ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಭಾಗ – 2

ಸೂತ್ರ–ಭಾಷ್ಯ–ಟೀಕಾ–ಟಿಪ್ಪಣಿ–ಮೊದಲಾದ 18 ಗ್ರಂಥಗಳೊಂದಿಗೆ
ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರ ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಮೂಲ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ







ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ
ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಶ್ರೀಹರಿವಾಯುಪ್ರಕಾಶನ ಮೈಸೂರು

॥ ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಹಯಗ್ರೀವೋ ವಿಜಯತೇತಮಾಮ್ ॥

ಭಾಗ - ೨

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ

ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ, ಸೂತ್ರದೀಪಿಕಾ, ತಂತ್ರದೀಪಿಕಾ, ನ್ಯಾಯಮುಕ್ತಾವಳಿ

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾ, ಸತ್ತರ್ಕದೀಪಾವಳಿ, ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ, ಭಾವದೀಪ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಂಜರೀ

ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ, ಪ್ರಕಾಶ, ಗುರುರಾಜೀಯ, ಭಾಟ್ಟಸಂಗ್ರಹ

ನ್ಯಾಯವಿವರಣ, ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕಾ, ಅಣುಭಾಷ್ಯ, ತತ್ವಮಂಜರೀ

(ಶಂಕರಭಾಷ್ಯ, ಭಾಮತೀ, ವಿವರಣ, ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ, ಶ್ರುತಪ್ರಕಾಶ ಇವುಗಳ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳು)

* * * * * *

ಪ್ರಧಾನಸಂಪಾದಕರು :
ವಿ॥ ಆರ್. ವೇಂಕಟೇಶಾಚಾರ್ಯ
ಶ್ರೀರಂಗಮ್

ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅನುವಾದ :
ವಿ॥ ಬೆಮ್ಮತ್ತಿ ವೇಂಕಟೇಶಾಚಾರ್ಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

- - - - - -

ಪ್ರಕಾಶಕರು
ಶ್ರೀಹರಿವಾಯುಪ್ರಕಾಶನ
ಮೈಸೂರು

'ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ' ವಿಕೃತಿನಾಮಸಂವತ್ಸರ ವೈಶಾಖ ಶುದ್ಧ ದ್ವಾದಶೀ ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸಜಯಂತಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀವಿದ್ಯಾಮಾನ್ಯತೀರ್ಥರ ಆರಾಧನೆಯ ಶುಭಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ (ತಾ॥೨೫/೫/೨೦೧೦) ಪಲಿಮಾರು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀವಿದ್ಯಾಧೀಶತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದರಿಂದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿತವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಆಶ್ವಿನ ಶುದ್ಧ ಸಪ್ತಮಿಯಂದು (೧೪/೧೦/೨೦೧೦) ಶ್ರೀಸತ್ಯಾತ್ಮತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದರಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಯಿತು.

ಪ್ರಕಾಶನ : ಶ್ರೀಹರಿವಾಯು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಸಹಕಾರ : ಶ್ರೀ ರಂಗನಾಥಾಚಾರ್ಯ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಿ,
(ನಿವೃತ್ತ ಜಿಲ್ಲಾ ಹಾಗೂ ಸೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು),
ಪೆಟ್ರೋಲಿಯಂ ಬೋರ್ಡ್ ಛೇರ್‌ಮನ್, ಹೊಸಕೆರೆಹಳ್ಳಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಪ್ರಥಮಮುದ್ರಣ : 2010

ಪುಟಗಳು : 1100

ಬೆಲೆ : 1000 ರೂ

ಪ್ರತಿಗಳು : 1000

ಅಕ್ಷರಜೋಡಣೆ :
ಬಿ.ಎನ್. ಚಿತ್ರಾ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್, ಬೆಮ್ಮತ್ತಿ .
ನಾಗಲತಾ(ಸುಧಾ)ಗಿರಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕೆಂಪದಾಳಹಳ್ಳಿ - 93431 17136

ಮುಖಪುಟ : ಕೆ.ಎಂ. ಶೇಷಗಿರಿ

Printed at : Pavan Printers



Chamarajpet, Bangalore
Mobile : 96864 89131, 93412 79130

ಕೃತಜ್ಞತೆ

ನೂರರೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಉತ್ತಮ ಜೀವನ ನಡೆಸಿ ಹರಿಭಕ್ತರೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ
ಶ್ರೀರಾಜಾರಾಯರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ಪದ್ಮಾವತಮ್ಮ ಇವರೀರ್ವ ಸಾಧಕ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ
ಶ್ರೀಹರಿವಾಯುಗುರುಗಳು ಮಂಗಳವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಿ ; ಉತ್ತರೋತ್ತರ-
ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ
ಉತ್ತಮ ಸಾಧನೆಯಾಗಲಿ ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸೋಣ.
ಇವರ ಸುಪುತ್ರರಾದ ವಿದ್ವಾನ್॥ ಮೋಹನಾಚಾರ್ಯರು
ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಜ್ಞಾನದಾನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ
ಅಡಿದಾವರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆದಿದ್ದಾರೆ.

\- - - - - -

ಪಾಜಕ ಗುರುಕುಲದ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾದ
ವಿದ್ವಾನ್ ॥ ಎನ್. ರವಿಕುಮಾರಾಚಾರ್ಯರು ಭಾವದೀಪದ
ಕನ್ನಡಾನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು, ಅನನ್ಯವಾದ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.
ಇವರಿಗೆ ಅನೇಕ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು

\- - - - - -

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ
ಮಾಲಿನೀವೇಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ, ಇವರಿಗೆ
ಅನಂತ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು, ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಂಜರಿಯ
ಸೇವಾಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ , ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇವರ ಉಪಕಾರವನ್ನು
ಎಂದೂ ಮರೆಯಲಾಗದು.

\- - - - - -

ಅನುಭವಿಗಳೂ, ಹಿರಿಯರೂ, ಉತ್ತಮ ಬುಭುತ್ಸುಗಳೂ ಆದ
ಶ್ರೀ ರಂಗನಾಥಾಚಾರ್ಯ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಿ , ಜಡ್ಜ್ ; ಹಾಗೂ,
ಶ್ರೀ ಗುರುರಾಜ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಿ
ಇವರು ನೀಡಿದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಎಂದೂ ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

\- - - - - -

* ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ *

ಒಳಗೇನಿದೆ?

೯. ಪ್ರಕಾಶ - ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ
ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು

೧೦. ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾಭಾವದೀಪ ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ
ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು

೧೧. ತತ್ವಮಂಜರೀ - ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ
ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು

೧೨. ನ್ಯಾಯಮುಕ್ತಾವಳಿ - ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ
ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು

೧೩. ತಂತ್ರದೀಪಿಕಾ - ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ
ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು

೧೪. ಭಾಟ್ಟಸಂಗ್ರಹ - ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ
ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರು

೧೫. ಸೂತ್ರದೀಪಿಕಾ - ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾಚಾರ್ಯರಾದ
ಶ್ರೀಜಗನ್ನಾಥಯತಿಗಳು

೧೬. ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾ - ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾಚಾರ್ಯರಾದ
ಶ್ರೀಜಗನ್ನಾಥಯತಿಗಳು

೧೭. ಗುರುರಾಜೀಯ(ಚಂದ್ರಿಕಾ) - ಪಾಂಡುರಂಗೀ ಕೇಶವಾಚಾರ್ಯರು

೧೮. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಂಜರೀ(ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ) -
ಶರ್ಕರಾ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯರು

* * * *

ಮುನ್ನುಡಿ

ಅಸ್ಪೃಷ್ಟದೋಷಗಂಧಾಯ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಸಿಂಧವೇ ।
ನಮೋನಮೋ ಭಕ್ತಮುಕ್ತಿದಾಯಿನೇ ಶೇಷಶಾಯಿನೇ ॥

ಅನಂತಕಲ್ಯಾಣಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ, ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಕಾರಕನಾದ ನಾರಾಯಣನು ಸಜ್ಜನರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಹನವಾದ ವೇದಗಳ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟನು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವು ಆಗದೇ ಇದ್ದಾಗ, ವಾಯುದೇವರು ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಾಗಿ ಅವತಾರ ಮಾಡಿ ಈ ಸೂತ್ರಗಳ ವಿವರಣರೂಪವಾಗಿ ೪ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ೧. ಅಣುಭಾಷ್ಯ ೨. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ, ೩. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ೪. ನ್ಯಾಯವಿವರಣ ಎಂದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರೀಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥರು, ಶ್ರೀತ್ರಿವಿಕ್ರಮಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರು, ಶ್ರೀ ಜಯತೀರ್ಥರು ಸನ್ಯಾಯರತ್ನಾವಳಿ, ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾ, ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ, ಶ್ರೀಮನ್ನ್ಯಾಯಸುಧಾ, ನ್ಯಾಯವಿವರಣ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಟೀಕಾಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಮಹನೀಯರು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ, ಟೀಕಾಗ್ರಂಥದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಹೇಗೆ ಮೂಲಾರೂಢ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಜರ ಚಂದ್ರಿಕಾಗ್ರಂಥವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ವ್ಯಾಸರಾಜರೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ,

ಸೂತ್ರೇ ಭಾಷ್ಯೇಽನುಭಾಷ್ಯೇ ಚ ಸನ್ನ್ಯಾಯವಿವೃತೌ ತಥಾ ।
ಟೀಕಾಸು ಚ ಯದಸ್ಪಷ್ಟಂ ತಚ್ಚ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಷ್ಯತೇ ॥ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ರಾಯರು -

ಚಂದ್ರಿಕಾ ಗ್ರಂಥವು ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಠಿಣ ಪದಗಳ ಅರ್ಥ, ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಹನವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ - ಇವುಗಳ ವಿವರಣೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲಾ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿರುವ ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಇದಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಯತೀರ್ಥರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಟೀಕಾಕಾರರಾದ ಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥರು, ತ್ರಿವಿಕ್ರಮಪಂಡಿತರು - ಇವರು ರಚಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಗ್ರಂಥವೂ ಆಗಿದೆ - ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಮೇಲೆ ಬರೆದಿರುವ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯೇ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. ಅಣುಭಾಷ್ಯೇ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದರ್ಥ. 'ಚ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಣುಭಾಷ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಟೀಕಾಸು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ, ತ್ರಿವಿಕ್ರಮಪಂಡಿತರ ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪ, ಜಯತೀರ್ಥರ ನ್ಯಾಯಸುಧಾ, ಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥರ ಸನ್ನ್ಯಾಯರತ್ನಾವಳಿ, ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕಾ ಹಾಗೂ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ - ಇಷ್ಟು ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆ.

(ಹೀಗೆ ಚಂದ್ರಿಕಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದೆರೆಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ)

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಅಧಿಕರಣದಲ್ಲೂ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ದೃಢಮಾಡುವುದು. ಎಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವವಿರುತ್ತದೆ.

ಒಂದನೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ - ಅಧಿಕರಣದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು :- ಇದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತವಾದಂತಹದ್ದು. ಉದಾ:- ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಲಕ್ಷಣಂ ಆಹ - ''ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ'' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಆಚಾರ್ಯರು. ಇದನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು.

ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ) ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಅಂತಹ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು (ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವ) ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ'' ಎಂದು. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಒಂದು ಸಂಶಯವು ಬರಬಹುದು. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ) ಎಂಬುದರಲ್ಲೇ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು (ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವ) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಯಾಕೆ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ - ಎಂದು.

ಈ ಶಂಕಾವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲು ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ, ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ -

ಜಿಜ್ಞಾಸಾಕಾರಣೀಭೂತಗುಣಪೂರ್ತಿಪ್ರಸಿದ್ಧಯೇ ।
ಜೀವಾದಿಭೇದಕಂ ವಿಷ್ಣೋಃ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವಂ ಉಚ್ಯತೇ ॥

ಎಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಶ್ಲೋಕರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ -

ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ''ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವ'' ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸೂತ್ರಗತ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಒಂದು ವೇಳೆ ಜೀವನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂತಾದರೆ, ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನು ಅಸಂದಿಗ್ಧ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ನ ಕರ್ತವ್ಯಾ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ, ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಚೇತನನಲ್ಲಿ 'ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವ' ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ

ರೂಢ್ಯರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಹೊರತು ಯೌಗಿಕವಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ಚೇತನನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೇ, ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಕೂಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಫಲ.

ವಸ್ತುತಃ 'ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವ'ವು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ ಧರ್ಮ, ಆದರೂ ಈ ಎರಡನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಯೋಜಕ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ - ಅದು ಏನೆಂದರೆ, 'ವಿಶ್ವಕರ್ತಾ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಇಂತಹ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಶ್ವದಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ -

ಹೀಗೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಿ, ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ - ''ಅನೇನ ಲಕ್ಷಣೇನ (ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣೇನ) ಲಕ್ಷಿತೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸಮಸ್ತಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಂ ಪ್ರಧಾನಂ ಲಕ್ಷಣಂ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ'' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರು 'ಗುಣಪೂರ್ತಿಪ್ರಸಿದ್ಧಯೇ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ - ಆದ್ಯಸೂತ್ರೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದೇನ ಜೀವಾದಿವ್ಯಾವರ್ತಕಗುಣಪೂರ್ತಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇನ ಸೂಚಯಿತ್ವಾ, ದ್ವಿತೀಯೇ ತಸ್ಯ ಗುಣಪೂರ್ತಿವಾಚಿತಾಸಿದ್ಧಯೇ ಜೀವಪರತಾನಿರಾಸಾಯ, ಕಾರಣತಾಂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವೇನ ಉಕ್ತ್ವಾ.... ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ -

೧. ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ, ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಹೊರತು ಯೌಗಿಕಾರ್ಥವಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೨. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದೆ. (ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ ಮೊದಲಾಗಿ)

೩. ಹೀಗೆ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂತಹ ವಿಶ್ವಕತೃತ್ವಲಕ್ಷಣವು ಜೀವನಿಗೆ ಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯೌಗಿಕವಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ ಚೇತನ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೪. ಹೀಗೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾರ್ಥವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೫. ಹಾಗೆಯೇ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಅಸಂಭಾವಿತ ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಸಂಭಾವಿತ ಅಂತನೂ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಹಾಗೂ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎರಡು ತರಹದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕರಣದ ಫಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಗ್ರಹಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು. ವ್ಯಾಸರಾಜರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೌಶಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ.

ಎರಡನೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ - ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ದೃಢವಾಗಿಸುವುದು - ಈ ಅಧಿಕರಣದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯ - ''ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ ......'' ಎಂದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರವಾಗಿದೆ ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಜೀವ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. (ಬೃಹ ಜಾತಿ ಜೀವಕಮಲಾಸನ ಶಬ್ದರಾಶಿಷು) ಎಂದು ಧಾತುಪಾಠಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಎಂದು ಅಭಿಧಾನವಿರುವುದರಿಂದ, (ಅಭಿಧಾನವೇ ರೂಢಿಯಾದ್ದರಿಂದ) ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವನನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ವಸ್ತುತಃ ಧಾತುಗಳು ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕ - ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹದ್ದು) ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೃಹ ಧಾತುವು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳದೇ, ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು (ಜೀವ, ಕಮಲಾಸನ) ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಯರು ಪ್ರಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ, ಧಾತುವು ಕೇವಲ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಂತ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ - ಉದಾ:- ಗಡಿ ವದನೈಕದೇಶೇ ಎಂಬ ಧಾತು ಪಾಠದಿಂದ, ಗಡ್ ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಗಂಡ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ವದನದ ಏಕದೇಶ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಬೃಹ ಧಾತುವು ಕೂಡ ಕೇವಲ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವನನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

(ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಬೃಹ + ಮನಿನ್ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನಿನ್ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೃಹ ಧಾತುವಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅರ್ಥವೋ ಅಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ = ಬೃಹಧಾತು = ಜೀವ)

ಹೀಗೆ ರೂಢಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದರಂತೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಾಣಿ ಜೀವಾಃ ಸರ್ವೇಪಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವರು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಇದೆ. (ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ)

ಉತ್ತರ :- ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಥ ಕಸ್ಮಾತ್ ಉಚ್ಯತೇ, ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ, ಬೃಹಂತೋಹಿ ಅಸ್ಮಿನ್ ಗುಣಾಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ:- ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು, ಯೋಗವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ರೂಢಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ. (ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು) ಯೋಗವೃತ್ತಿಗಿಂತ ರೂಢಿವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಬಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ರೂಢಿವೃತ್ತಿಯು ಅವಯವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸದೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ರಥಕಾರಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ, "ಅವಯವಾರ್ಥಪರ್ಯಾಲೋಚನಸಾಪೇಕ್ಷ ಯೌಗಿಕಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ತನ್ನಿರಪೇಕ್ಷತಯಾ ಸಮುದಾಯಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ ಬಲೀಯಸ್ತ್ವಾತ್" ಎಂದು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಉತ್ತರ :- ಜೀವರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ರೂಢವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ರೂಢಿ ಇದೆ. ಯಮಂತಃ ಸಮುದ್ರೇ ಕವಯೋ ವಯಂತಿ.... ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಂ ಕವೀನಾಂ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಅಜ್ಞರೂಢಿ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವಪರವಾದರೆ, ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ರೂಢಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೂ ಕೂಡ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ:- ರೂಢಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ರೂಢಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ, ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗದೇ ಹೋದರೆ, ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಇವರಿಬ್ಬರ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಜೀವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ ಅಸಂದಿಗ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ)

ಉತ್ತರ :- ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಯೋಗರೂಢಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗಿದೆ. ತಥಾ ಚ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಈ ವಾದವು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು, ಯೋಗಾರೂಢಿಯನ್ನು ಯಾವಾಗ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದರೆ, ಯೋಗದಿಂದ ಒಂದು ಶಬ್ದವು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ, ಅತಿಪ್ರಸಂಗವು ಬಂದರೆ, ಆಗ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಉದಾ:- ಪಂಕಜ ಶಬ್ದವು ಯೋಗರೂಢಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪದ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಯೋಗವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ, ಪಂಕಜನಿಕರ್ತೃತ್ವವು ಪದ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ, ಕಪ್ಪೆಯಲ್ಲೂ ಇದೆ. ರೂಢಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿದಾಗ, ಆಗ ಭೇಕಾದಿಗಳು ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ರೂಢಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪಂಕಜಶಬ್ದವು ಭೇಕವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪದ್ಮತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಪಂಕಜನಿಕರ್ತೃತ್ವ ಎಲ್ಲಿದೆಯೋ (ಪದ್ಮದಲ್ಲಿ) ಅದು ಪಂಕಜಶಬ್ದಾರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಯೋಗರೂಢಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಪರಿಹಾರವೆಂಮ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ.

ಆದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಯೋಗವೃತ್ತ್ಯಾ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ಚೇತನನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಇತರರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅತಿಪ್ರಸಂಗವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲು ಯೋಗರೂಢಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ''ಬೃಹಂತೋಹಿ ಅಸ್ಮಿನ್ ಗುಣಾಃ'' ಎಂಬುದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅವಯವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ, 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಂ ಕವೀನಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ''ಆಹುಃ'' ಎಂದು ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಸಂಗತ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ಬೃಹಂತೋಹ್ಯಸ್ಮಿನ್‌ಗುಣಾಃ' ಎಂದು ಕೇವಲ ಯೋಗದಿಂದಲೂ 'ಆಹುಃ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಂ ಕವೀನಾಂ ಎಂಬಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯನ್ನು (ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರ) ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ 'ಯಮಂತಃ ಸಮುದ್ರೇ ಕವಯೋ ವಯಂತಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ 'ಸಮುದ್ರಶಾಯಿತ್ವ'ವೆಂಬ ಪ್ರಬಲವಾದ ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮವು ಇರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗಲಿ, ಆದರೆ 'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' 'ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಯಾವ ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕು?

ಉತ್ತರ :- 'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾಗಿ ಅಸಂದಿಗ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಜೀವನೂ ಕೂಡ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನೋ ಅಲ್ಲವೋ ಮೊದಲಾದ ಸಂದೇಹಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ, ಇಂತಹ ಸಂದೇಹಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಅವನ ಜಿಜ್ಞಾಸಾವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನೂ ಕೂಡ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನಲ್ಲವೆ?

ಉತ್ತರ :- 'ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ' ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದು ಬಾಧಿತ, ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು 'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜೀವಪರವಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ:- 'ಯತೋವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ' ಎಂಬುದು ಸಮಸ್ತ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ' ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶ ಇವೆ. ೧. ''ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ'' ಎಂಬ ವಿಧಿವಾಕ್ಯ. ೨. ''ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ'' ಎಂಬ ಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯ - ಇದು ವಿಧಿವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಧಾನ. ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮವೇನೆಂದರೆ, ಈ ಪ್ರಧಾನ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬಂದರೆ, ಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ (ವಿಧಿವಾಕ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಧಾನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ) ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಜೀವನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅಪ್ರಧಾನವಾದ 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಪ್ರಕೃತ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆಂದರೆ 'ಇಮಾನಿ' ಎಂದರೆ ಸಮಸ್ತ ವಿಶ್ವ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸದೆ ಜೀವನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಂದರೆ, ಘಟ, ಪಟ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಎಂದರ್ಥ.

ಅಥವಾ ಈ ಜಗತ್ತು ಜೀವನಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ, ಜೀವಕಲ್ಪಿತವಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಜೀವನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತು ಜೀವರಿಂದ ಉಪಭೋಗ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಜೀವರುಗಳ ಅದೃಷ್ಟವೇ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ. ಉದಾ:- ಒಬ್ಬನು ಊಟ ಮಾಡಲು ಆಹಾರ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದಕ್ಕೆ, ಆ ಜೀವನ ಅದೃಷ್ಟವೇ ಕಾರಣ. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಕೂಡ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಜೀವನಿಂದ ಉಪಭೋಗ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲವೂ ಜೀವರ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ' ಮೊದಲಾದ ಅಪ್ರಧಾನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ''ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವ(ಆತ್ಮ)ಪರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾಖ್ಯಾ ಕೂಡ ಇದೆ. ಬೇರೊಂದು ಕಡೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ''ಆತ್ಮಾವಾರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಮೊದಲಾಗಿ, ಜೀವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದಿದೆ. ಆ ಸಮಾನ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ನೀವು, ಕಾರಣಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ಎಂದರ್ಥವೋ ಅಥವಾ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರೋ? ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ್ದರಿಂದ.

ಹೀಗೆ 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಾಧಕಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಜೀವಾನ್ಯಪರ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅನೇಕ ಬಾಧಕಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರ, ಅಂತಹ ಜೀವನು ಅಸಂದಿಗ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಘಟ್ಟ ಮಾಡುವುದು ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರ ಅಪೂರ್ವ ಕೊಡುಗೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ, ಅನೇಕ ಪ್ರಬಲಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ದೃಢ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮೂರನೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ - ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರು 'ಟೀಕಾಸು ಚ ಯದಸ್ಪಷ್ಟಂ ತಚ್ಚ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಷ್ಯತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಉಪಲಕ್ಷಣ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯದೋಷಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಉದಾ:- ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ - 'ತಸ್ಯ ಚ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವೇನ - ಅಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಾತ್ ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಈ ವಾಕ್ಯದ ಮೇಲ್ನೋಟದ ಅರ್ಥ : ಜೀವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ, ಅಸಂದಿಗ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲ ಎಂದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ಕೂಡದೇ ಹೋದರೇನೇ, ಬಾಧಕವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ

ರೂಢಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗಿದೆ ಈ ಟೀಕಾ ವಾಕ್ಯ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಟೀಕಾ ಹೇಗಿರಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದರೆ, 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಜೀವ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಅಥವಾ ಜೀವನು 'ಅಸಂದಿಗ್ಧ' ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸಂದಿಗ್ಧ ಎಂದಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದು.

ಮೊದಲನೇ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ ಜೀವಪರವು ಆಗಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಾನ್ಯಪರ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಉದಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬಹುದಲ್ಲಾ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. 'ದೇಹಾದಿತೋ ವಿವಿಕ್ತತಯಾ ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಃ'' ಎಂಬಲ್ಲಿ, ದೇಹದಿಂದ ಜೀವನು ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಜೀವನು ಸಂದಿಗ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಟೀಕಾದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲಾ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲನೇ ಸೂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಫಲ. ಮೊದಲನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅನಂತರ, ಎರಡನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಫಲ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ನ ಕರ್ತವ್ಯಾ ಎಂದು ಆಗಬೇಕು. ಈಗ ಕಥಂಚಿತ್ ಜೀವನಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಪೂರ್ವಸೂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ.

೧. ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು (ತಸ್ಯ ಚ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವೇನ - ಅಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಾತ್, ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತಾ) ಎಂದೇಕೆ ಟೀಕಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ?

೨. ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಫಲಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುವಂತೆ, ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಮೇಲೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಬರದೆ ಇರುವಂತೆ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಜೀವನಿಗೆ ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ?

೩. ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಹಾಗೂ ಸುಧಾಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿದೆಯಲ್ಲಾ?

ಈ ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ''ವಿಶಿಷ್ಟ - ಅಧಿಕಾರಿಕಮೋಕ್ಷಫಲಕಜೀವಾನ್ಯಧರ್ಮಿಕಪೂರ್ಣಗುಣತ್ವ ಪ್ರಕಾರಕಪೂರ್ವಸೂತ್ರೋಕ್ತ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಕ್ಷೇಪೇಣೈವ ಟೀಕಾದ್ವಯೇಪಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಪ್ರವೃತ್ತೇಃ''

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ - ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಜೀವನು ಸಂದಿಗ್ಧನೆಂದು ಹೇಳಿ; ಅವನಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಕಥಂಚಿತ್ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಉದಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದಲ್ಲಾ? ಎಂದರೆ, ಮೊದಲನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ್ಯಭಿಪ್ರೇತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಜಿಜ್ಞಾಸಾವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು - ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ವಿಶಿಷ್ಟಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ('ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾದ ಕೇವಲ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಅನಭಿಪ್ರೇತವಾದ್ದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ, 'ಅಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಾತ್ ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಾ? ಎಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಅತಿಗಹನವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೊರತು ಸರ್ವಥಾ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ (ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಹಾಗೂ ಸುಧಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ) ಬರುವ ಆಪಾತತಃ ವಿರೋಧವನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸುಧಾರೀತ್ಯಾ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಎರಡರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಒಂದು ಅಸ್ವಾರಸ್ಯ ಬರಬಹುದು. ಏನೆಂದರೆ, ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ, 'ತಸ್ಯ ಚ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವೇನ - ಅಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಾತ್ ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾತ್ ಅಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಂ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಸರ್ವಥಾ ನಿರ್ವಿಷಯತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ್ಯಭಿಮತ ವಿಶಿಷ್ಟಜಿಜ್ಞಾಸಾಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಸುಧಾರೀತ್ಯಾ ಮಾಡಿದರೆ, ಸರ್ವಥಾ ನಿರ್ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆವಾಗ 'ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾತ್' ಎಂದು ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಅಸ್ವರಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರು ಎರಡನೇ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಜೀವನು ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ' ಎಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ 'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬ ವಿಚಾರವಿಧಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು? ಹಾಗೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಬರುತ್ತದಲ್ಲಾ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ, ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ, ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಿದೆಯೋ ಅದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಶ್ರಯಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ, ಜೀವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ' ವಿಚಾರವಿಧಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇನ ವಾ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಕ್ಯಮಧ್ಯಸ್ಥತಯಾ ಲೋಡಾದೇಃ ವಿಧಿಶಕ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧೇನ ವಿಚಾರ-ಅವಿಧಾಯಕತ್ವೇನ ವಾ', ಎಂದು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಕೂಡಿಸಿದ್ದರೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬೇಕು. (ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು ಅಪ್ರಮಾಣ, ಅಥವಾ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ಎಂದು ಲೋಟ್ ಲಕಾರದ ವಿಧಿಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. (ವಿದ್ವದ್‌ವಾಕ್ಯದಂತೆ) ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಿಸಬೇಕು.) ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಸುಧಾವಾಕ್ಯದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದಲ್ಲಾ? ಎಂದರೆ, ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ದೇಹಾದ್ಯನ್ಯತಯಾ ಜೀವನ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ವಿಶಿಷ್ಟ-ಅಧಿಕಾರಿಕ-ಜಿಜ್ಞಾಸಾಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈಗ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾಗ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವೇನ ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ .... ಸುಧಾದಲ್ಲಿ, ದೇಹಾದ್ಯನ್ಯತಯಾ ಜೀವನಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು ಏಕೆಂದರೆ,

''ಜಾತಮಾತ್ರಾ ಮೃಗಾ ಗಾವೋ ಹಸ್ತಿನಃ ಪಕ್ಷಿಣೋ ಝಷಾಃ
ಭಯಾಭಯಸ್ವಭೋಗಾದೌ ಕಾರಣಾನಿ ವಿಜಾನತೇ''

ಎಂದು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರರಿಗೆ (ಎಲ್ಲಾ ದೇಹವುಳ್ಳ ಜೀವರಿಗೆ) ದೇಹ ಬೇರೆ ಜೀವ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ರೀತಿಯ ಸಂದೇಹವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂದೇಹವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಸರಿ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ದೇಹ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ವಿವೇಕವು ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಿಗೆ ಇದ್ದರೂ, ಸ್ಫುಟತರವಿವೇಕವು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದು.

ಹೇಗೆ ಕಾದು ಕೆಂಪಗಿರುವ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ, ಕಬ್ಬಿಣ ಯಾವುದು, ವಹ್ನಿ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಭೇದವು ಸ್ಫುಟತರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ, ದೇಹ ಹಾಗೂ ಜೀವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವೇಕವು ಇದ್ದರೂ ಸ್ಫುಟತರವಿವೇಕವು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಸಂದೇಹವು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಜಯತೀರ್ಥರು ಹೇಳುತ್ತಾ, ''ದೇಹಾದಿತೋ ವಿವಿಕ್ತತಯಾ ನಾತಿಪ್ರಸಿದ್ಧಃ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, 'ಅತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ರಾಯರು ಪ್ರಕಾಶ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.)

ನಾಲ್ಕನೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ - ''ಟೀಕಾಸು ಚ ಯದಸ್ಪಷ್ಟಮ್''

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ, ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಣ ಮಾಡುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸುಧಾ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನೂ ಕೂಡ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೊಂದು ನಿದರ್ಶನ ಈ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲೇ ಇದೆ.

ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ವಿವರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಪ್ರಸಿದ್ಧಜೀವಪರನೋ? ಅಥವಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಜೀವಾನ್ಯಪರನೋ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬಂದರೆ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದರೆ, ಅನೇಕ ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

೧. ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಮೊದಲು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು,

೨. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು.

೩. ಆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅರ್ಥಾಂತರದಲ್ಲಿ, ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇದೆ ಎಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವ ದೋಷಗಳೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇದೆ. ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತದ್ವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತದ್ವಾಚಕತ್ವವನ್ನೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ, 'ತದ್ ವಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರ ಹೊರತು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ವಿಷ್ಣುಪರವಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ನೋಡಿದಾಗ ಇಷ್ಟು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತದ್ವಾಚಕತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ ಆದರೆ ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸತ್ವ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸುಧೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಇದ್ಯಾವುದನ್ನೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರು - 'ತತ್ರ ಅತ್ರ ಇವ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವಾಕ್ಯೇ ಏವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ನ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವಂ ಇತಿ ನ ವಿವಕ್ಷಿತಂ ಕಿಂತು ಸರ್ವತ್ರ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇದರ ಸಾರಾಂಶ : ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಪ್ರಸಿದ್ಧಜೀವನಿಗಿಂತ ಅನ್ಯಪರ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಯಾವ ಮೂರು ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೋ, ತದನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಏನೆಂದರೆ, ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕೇವಲ 'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ, ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹೊರತು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಪ್ರಸಿದ್ಧಜೀವಾನ್ಯಪರ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕೋಶದಲ್ಲಿ (ಧಾತು ಪಾಠದಲ್ಲಿ) ಬೃಹ ಧಾತುವಿಗೆ ಜಾತಿ, ಜೀವ, ಕಮಲಾಸನ, ಶಬ್ದರಾಶಿ (ವೇದ) ಇವುಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದೆ

ಹೊರತು, ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಒಂದು ಅನುಪಪತ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಏನೆಂದರೆ, ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ, 'ನ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ ಗುಣಪೂರ್ತಿವಾಚೀ ಇತ್ಯೇತಾವತಾ ಸರ್ವತ್ರ ತತ್ಪರೋ ಭವತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರುವ ಅರ್ಥ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಾಚಕತ್ವ ಇದೆ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಪರ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ - ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವಡೆ ಪದಾರ್ಥವು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತದ್ವಾಚಕತ್ವ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಧೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಶಾದಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಜೀವಾನ್ಯಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ-

'ನ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ......' ಈ ವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಕ್ವಚಿತ್‌ಗುಣಪೂರ್ತಿವಾಚಕ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಶಂಕಾಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿದೆ. ಏನು ಶಂಕಾ ಎಂದರೆ,

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರನೋ ಅಥವಾ ಅನ್ಯಪರನೋ ಎಂದು ಸಂದೇಹವನ್ನು ತೋರಿಸಬಾರದು. ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಗುಣಪೂರ್ತಿವಾಚಕವೋ? ಅಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಶಯ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಾಚಕತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಯತೀರ್ಥರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ, ಆದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ 'ನ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಹೊರಟಿದೆ.

ಪರಿಹಾರದ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಾಚಕತ್ವ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ವಾಚಕತ್ವ ಇದ್ದರೂ, ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಂತಿಮ ಇಂಗಿತ ಏನೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಗುಣಪೂರ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಪರ ಅಲ್ಲ ಎಂದು.

ಈ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು 'ನ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ' ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ.

ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯ : ''ನ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ ......'' ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯವು, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುಣಪೂರ್ತಿವಾಚಕತ್ವ ಇದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. (ಹೊರತು ಸಂದೇಹವು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಾಚಕತ್ವವು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬೀ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇರಬೇಕಿತ್ತು ಎಂಬ ಶಂಕಾವಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಹೊರಟಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು) ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಪರನೋ

ಅಥವಾ ಅರ್ಥಾಂತರಪರನೋ? ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯಘಟಿತವಾದ ಸಂದೇಹಪ್ರಕಾರವೇ ಸರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು 'ನ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಹೊರಟಿದೆ.

ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿದರೂ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಸರ್ವತ್ರ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಏಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

(ನ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ ಗುಣಪೂರ್ತಿವಾಚೀ ಇತ್ಯೇವತಾ ಸರ್ವತ್ರ ತತ್‌ಪರೋ ಭವತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವತ್ರ ಪದ)

ಯಾಕೆಂದರೆ, ''ಗುಣಪೂರ್ತಿವಾಚಿ ಆದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು, ಅದರಲ್ಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂದೇಹವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯಘಟಿತವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಸಿದ್ದು'' - ಎಂದು ಇಷ್ಟೇ ಆಶಯವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ''ಗುಣಪೂರ್ತಿವಾಚೀ ಇತ್ಯೇವತಾ ತತ್ಪರೋ ಭವತಿ' ಎಂದು ಸರ್ವತ್ರ ಎಂಬ ಪದವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವತ್ರ ಎಂಬ ಪದವು ವ್ಯರ್ಥ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ರಾಯರು ಪ್ರಕಾಶಿಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆಲವೆಡೆ ವಾಚಕತ್ವವಿದ್ದರೆ ಕ್ವಚಿತ್ ವಾಚ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಸರ್ವತ್ರ ವಾಚ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯಘಟಿತ ಸಂದೇಹವನ್ನೇ ತೋರಿಸುವುದು ಉಚಿತ. ಸರ್ವತ್ರ ಎಂಬ ಪದವನ್ನೂ ಹಾಕಿರುವುದು ಒಂದು ಕಡೆ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸಲು.

ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇದೆ. ಅಲ್ಲೇ ಮುಂದೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ''ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ ಕಿಂಪ್ರಸಿದ್ಧಜೀವಪರಃ ಉತ ಅರ್ಥಾಂತರಪರಃ' ಎಂದು ಸಂದೇಹವನ್ನೇ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದರಿಂದ ಏನು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆಂದರೆ, ಕೇವಲ 'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವಪರ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ ಇದೆಯೋ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸರ್ವತ್ರ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವಂ ನ' ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಧೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸರ್ವತ್ರ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಏಕೆ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು - ಎಂದು.

ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಕೇವಲ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಜೊತೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೊರತು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಷ್ಣುಪರ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಚಂದ್ರಿಕಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದೇಹವು ಬರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಾನ್ಯಪರ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಮೂರು ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಆದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೋಷ - ''ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು'' ಎಂದು (ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು). ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಾನ್ಯಪರ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದು ಮೊದಲು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ನಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವಾನ್ಯನನ್ನು ಹೇಳಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಜೀವಾನ್ಯಪರ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಾನ್ಯಪರ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ತದನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವಾನ್ಯನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರು ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - ಲಕ್ಷ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ, ಅಂದರೆ ಯೋಗವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು. ಆವಾಗ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಜೀವಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು (ಯೋಗವೃತ್ತಿ)ಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿ ಇದೆ ಎಂದಾಯಿತು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ, ಕ್ವಚಿತ್ ಅಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ ನ ಜೀವಾನ್ಯಪರಃ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರು ಸುಧೆಯ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿ, ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಅದೇ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ, ತತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥರ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೧. ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಇರುವ ಆಚಾರ್ಯರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಸಮರ್ಥನೆ.

೨. ಪ್ರಾಚೀನವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇದೆಯೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ-ಮಾಡುವುದು.

೩. ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ ಇತರ ಮತಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಡುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು.

೪. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಇರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಕೂಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದು.

ಪಂಡಿತರಾದ ಬೆಮ್ಮತ್ತಿ ವೇಂಕಟೇಶಾಚಾರ್ಯರು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸತತವಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಗಲು-ರಾತ್ರಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಈ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ತದ್ಧಿತಪಃ ತದ್ಧಿತಪಃ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸೇವೆ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೂ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ಪ್ರಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾ, ನನ್ನ ವಾಕ್‌ಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ, ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಹ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಈ ಸೇವೆಯಿಂದ ನನ್ನ ಗುರುಗಳ ಅಂತರ್ಗತ ಭಾರತೀರಮಣ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಾಂತರ್ಗತ ವೇದವ್ಯಾಸದೇವರು ಪ್ರೀತರಾಗಲಿ ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಾರ್ಪಣಮಸ್ತು

- ವಿ|| ಜಿ. ವಿಜಯಾನಂದ
ಬೆಂಗಳೂರು.

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣ

ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ

ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ

ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ

ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣ

ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ

ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ

ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ

ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ

ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ

* * * *

ವಿನಂತಿ

ಆಯಾ ಅಧಿಕರಣಗಳ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹದಿನೆಂಟು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವವರು ವಿಷಯನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿನ ಪಕ್ವತೆಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು, ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಾದವಶಾತ್ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ.

* * * *

ಭಾಗ -೧

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ, ಸೂತ್ರದೀಪಿಕಾ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾ,
ಸತ್ತರ್ಕದೀಪಾವಳೀ, ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ,
ಭಾವದೀಪ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಂಜರೀ

ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ

।। श्रीलक्ष्मीहयग्रीवो विजयतेतराम् ।।

।।ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಹಯಗ್ರೀವೋ ವಿಜಯತೇತಮಾಮ್।।

ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸಾಯ ನಮಃ

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯಗುರುಭ್ಯೋ ನಮಃ

ಶ್ರೀಗುರುಭ್ಯೋ ನಮಃ

ದೇವದೇವೋತ್ತಮ ದೇವತಾಸಾರ್ವಭೌಮ ಅಖಿಲಾಂಡಕೋಟಿಬ್ರಹ್ಮಾಂಡನಾಯಕ,ಚತುರ್ದಶಲೋಕಗುರುಗಳಾದ

ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸದೇವರಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ

ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ

ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ

ब्रह्मसूत्रम् – ।।ॐ जन्माद्यस्य यतः ॐ।।१-१-२।।

ಸೂತ್ರಾರ್ಥ - ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ನಿಯಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷಗಳು ಯಾರಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

।।ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸದೇವರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ
ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು ।।

* * * * * *

ಶ್ರೀಜಗನ್ನಾಥಯತಿಗಳಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸೂತ್ರದೀಪಿಕಾ

ॐ।। जन्माद्यस्य यतः ।।ॐ

अस्य = प्रमितजीवजडात्मकप्रपञ्चस्य यतः यस्मात् जन्मादि सृष्ट्याद्यष्टकम् । भवतीति श्रुतं तदेव ब्रह्म नान्यदित्यर्थः ।

ಅಸ್ಯ = ಪ್ರಕೃತವಾದ ಜೀವಜಡಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ , ಯತಃ = ಯಾರಿಂದ, ಜನ್ಮಾದಿ = ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳು, ಆಗುತ್ತವೆಂದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ಬೇರೆಯವರಲ್ಲ.

।। ಸೂತ್ರದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು ।।

* * * * *

ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ

ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ

ब्रह्मसूत्रभाष्यम् – (१)ब्रह्मणो लक्षणमाह–

।। ॐ जन्माद्यस्य यतः ॐ ।। २ ।।

सृष्टिस्थितिसंहारनियमनज्ञानाज्ञानबन्धमोक्षा यतः ।

(೧)ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಪಾಲನೆ, ನಾಶ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಸಾರಬಂಧನ, ಸ್ವರೂಪಾನಂದಾವಿರ್ಭಾವಗಳು ಯಾರಿಂದ ಆಗುತ್ತವೋ' (ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ.)

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಣಃ = ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನ, ಲಕ್ಷಣಂ = ಲಕ್ಷಣ ಸಮುದಾಯವನ್ನು, ಆಹ = ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸೃಷ್ಟಿ = ಅನೇಕವಿಧವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು, ಸ್ಥಿತಿ = ರಕ್ಷಣೆಯು, ಸಂಹಾರ = ನಾಲ್ಕುವಿಧನಾಶವು, ನಿಯಮನ = ಪ್ರೇರಣೆಯು, ಜ್ಞಾನ = ಜ್ಞಾನವು, ಅಜ್ಞಾನ = ಅಜ್ಞಾನವು, ಬಂಧ = ಸಂಸಾರಬಂಧನವು, ಮೋಕ್ಷ = ಸ್ವರೂಪಾನಂದಾವಿರ್ಭಾವವು, ಯತಃ = ಯಾರಿಂದ, ಭವಂತಿ = ಆಗುತ್ತವೋ, (ತತ್ = ಅವನೇ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನು)(१)

---

(१)भाष्यदीपिका – एतदधिकरणप्रतिपाद्यं दर्शयति - ब्रह्मण इति ।। निर्बाधरूढिबलाद् जीव एवेदं ब्रह्म, तस्य चासन्दिग्धत्वान्न जिज्ञास्यत्वमिति प्राप्ते तन्निराकर्तुं ब्रह्मशब्देन जीवग्रहणे बाधकरूपं श्रुत्युक्तं जिज्ञास्यब्रह्मणो लक्षणमाह सूत्रकार इत्यर्थः । 'श्रुत्युक्तं लक्षणमाह' इति टीकया 'सा विष्णोर्ब्रह्मत्वविधात्री तैत्तिरीयश्रुतिर्यानि तस्य लक्षणान्याह तान्यनेन सूत्रेण भगवानाह' इति तत्त्वप्रदीपोक्तेः तच्छब्दाध्याहारेण भाष्यार्थ उक्तः । अत एव लक्षणमिति समुदायैकवचनमिति ज्ञातव्यम् । अनेन पूर्वत्र विवक्षितब्रह्मजिज्ञासाक्षेपेणेह पूर्वपक्षोत्थानात् पूर्वाधिकरणेनास्याऽक्षेपिकी सङ्गतिरुक्ता भवति । ब्रह्मविषयत्वाच्छास्त्रसङ्गतिः सिद्धैव । यद्यपि 'ब्रह्मशब्दश्च विष्णावेव' इत्यनेन ब्रह्मशब्दो विष्णावेव मुख्य इत्युक्तम् । तथाऽपि भाष्यकारैरुक्तत्वेऽपि सूत्रकृताऽनुक्तत्वाद् ब्रह्म किं जीव उत विष्णुरिति भवत्येव सन्देहः । सूत्रं पठति - 'जन्म' इति । यत इत्युक्तेस्तद्ब्रह्मेति प्रकृतं भवतीति शेषः ।

ಶ್ರೀಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ಸತ್ತರ್ಕದೀಪಾವಳೀ

ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ

'किं तद् ब्रह्म? यज्जिज्ञासा कर्तव्या' इत्यपेक्षायां जगज्जन्मादिकर्तृत्वाख्येन स्वरूपलक्षणेन विशिष्टब्रह्मप्रतिपादयत् सूत्रमवतारयति – ब्रह्मण इति ।। जन्माद्यस्येति व्याचष्टे – सृष्टीति ।। 'यज्जगज्जन्मादिकर्तृ तद् ब्रह्म' इति सूत्रार्थः ।

ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನು ಯಾರು? ಯಾರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು? ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಬಂದರೆ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅವತಾರಿಕೆಯನ್ನು "ಬ್ರಹ್ಮಣಃ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅವತಾರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು 'ಸೃಷ್ಟಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರು ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

ಸೂತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲ

'ब्रह्मस्वरूपमात्रप्रश्नस्य उत्तरत्वेन जगत्कर्तृत्वादिविशिष्टब्रह्माभिधानमसङ्गतम्' इति चेत् मैवम् । सर्वथानवगतस्य प्रश्नासम्भवात् बृहद् ब्रह्मेति ज्ञानमेव

यद्वा - 'जन्माद्यस्य यत इति सूत्रे श्रुतमिति वाक्यशेषः' इति सुधोक्तेः श्रुतमिति वाक्यशेषः । जन्म आदिर्यस्य सृष्ट्यादिसमुदायस्य तज्जन्मादीति तद्गुणसंविज्ञानबहुव्रीहिः, तस्य समासार्थैकदेशस्य जन्मनो गुणत्वेन विशेषणत्वेन संविज्ञानात् । तथा च - 'अस्य' प्रमितस्य जगतो 'जन्मादि यतः' भवति श्रुतमिति वा तद्ब्रह्मेति सूत्रार्थ इत्यभिप्रेत्य अस्य जगतो जन्म, आदिपदोक्ते स्थितिसंहृती यतस्तद्ब्रह्मेत्याद्यन्यथाप्रतीतिवारणाय सूत्रं यथावद् व्याचष्टे - 'सृष्टि' इति । ।

अत्र प्रयोजकव्यापारवाचिसृष्टिसंहारनियमनशब्दैर्लक्षणया प्रपञ्चनिष्ठजन्मनाशनियम्यत्वरूपप्रयोज्यव्यापाराः प्रतिपाद्यन्ते । लक्षणाप्रयोजनं ब्रह्मण उपादानत्वाभावप्रदर्शनमिति चन्द्रिकोक्तिः । सृष्ट्यादीनामष्टानां च प्रत्येकं लक्षणत्वं, न तु समुदितवेषेण, अतिव्याप्त्याद्यभावात् । एतच्च लक्षणमनन्तगुणपूर्णत्वस्याप्युपलक्षकम् । एकेनोपलक्षणसम्भवेऽपि मुमुक्षुज्ञेयत्वात् सार्थकमष्टानां वचनम् । यथोक्तं श्रीमन्महाभारततात्पर्यनिर्णये -

'सृष्टिरक्षाहृतिज्ञाननियत्यज्ञानबन्धनान् ।
मोक्षं च विष्णुतश्चैव ज्ञात्वा मुक्तिर्न चान्यथा ।।' इति ।

यत इत्यनन्तरं 'श्रुताः' 'भवन्ति' इति वा शेषः । अस्य तद्ब्रह्मेत्युपस्कृतेनान्वयः ।।

सर्वतो व्यावृत्ततया ज्ञातुं पृष्टत्वेन व्यावृत्तये लक्षणविशिष्टब्रह्माभिधानस्य सङ्गतत्वात् । निर्गुणं चेदत्र ब्रह्म विवक्षितम् 'जन्माद्यस्य न यतः' इति सूत्रं स्यात् । न हि कर्तृत्वादिधर्मरहितात् किञ्चिदुत्पद्यते ?

ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಷ್ಟೇ ಪರಿಚಯಿಸಬೇಕು. ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಅಸಂಗತವಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಾರದು. ಸರ್ವಥಾ ತಿಳಿಯದ ಪದಾರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿದಿರಲೇ ಬೇಕು? ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಅಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣನಾದಲ್ಲಿ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ನ ಯತಃ' ಎಂದು ಸೂತ್ರವಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಮಜ್ಜಯತೀರ್ಥಭಿಕ್ಷುಗಳಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ
ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ

ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿವಿಚಾರ

तत्वप्रकाशिका – अत्र श्रुत्यक्तब्रह्मणो विष्णुत्वसमर्थनादस्ति शास्त्रसङ्गतिः । श्रुत्यादिसङ्गतिस्तु 'तद् विजिज्ञासस्व तद् ब्रह्म' इति श्रुत्युक्तं ब्रह्म जिज्ञास्यमित्युक्तं तस्य च विष्णुत्वं यावन्न साध्यते तावत् तस्य गुणपूर्त्यसिद्ध्या भेदकाभावेन जिज्ञास्यता न सम्भवतीति ।

ಅನುವಾದ -- ಈ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಿಷ್ಣುತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ.

'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಪದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಬ್ರಹ್ಮನು ಗುಣಪೂರ್ಣನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗದ ಹೊರತು ಭೇದದ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಜೀವಭಿನ್ನನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ

ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಸಂಗತಿ ಅಧಿಕರಣ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸಂಶಯ - ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

तत्वप्रकाशिका – तच्छ्रुत्युक्तं ब्रह्माऽत्र विषयः । किं विष्णुरुत जीवः? इति सन्देहः । उभयत्रापि ब्रह्मपदप्रयोग एव सन्देहबीजम् ।

यद्यपि पूर्वाधिकरणे विष्णावेव ब्रह्मशब्दो मुख्य इत्युक्तम् तथापि स्वकृतव्याख्यानस्थापनाय भाष्यकारैरेवोक्तत्वाद् भवति सन्देहः ।

'जीव एवेदं ब्रह्म' इति पूर्वः पक्षः । 'बृहजातिजीव' इति ब्रह्मशब्दस्य जीवे रूढत्वात् । यद्यपि ब्रह्मशब्दो विष्णौ प्रवर्तते तथापि तस्य तत्र योगेनैव प्रवृत्तेः । 'रुढियोगयोश्च रुढेरेव बलवत्त्वात्' जीववाचित्वमेव मुख्यम् । न च रुढिपरित्यागेन योगाङ्गीकारो युक्तः । 'बाधकं विना मुख्यार्थत्यागायोगात्' । न चात्र तादृशं बाधकमस्ति । तस्मात् (जात्यादेर्मुख्यतोऽजिज्ञास्यत्वाद्देहात्मविवेकस्यावश्यकत्वात्) जीव एवेदं ब्रह्म । तस्य च स्वप्रकाशत्वेनासंदिग्धत्वादजिज्ञास्यतेति ।

ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯ. ಬ್ರಹ್ಮಪದದ ಅರ್ಥ ವಿಷ್ಣುವೋ ಅಥವಾ ಜೀವನೋ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹ. ಎರಡೂ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪದ ಪ್ರಯೋಗ-ವಿರುವುದರಿಂದ ಇದೇ ಸಂದೇಹಬೀಜ.

ವಸ್ತುತಃ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೂ ಸಹ ತಾವು ಮಾಡಿದ(ಸೂತ್ರಕಾರರೇ) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಷ್ಟೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದರು. ಸೂತ್ರಕಾರರು ಸಮರ್ಥಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ -- ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಬೃಹಜಾತಿಜೀವ' ಎಂಬ ಕೋಶದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುತಃ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಿದ್ದರೂ ಯೋಗದಿಂದಷ್ಟೇ ಇದೆ ಹೊರತು ರೂಢಿಯಿಂದ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯೇ ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನೇ ಮುಖ್ಯಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ರೂಢಿಯನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಯೋಗವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ

ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆನಿಸಿದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬಾರದು. ಪ್ರಕೃತ ಅಂತಹ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು. ಅಂತಹ ಜೀವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಿಶ್ಚಿತನಾದ ಜೀವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ

तत्वप्रकाशिका – अथ सिद्धान्तयत् सूत्रमवतारयति – ब्रह्मण इति(१) ।। 'निर्बाधरूढिबलात् जीव एवेदं ब्रह्मेति प्राप्ते तन्निराकर्तुं जीवग्रहणे बाधकं श्रुत्युक्तं जिज्ञास्यब्रह्मणो लक्षणमाह सूत्रकारः' इत्यर्थः । अस्य = जगतो जन्म । 'आदिपदोक्ते स्थितिसंहृती यतः तद् ब्रह्म' इत्यादिप्रतीतिनिरासाय सूत्रं यथावद् व्याचष्टे – सृष्टीति ।। सृष्ट्याद्यष्टकमस्य जगतो यतो भवति तदेव जिज्ञास्यं ब्रह्मोच्यते । तल्लक्षणं च विष्णावेव सम्भवति न जीवेऽतो ब्रह्मशब्दस्य जीवे रुढत्वेऽपि बाधकसद्भावात्, 'तद् ब्रह्म' इति श्रुत्युक्तं ब्रह्म विष्णुरेवेति युक्तैव प्रागुक्तजिज्ञासेत्यर्थः ।

ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅವತಾರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ – 'ಬ್ರಹ್ಮಣಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ. 'ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದ ರೂಢಿಯ ಬಲದಿಂದ ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು' ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಜೀವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವನ್ನು ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು 'ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಲಕ್ಷಣಮಾಹ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಂದರ್ಥ. 'ಜನ್ಮ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಆದಿ'ಪದದಿಂದ 'ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸಂಹಾರಗಳೆರಡನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ಸಂಹಾರಗಳು ಯಾರಿಂದ ಆಗುತ್ತವೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಆಪಾತತಃ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರದ ಯಥಾರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು 'ಸೃಷ್ಟಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷ್ಯವು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಜನ್ಮ'ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆವಾಗ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ

(१) 'ब्रह्मणो लक्षणमाह' इति वदन् भाष्यकारः पूर्वाधिकरणोक्तसिद्धान्तसमर्थनार्थं तत्रैव स्वभाष्ये प्रपञ्चितमखिलमनुपमृद्यैव 'लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिः' इति वचनात् तयोरभावात् कथं तस्य पूर्वाधिकरणोक्तजिज्ञासा इत्यभ्यधिकशङ्कां परिहर्तुं क्रमेण जन्मादिकारणत्वाख्यलक्षणं तद्वत्त्वे सच्छास्त्राख्यप्रमाणं च समर्थयितुमुत्तराधिकरणद्वय-मित्यपि सङ्गतिं सूचितवान् । अतो न ग्रन्थद्वयस्यापि वैयर्थ्यमिति ज्ञेयम् । (गुर्वर्थदीपिका)

"ಅಸ್ಯ = ಜಗತ್ತಿನ, ಜನ್ಮಾದಿ = ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ನಿಯಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ ಈ ಎಂಟು ಧರ್ಮಗಳು ಯಾರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೋ ಅವನೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ'' ಎಂದು. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ರೂಢವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದ (ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವಗಳಿಲ್ಲ-ದಿರುವುದರಿಂದ) 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ
ಭಾವದೀಪ

ಸಂಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ

भावदीपः – ॐ जन्माद्यस्य यतः ॐ ।। प्रत्यधिकरणं प्रतिपाद्यज्ञानेन स्पष्टत्वाद् भाष्यानुक्तामपि अन्तर्भावसङ्गतिं स्वयमाह – अत्रेति ।। 'एतदधिकरणे' इत्यर्थः । सङ्गतिरिति ।। 'अन्तर्भावरूपा' इत्यर्थः । तदुपपादनम् 'श्रुत्युक्ते'त्यादि । 'ब्रह्मपदवाच्यस्य' इत्येव वाच्ये 'श्रुत्युक्ता' इत्युक्तिः 'सौत्रब्रह्मपदोक्तस्य' इति भ्रमनिरासाय । 'तथा च श्रुत्यर्थनिर्णायकन्यायग्रथनात्मके शास्त्रे अस्य श्रौत-ब्रह्मपदार्थनिर्णायकन्यायग्रथनात्मकस्यान्तर्भावो युक्तः' इति भावः ।

ಅನುವಾದ - ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ತಾವೇ ಅಂತರ್ಭಾವಸಂಗತಿಯನ್ನು 'ಅತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಅತ್ರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಅಂತರ್ಭಾವರೂಪವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮಪದವಾಚ್ಯಸ್ಯ' ಎನ್ನದೆ 'ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಬ್ರಹ್ಮಣಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಪದವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ ನ್ಯಾಯಗಳ ಸಮೂಹರೂಪವಾದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ ನ್ಯಾಯರೂಪವಾದ ಈ ಸೂತ್ರವು ಅಂತರ್ಭಾವವಾಗುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

भावदीपः – विष्णुत्वेति ।। सिद्धान्ते तस्य रूढिनिरासेन यौगिकत्वमात्रोक्तावपि योगार्थस्य विष्णावेव सम्भवात् 'यौगिकत्व' इत्यनुक्त्या 'विष्णुत्व' इति फलितोक्तिः कृता । श्रुत्यादीति ।। 'अधिकरणम्' 'आदि'पदार्थः । सङ्गतिः

पूर्वानन्तर्यरूपा । एकवचनं तु 'एकस्य प्रदर्शनेऽन्यस्य सा सुज्ञाना एकप्रकारत्वात् श्रुत्यधिकरणसङ्गत्योः' इति प्रकारैक्यबुद्ध्या । न तु सङ्गत्यैक्यबुद्ध्या । क्वचित् द्विवचनस्यापि प्रयोगात् । पूर्वाधिकरणतद्विषयवाक्याभ्यामेतदधिकरणविषय-वाक्ययोः सङ्गती तु इत्यर्थः । इत्युक्तमिति ।। 'विषयादिन्यायैः पूर्वाधिकरणे साधितम्' इत्यर्थः । तस्य = श्रौतब्रह्मशब्दार्थस्य । **न साध्यत इति** ।। 'रूढित्याजकजन्मादिहेतुत्वरूपबाधकाख्यन्यायोपदर्शनेन' इति भावः । **भेदका-भावेनेति** ।। तथा च 'पूर्वपक्षे जीवस्यैव ब्रह्मतापत्त्या पूर्वत्रेव विषयादिशून्यत्वेन तज्जिज्ञासा पूर्वसूत्रोक्ता न कार्या' इत्याक्षेपाद् आक्षेपिकीसङ्गतिरित्यर्थः; **'पूर्वमाक्षिप्यते यत्र तत्र साक्षेपिकी मता'** इत्युक्तेः ।

ಇಲ್ಲಿ 'ವಿಷ್ಣುತ್ವ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಅಂತಿಮವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪದಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಯೌಗಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಯೋಗಾರ್ಥವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೂಡುವುದರಿಂದ 'ಯೌಗಿಕತ್ವ' ಎಂದು ಹೇಳದೇ 'ವಿಷ್ಣುತ್ವ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಸಂಗತಿಸ್ತು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆದಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಅಧಿಕರಣ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. 'ಸಂಗತಿ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪೂರ್ವಾನಂತರ್ಯರೂಪವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. 'ಸಂಗತಿಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಏಕವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿಯು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಒಂದು ಕಡೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೆ ಎರಡು ಕಡೆಯ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಕಡೆ ದ್ವಿವಚನವನ್ನೂ ಕೂಡ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ 'ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಮತ್ತು ಇದರ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರಸಂಗತಿಗಳನ್ನು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ.

'ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್' ಎಂದರೆ 'ವಿಷಯಾದಿ ನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ತಸ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. 'ನ ಸಾಧ್ಯತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವುದು ಎಂದರೆ 'ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವರೂಪವಾದ ಬಾಧಕನ್ಯಾಯಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಟೀಕಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಭೇದಕಾಭಾವೇನ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿಷಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಬರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದನ್ನು 'ಪೂರ್ವಮಾಕ್ಷಿಪ್ಯತೇ

ಯತ್ರ ತತ್ರ ಸಾಕ್ಷೇಪಿಕೀ ಮತಾ'(ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರಿಸುವುದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.) ಎಂಬ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

भावदीपः – एतेन 'तद् विजिज्ञासस्व' इत्युक्त्या जिज्ञासा कार्येत्युक्तं पूर्वं तदसङ्गतम् । 'तद् ब्रह्म-इत्युक्तब्रह्मणोऽविष्णुत्वेन रूढ्या जीवत्वात्' इति पूर्वश्रुत्यात्र विचार्यश्रुतेरपि सङ्गतिः सिद्धा । वाक्यैक्येपि पूर्वत्र 'तद् विजिज्ञासस्व' इत्यंशः 'तद् ब्रह्म' इति ब्रह्मश्रुतिरूपहेतूक्त्या विचारितः, अत्र तु पूर्वत्र हेतूकृत'तद् ब्रह्म' इत्यंशः, उत्तरत्र तु अत्र हेतूकृतो 'यतो वा' इत्यादि पूर्वांशो विचार्यत इत्यंशभेदाद् भेद इति भावः । 'इति'शब्दस्य 'इति सङ्गतिः' इति पूर्वेणान्वयः । एवमग्रेपि सङ्गतिग्रन्थव्याख्या ध्येया ।

ಇದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷ್ಣುವಲ್ಲ. ರೂಢಿಯಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮಪದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಈ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಕ್ಯ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬ ಅಂಶವು 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಶ್ರುತಿರೂಪವಾದ ಹೇತುವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇತುವಾಕ್ಯವಾಗಿದ್ದ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಅನಂತರ ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಗಿರುವ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪೂರ್ವಾಂಶವು ವಿಮರ್ಶಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯಗತವಾದ ಅಂಶಗಳ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಇತಿ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿಃ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪೂರ್ವಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮುಂದೆಯೂ ಕೂಡ ಸಂಗತಿಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಧೆ ಟೀಕೆಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ

भावदीपः – तच्छ्रुक्तमिति ।। 'न तु सुधायामिव सर्वश्रुत्युक्तं ब्रह्मपदार्थमात्रं जीव इति पूर्वपक्ष्यते' इति तच्छब्दप्रयोगाभिप्रायः । उभयत्रापीति ।। '' 'तदेव ब्रह्म' इति श्रुतौ विष्णौ 'बृहजातिजीवकमलासनशब्दराशिषु' इति जीवे प्रयोगः'' इत्यर्थः । कारणत्वश्रवणात् जात्यादेरिहासन्देहनिविष्टत्वं व्यक्तम् । यद्वा तदप्युपलक्ष्यम् । उत जीवादिरिति ।। यथोक्तं न्यायविवरणटीकायाम् - 'जीव

एवेति जात्यादेरुपलक्षणम् । एवशब्दस्तु भगवन्तं व्यावर्तयति' इति । **स्वकृतेति** ।। 'यतो नारायणप्रसादमृते' इत्यादिना स्वकृतेत्यर्थः । तथा चेतःपूर्वसूत्रे विष्णुत्वासाधनात् सन्देहो युक्त इति भावः ।

ಸುಧಾದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮಪದದ ಅರ್ಥವು ಜೀವ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ತಚ್ಛ್ರುತ್ಯುಕ್ತಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮಪದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಜೀವ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತತ್‌ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 'ಬೃಹಜಾತಿಜೀವಕಮಲಾಸನಶಬ್ದರಾಶಿಷು' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಜೀವ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಉಭಯತ್ರಾಪಿ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ 'ಉತ ಜೀವಾದಿಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಜೀವ ಏವೇತಿ ಜಾತ್ಯಾದೇರುಪಲಕ್ಷಣಮ್ । ಏವಶಬ್ದಸ್ತು ಭಗವಂತಂ ವ್ಯಾವರ್ತಯತಿ' (ಜೀವ ಏವ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಏವಶಬ್ದದಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಡಬೇಕು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸ್ವಕೃತ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಯತೋ ನಾರಾಯಣಪ್ರಸಾದಮೃತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂಶಯವು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ಬ್ರಹ್ಮ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯೌಗಿಕಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ

भावदीपः – यत् तु 'स विष्णुराह हि' इत्यादावेतत् पूर्वभाविसूत्रद्वये ब्रह्मशब्दस्य विष्णौ मुख्यत्वं सिद्धम् । अस्मिन्नपि शास्त्रे 'स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्दवत्' इत्यत्र द्वितीये, 'परं जैमिनिर्मुख्यत्वात्' इति चतुर्थे च मुख्यत्वं सूत्र एव सिद्धमिति । तन्न । योगेनैव तत्र मुख्यत्वस्याभिमतत्वात् । इह 'तद् ब्रह्म' इति श्रुतौ योगार्थस्यैव पूर्वपक्षिणाऽऽक्षेपात् । विष्णौ विद्वद्रूढिसत्त्वेपि इह तदभावाभ्युपगमेन केवलयौगिकत्वोपगमेनोत्तरपक्षप्रवृत्तेरिति तात्पर्यात् । अभ्युपगमकृत्यं तु 'अभ्युपगम्योक्तिरियम्' इति टीकाव्याख्याने वक्ष्यामः ।

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು – 'ಸ ವಿಷ್ಣುರಾಹ ಹಿ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಈ ಮೊದಲು ಬಂದ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಯಾತ್ ಚ ಏಕಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಪರಂ ಜೈಮಿನಿರ್ಮುಖ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯತ್ವವು

ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ – ಎಂಬುದಾಗಿ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗದಿಂದಲೇ ಮುಖ್ಯತ್ವವು ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ವದ್‌ರೂಢಿ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಕೇವಲ ಯೌಗಿಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರಪಕ್ಷವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು 'ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯೋಕ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಟೀಕಾವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ನ್ಯಾಯವಿವರಣ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

भावदीपः – 'न च जीव एवायं ब्रह्मशब्दः' इति न्यायविवरणं विवृण्वान आह – **जीव एवेति** ।। तत्रस्थ 'एव'कारसूचितहेतुमाह – **रूढत्वादिति** ।। गुणपूर्तिरूपयोगस्य जीवे अयोगात् । अन्यस्य चानतिप्रसक्तस्याभावात् जात्यादिसाहचर्याच्च रूढत्वमेवेति भावः । **प्रवर्तत इति** ।। 'तदेव ब्रह्म' इत्यादिश्रुताविति भावः । **योगेनैवेति** ।। रूढत्वे गुणपूर्त्यसिद्धेरिति भावः । 'एव'कारस्तु योगरूढिव्युदासार्थः । 'बृहन्तो ह्यस्मिन् गुणाः' इति श्रुत्यनुसारि-क्लृप्तावयवशक्तिरूपयोगेनैवोपपत्तौ समुदायशक्तिरूपरूढेः 'तदेव ब्रह्म' इत्यादावपि सर्वत्राकल्पकत्वादिति भावः । एतेन विष्णौ ब्रह्मशब्दस्य रूढिरप्याक्षिप्ता । **रूढेरेवेति** ।। अवयवार्थनिरपेक्षायाः शीघ्रमर्थोपस्थापकत्वादिति भावः ।

ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ನ ಚ ಜೀವ ಏವಾಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಜೀವ ಏವ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಏವ'ಕಾರದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಹೇತುವನ್ನೇ "ರೂಢತ್ವಾತ್" ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಗುಣಪೂರ್ತಿರೂಪವಾದ ಯೋಗಾರ್ಥವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹೊಂದದಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ ರೂಢತ್ವವೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಪ್ರವರ್ತತೇ' ಎಂದರೆ 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಯೋಗೇನೈವ' ಎಂಬುದರಿಂದ "ರೂಢತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಏವ'ಕಾರವನ್ನು ಯೋಗರೂಢಿಯನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಲು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಬೃಹಂತೋ ಹ್ಯಸ್ಮಿನ್‌ಗುಣಾಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವಯವಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಯೋಗಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲು ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ, ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ ರೂಢಿಯು 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಗಳಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗಲಾರದು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು. 'ರೂಢೇರೇವ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಅವಯವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ರೂಢಿಯೇ ಪ್ರಬಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ

ನ್ಯಾಯವಿವರಣಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಟೀಕೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

भावदीपः – 'तदेव ब्रह्म' इत्यादाविवात्राप्यस्तु, इत्यत आह – **न चात्रेति** ।। 'तद् ब्रह्म' इत्यादिश्रुतौ– इत्यर्थः । तादृशं समुद्रशायित्वादिरूपम् । कारणत्वं त्वदृष्टद्वारा जीवेपि युक्तमिति भावः । उक्तं प्रमेयं पूर्वपक्षन्यायविवरणारूढं कुर्वन् उपसंहरति – **तस्माद् रूढौ बाधकाभावादिति** ।। 'जीव एवेदं ब्रह्म' इत्यनेन 'जीव एवायं ब्रह्मशब्दः' इति न्यायविवरणमुक्तार्थम् । इदं ब्रह्म । 'तद् ब्रह्मेति श्रुत्युक्तं ब्रह्म' इत्यर्थः । अत्राप्येवकारेण पूर्वोक्तदिशा जात्यादिकमपि वा (विष्णुमात्रमेव वा) व्यावर्त्यं बोध्यम् । जीवादावनेकत्र ब्रह्मत्वबुद्धिप्रसक्तावेव लक्षणोक्त्या विष्णुरेवेदं ब्रह्मेति सिद्धान्तयितव्यत्वात् । तस्य स्वप्रकाशत्वान्न जिज्ञास्यतेति पूर्वाधिकरणपूर्वपक्षन्यायविवरणशेषं 'जीव एवायं ब्रह्मशब्दः' इत्यत्राप्यनुवर्त्य योज्यमिति भावेन वाक्यं पूरयति – **तस्य चेति** ।। एतेन फलं दर्शितम् । अत्र 'स्वप्रकाशत्वेन' इति जात्यादेः सुप्रसिद्धत्वेनेत्यस्योपलक्षणम् वा (अध्याहारो वा) । 'इति'शब्दः पूर्वपक्षसमाप्तौ । एवमग्रेपि ।

"ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ರೂಢಿಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ 'ನ ಚಾತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅತ್ರ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ತಾದೃಶಂ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸಮುದ್ರಶಾಯಿತ್ವಾದಿ ಹೇತುವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಅದೃಷ್ಟದ್ವಾರಾ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಂದಬಲ್ಲದು' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನ್ಯಾಯವಿವರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುತ್ತಾ "ತಸ್ಮಾತ್ ರೂಢೌ ಬಾಧಕಾಭಾವಾತ್" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಜೀವ ಏವೇದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಜೀವ ಏವಾಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದರೆ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಏವಕಾರದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇವಲ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಅಥವಾ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಜೀವನೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಬಂದಾಗಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷ್ಣುವೇ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. 'ತಸ್ಯ ಚ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ವಿವರಣರೂಪವಾದ 'ತಸ್ಯ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾತ್ ನ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತಾ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು 'ಜೀವ ಏವಾಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ' ಎಂಬಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅನುವೃತ್ತಿಮಾಡಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವೇನ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ

ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವೇನ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣತಯಾ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅಥವಾ ಆ ಅಂಶವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಬೇಕು. "ಇತಿ" ಶಬ್ದವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು 'ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತು' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆಯೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮದಂತೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಟೀಕಾಪಾಠದ ವಾಕ್ಯವಿಚಾರ

भावदीपः – अत्र क्वचित् 'जात्यादेर्मुख्यतोऽजिज्ञास्यत्वात् । देहात्मविवेकस्यावश्यकत्वात्' इति टीकापाठो नात्रत्यटीकापाठः । 'तस्य च' इत्याद्युत्तरवाक्यानानुगुण्याच्चन्द्रिकावाक्यानानुगुण्याच्च । किन्तु न्यायविवरणटीकास्थ एवात्र कैश्चित् प्रक्षिप्तो बहुकोशेष्वदर्शनादित्याहुः ।

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಜಾತ್ಯಾದೇಃ ಮುಖ್ಯತಃ ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಾತ್ । ದೇಹಾತ್ಮವಿವೇಕಸ್ಯಾವಶ್ಯಕತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಟೀಕಾಪಾಠವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. 'ತಸ್ಯ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಉತ್ತರವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಂದ್ರಿಕಾವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೆಲವರು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಟೀಕೆಯ ಅಥ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

भावदीपः – **अथेति** ।। 'अथ केन प्रयुक्तोयम्' इत्यादाविव प्रकृतादर्थान्तरेऽयमथशब्दः, 'विष्णुरिति सिद्धान्तयितुम्' इत्यर्थः । एवमन्यत्रापि । ब्रह्मलक्षणोक्तौ सङ्गत्यप्रतीतेः 'जीव एवायं ब्रह्मशब्दः' इत्यन्यत्रोक्तं संयोजयंस्तामाह – **निर्बाधेति** ।। उक्तं च 'सङ्गम्यन्ते गुरोर्गिरः' इति । इत्यादीति ।। 'आद्यस्य चतुर्मुखस्य जन्म यतः' इत्येतत् 'आदि'पदार्थः ।

ಇಲ್ಲಿ 'ಅಥ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಅಥ ಕೇನ ಪ್ರಯುಕ್ತೋಽಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ 'ಪ್ರಕೃತವಿಷಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವೇ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅಥಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆಯೂ ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಬೇಕು. ನೇರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಗತಿಯು ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ 'ಜೀವ ಏವಾಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿಸುತ್ತಾ, "ನಿರ್ಬಾಧ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು "ಸಂಗಮ್ಯಂತೇ ಗುರೋರ್ಗಿರಃ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಇತ್ಯಾದಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಆದಿ'ಶಬ್ದದಿಂದ 'ಆದ್ಯಸ್ಯ ಚತುರ್ಮುಖಸ್ಯ ಜನ್ಮ ಯತಃ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ಕೂಡ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

ವ್ಯಸ್ತಸಮಸ್ತ ಎಂದರೇನು?

भावदीपः – ननु सूत्रे 'जन्मादि' इत्येकवचनम्, भाष्ये तु 'मोक्षाः' इति बहुवचनं कथं व्याख्यानम्? इत्यतः 'समुदायाशयं सूत्रम्' इति भावेनाकाङ्क्षितपूर्त्या भाष्यसूत्रयोरर्थमाह – **सृष्ट्यादीति** ।। 'यथायोग्यं(गं) व्यस्तं समस्तं च' इति भावः । 'व्यस्तसमस्तविभूतये' इति प्राक् स्फुटत्वादत्रानुक्तिः । भाष्ये बहुवचनं तु- 'सौत्रैकवचनात् सर्वमेकं लक्षणम्' इति पररीत्या न भ्रमितव्यम् – इति बहुलक्षणसूचनाय । व्यक्तमेतत् सुधाचन्द्रिकयोः ।

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಏಕವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯಾದರೋ 'ಮೋಕ್ಷಾಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು; ಇದು ಸೂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಸೂತ್ರವು ಜನ್ಮಾದಿಗಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದು, ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದಾದ ಇತರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು "ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಭಾಷ್ಯಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಡಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ತವಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು 'ವ್ಯಸ್ತಸಮಸ್ತವಿಶ್ವವಿಭೂತಯೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಪರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳು ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿ ಒಂದೇ ಲಕ್ಷಣ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಷಯವು ಸುಧಾ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದರೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೆಂದಲ್ಲ

भावदीपः – 'जन्मादिकारणत्वलक्षणयुक्तमेव' इत्यर्थः **तदेवेति** ।। 'जन्मादिकारणत्वस्यैव लक्षणत्वोक्तेरिति न्यायविवरणोक्तेः' इति भावः । 'यतः' इत्युक्तेः 'तदि'ति लभ्यते । भाष्यटीकयोः 'सृष्टिस्थिति' इत्यादिप्रयोजकव्यापारवाचिना सृष्ट्यादिशब्देन प्रयोज्यव्यापारो जन्मादिर्लक्ष्यते । लक्षणाफलं तु 'ब्रह्मणः स्रष्टृत्वादिकमेव न तूपादानत्वमिति प्रदर्शनम्' इति चन्द्रिकोक्तेः । अत एव वक्ष्यति – **यो नः पितेति** ।।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

''ತದೇವ'' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ 'ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಸ್ಯೈವ ಲಕ್ಷಣತ್ವೋಕ್ತೇಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆಯೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. 'ಯತಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ತತ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯ ಮತ್ತು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಯೋಜಕವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜ್ಯವ್ಯಾಪಾರವಾದ ಜನ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಣತಯಾ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ''ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ರಷ್ಟೃತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣತ್ವವಿದೆ ಹೊರತು ಉಪಾದಾನತ್ವರೂಪವಾದ ಕಾರಣತ್ವವು ಅಲ್ಲ'' ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ''ಯೋ ನಃ ಪಿತಾ'' ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಗಳ ಫಲಿತಾರ್ಥ

भावदीपः – ब्रह्मोच्यत इति ।। तेन पूर्वस्माद् ब्रह्मपदानुवृत्तिः सूचिता । ततः किम्? इत्यतो वक्ष्यमाणं भाष्यं सर्वं हृदि कृत्वा, सूत्रभाष्ययोः फलितार्थमाह – **तल्लक्षणं चेति** ।। सम्भवति 'वक्ष्यमाणदिशा' इति भावः । **न जीव इति** ।। 'न जीवादौ' इत्यर्थः ।

'ಬ್ರಹ್ಮೋಚ್ಯತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪದದ ಅನುವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. 'ಮುಂದೇನು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಂತಿಮನಿರ್ಣಯರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ''ತಲ್ಲಕ್ಷಣಂ ಚ'' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಂಭವತಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮದಂತೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ನ ಜೀವಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ 'ಜೀವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಶ್ರೀಶರ್ಕರಾ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ
ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಂಜರೀ

वाक्यार्थमञ्जरी – ।। **शास्त्रसङ्गतिरिति** ।। 'ब्रह्ममीमांसाशास्त्रप्रतिपाद्यब्रह्मविचारपरत्वात् ब्रह्ममीमांसाशास्त्रेऽन्तर्भावसंगतिः' इत्यर्थः । एवमग्रेपि शास्त्रसङ्गतिर्व्याख्येया ॥ **श्रुत्यादि-सङ्गतिस्त्विति** ।। आदिपदेनाधिकरणम् एकवचनप्रयोगश्चैकप्रदर्शनेनान्यापि सुज्ञातेति प्रकारैक्या-भिप्रायेण चतुरधिकरण्यां 'यतो वा' इत्यादि श्रुतिरेव विचार्यत इति श्रुतिसङ्गतिः स्फुठा । तुशब्दः शास्त्रसङ्गतितः आक्षेपकत्वाख्यं विशेषमाह 'पूर्वमाक्षिप्यते यत्र तत्र आक्षेपिकी मता' इत्युक्तेः । एवमग्रेपि यत्र पूर्वाक्षेपस्तत्राक्षेपिकी ध्येया ॥ **गुणपूर्त्यसिद्धेति** ।। 'रूढ्या जीवपरत्वे यौगिकार्थगुणपूर्त्यसिद्ध्या' इत्यर्थः । **उभयत्रेति** ।। 'तदेव ब्रह्म' इति विष्णौ । **बृहजाति-**

जीवेति ।। जीव इत्यर्थः ॥ **मुख्य इत्युक्तमिति** ॥ 'मुख्यामुख्ययोर्मुख्यस्यैव सम्प्रत्ययः' इत्यन्यतरनिश्चयात्रोक्तसन्देहः सम्भवतीति भावः ॥

ಟೀಕಾದಲ್ಲಿರುವ 'ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಗತಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರ ಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವಸಂಗತಿ' ಎಂದರ್ಥ. ಇದೇ ರೀತಿ-ಯಾಗಿ ಮುಂದೆಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

"ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಸಂಗತಿಸ್ತು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆದಿ ಪದದಿಂದ ಅಧಿಕರಣಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕವಚನಪ್ರಯೋಗವು ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿದಾಗ ಮತ್ತೊಂದರ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಪ್ರಕಾರ್ಶಕ್ಯಾ-ಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ "ಯತೋ ವಾ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಸಂಗತಿಯು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. "ತು" ಶಬ್ದವು ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಗತಿಗಿಂತ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ-ದ್ದರಿಂದ; ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮುಂದೆಯೂ ಎಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಸಿದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ "ಗುಣಪೂರ್ತ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯಾ" ಎಂಬ ಪದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ- ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ರೂಢಿ-ಯಿಂದ ಜೀವಪರವಾದರೆ ಯೋಗಾರ್ಥದಿಂದ ಗುಣಪೂರ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು "ಉಭಯತ್ರ" ಎಂದರೆ "ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬೃಹಜಾತಿಜೀವ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥ.

'ಮುಖ್ಯ ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್' ಎಂಬ ಟೀಕಾ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ.

वाक्यार्थमञ्जरी – स्वकृतेति ।। 'यतो नारायणप्रसादमृते न मोक्षः' इत्यादिनेत्यर्थः । न सूत्रकारेणेत्येव शब्दः । सूत्रकारेणैव परकीयसम्भावितसन्देहात् परेण तन्निरासकन्यायस्य व्युत्पादितत्वादिति भावः । इतरकोटिप्रापकं प्रतिषेधति – **यद्यपीत्यादिना** ।। **योगेनैवेति** ।। रूढ्यङ्गीकारे गुणपूर्त्यसिद्धेरिति भावः । तर्हि पङ्कजादिशब्दवद्योगरूढिरस्तु तावतापि गुणपूर्ति-लाभात् । एवं च रूढिमात्रतो योगरूढेः प्राबल्याद् विष्णुरेवायं ब्रह्मेति चेन्न । 'अथ कस्माद्?' इति श्रुतिसिद्धयोगेनैव तद् व्यवहारोपपत्तावसिद्धसमुदायशक्तिरूपरूढिकल्पनस्य व्यर्थत्वात् । पङ्कजादिशब्दे योगमात्रस्य भेकादावतिप्रसक्त्या रूढिकल्पनम् । न चात्र तथा । अन्यत्र गुणपूर्वे(?) अनङ्गीकारात् तदेवाह 'योगेनैव' इत्येवकारेण रूढेरेवेति ।

"ಸ್ವಕೃತೇ" ಎಂದರೆ ತಾವೇ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪ್ರಕಾರ 'ನಾರಾಯಣ ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ. ಏವಕಾರದಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರರನ್ನು ನಿಷೇಧ

ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯದ್ಯಪಿ ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯವು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಶಯಕೋಟಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಯೋಗೇನೈವ" ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಗುಣಪೂರ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಪಂಕಜವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಂತೆ ಯೋಗಾರೂಢಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸೋಣ. ಅದರಿಂದಲೂ ಗುಣಪೂರ್ತಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಅಲ್ಲದೆ ರೂಢಿಯೋಗಗಳಿಗಿಂತ ಯೋಗರೂಢಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ : ಪಂಕಜಶಬ್ದದಂತೆ ಯೋಗರೂಢಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಯೋಗದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಸಿದ್ಧವಾದ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿ ರೂಪವಾದ ರೂಢಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಆದರೆ ಪಂಕಜವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗಮಾತ್ರದಿಂದ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದರ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಪ್ಪೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದರಿಂದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ "ಯೋಗೇನೈವ" ಎಂದು ಏವಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

वाक्यार्थमञ्जरी – न चेति ।। **बाधकं विनेति** ।। तत्र 'समुद्रस्थत्वं बाधकम्' इति भावः । अत्रापि जिज्ञास्यत्वं बाधकमित्यत आह – **न च तादृशमिति** ।। समुद्रस्थत्ववदपरिहार्यमित्यर्थः। जिज्ञास्यत्वं तु वक्ष्यमाणरीत्या जीवेऽपि सावकाशमिति भावः । ननु ब्रह्मशब्दस्य जीव इव जात्यादावपि रूढत्वात् कथं जीव एवेत्यवधारणम्? इति शङ्कां परिहरन्नेवोपसंहरति – **तस्मादिति** ।। मुख्यतः अवश्यं तस्यातीव प्रसिद्धेरिति भावः ।

जीवस्यापि 'अहम्' इति प्रसिद्धिरस्तीत्यतः स्वरूपेण सिद्धत्वेपि देहभिन्नत्वेन न सिद्धेः इति भावेनाह – **देहात्मविवेकस्येति** ।। अन्यथा 'भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः?' इति चार्वाकोक्तरीत्या न पुण्यपापकरणाकरणे स्यातामिति भावः । 'यद्यपि कमलासनस्यापि प्रसिद्धिरस्ति। तथापि न तस्य जिज्ञास्यत्वं प्रयोजनाभावात्' इति सुधायामेवोक्तम् ।

ननूक्तरीत्या जीवस्य जिज्ञास्यत्वे 'तस्य च' इत्यादिना कथं तस्याजिज्ञास्यत्वोक्तिरिति चेत् उच्यते जात्यादिवैलक्षण्योपपादनाय देहान्यत्वादिना जीवस्य जिज्ञास्यतोक्ता । सिद्धान्त्यभिमत-मोक्षफलकगुणपूर्णत्व प्रकारकजिज्ञासा निराक्रियते । अत एव चन्द्रिकायां 'विशिष्टाधिकारिक-मोक्षफलकजीवान्यधर्मिकगुणपूर्णत्वप्रकारकपूर्वसूत्रोक्तजिज्ञासाऽक्षेपेणैव' इत्याद्युक्तम् ॥

ಯೋಗಾರ್ಥವು ಅವಯವ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು "ನಚ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

जीवेति ।। जीव इत्यर्थः ॥ **मुख्य इत्युक्तमिति** ॥ 'मुख्यामुख्ययोर्मुख्यस्यैव सम्प्रत्ययः' इत्यन्यतरनिश्चयान्नोक्तसन्देहः सम्भवतीति भावः ॥

ಟೀಕಾದಲ್ಲಿರುವ 'ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಗತಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರ ಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವಸಂಗತಿ' ಎಂದರ್ಥ. ಇದೇ ರೀತಿ-ಯಾಗಿ ಮುಂದೆಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

"ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಸಂಗತಿಸ್ತು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆದಿ ಪದದಿಂದ ಅಧಿಕರಣಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕವಚನಪ್ರಯೋಗವು ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿದಾಗ ಮತ್ತೊಂದರ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಪ್ರಕಾರೈಕ್ಯಾ-ಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ "ಯತೋ ವಾ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಸಂಗತಿಯು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. "ತು" ಶಬ್ದವು ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಗತಿಗಿಂತ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ-ದ್ದರಿಂದ; ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮುಂದೆಯೂ ಎಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಸಿದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ "ಗುಣಪೂರ್ತ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯಾ" ಎಂಬ ಪದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ- ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ರೂಢಿ-ಯಿಂದ ಜೀವಪರವಾದರೆ ಯೋಗಾರ್ಥದಿಂದ ಗುಣಪೂರ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು "ಉಭಯತ್ರ" ಎಂದರೆ "ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬೃಹಜ್ಜಾತಿಜೀವ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥ.

'ಮುಖ್ಯ ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್' ಎಂಬ ಟೀಕಾ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ.

वाक्यार्थमञ्जरी – स्वकृतेति ।। 'यतो नारायणप्रसादमृते न मोक्षः' इत्यादिनेत्यर्थः । न सूत्रकारेणेत्येव शब्दः । सूत्रकारेणैव परकीयसम्भावितसन्देहात् परेण तन्निरासकन्यायस्य व्युत्पादितत्वादिति भावः । इतरकोटिप्रापकं प्रतिषेधति – **यद्यपीत्यादिना** ।। **योगेनैवेति** ।। रूढ्यङ्गीकारे गुणपूर्त्यसिद्धेरिति भावः । तर्हि पङ्कजादिशब्दवद्योगरूढिरस्तु तावतापि गुणपूर्ति–लाभात् । एवं च रूढिमात्रतो योगरूढेः प्राबल्याद् विष्णुरेवायं ब्रह्मेति चेन्न । 'अथ कस्माद्?' इति श्रुतिसिद्धयोगेनैव तद् व्यवहारोपपत्तावसिद्धसमुदायशक्तिरूपरूढिकल्पनस्य व्यर्थत्वात् । पङ्कजादिशब्दे योगमात्रस्य भेकादावतिप्रसक्त्या रूढिकल्पनम् । न चात्र तथा । अन्यत्र गुणपूर्वे(?) अनङ्गीकारात् तदेवाह 'योगेनैव' इत्येवकारेण रूढेरेवेति ।

"ಸ್ವಕೃತೇ" ಎಂದರೆ ತಾವೇ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪ್ರಕಾರ 'ನಾರಾಯಣ ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ. ಏವಕಾರದಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರರನ್ನು ನಿಷೇಧ

ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯದ್ಯಪಿ ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯವು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಶಯಕೋಟಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಯೋಗೇನೈವ" ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಗುಣಪೂರ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಪಂಕಜವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಂತೆ ಯೋಗಾರೂಢಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸೋಣ. ಅದರಿಂದಲೂ ಗುಣಪೂರ್ತಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಅಲ್ಲದೆ ರೂಢಿಯೋಗಗಳಿಗಿಂತ ಯೋಗರೂಢಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ : ಪಂಕಜಶಬ್ದದಂತೆ ಯೋಗರೂಢಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಯೋಗದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಸಿದ್ಧವಾದ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿ ರೂಪವಾದ ರೂಢಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಆದರೆ ಪಂಕಜವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗಮಾತ್ರದಿಂದ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದರೆ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಪ್ಪೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದರಿಂದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ "ಯೋಗೇನೈವ" ಎಂದು ಏವಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

वाक्यार्थमञ्जरी – न चेति ।। बाधकं विनेति ।। तत्र 'समुद्रस्थत्वं बाधकम्' इति भावः । अत्रापि जिज्ञास्यत्वं बाधकमित्यत आह – **न च तादृशमिति ।।** समुद्रस्थत्ववदपरिहार्यमित्यर्थः। जिज्ञास्यत्वं तु वक्ष्यमाणरित्या जीवेऽपि सावकाशमिति भावः । ननु ब्रह्मशब्दस्य जीव इव जात्यादावपि रूढत्वात् कथं जीव एवेत्यवधारणम्? इति शङ्कां परिहरन्नेवोपसंहरति – **तस्मादिति ।।** मुख्यतः अवश्यं तस्यातीव प्रसिद्धेरिति भावः ।

जीवस्यापि 'अहम्' इति प्रसिद्धिरस्तीत्यतः स्वरूपेण सिद्धत्वेपि देहभिन्नत्वेन न सिद्धेः इति भावेनाह – **देहात्मविवेकस्येति ।।** अन्यथा 'भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः?' इति चार्वाकोक्तरीत्या न पुण्यपापकरणाकरणे स्यातामिति भावः । 'यद्यपि कमलासनस्यापि प्रसिद्धिरस्ति। तथापि न तस्य जिज्ञास्यत्वं प्रयोजनाभावात्' इति सुधायामेवोक्तम् ।

ननूक्तरीत्या जीवस्य जिज्ञास्यत्वे 'तस्य च' इत्यादिना कथं तस्याजिज्ञास्यत्वोक्तिरिति चेत् उच्यते जात्यादिवैलक्षण्योपपादनाय देहान्यत्वादिना जीवस्य जिज्ञास्यतोक्ता । सिद्धान्त्यभिमत-मोक्षफलकगुणपूर्णत्व प्रकारकजिज्ञासा निराक्रियते । अत एव चन्द्रिकायां 'विशिष्टाधिकारिक-मोक्षफलकजीवान्यधर्मिकगुणपूर्णत्वप्रकारकपूर्वसूत्रोक्तजिज्ञासाऽक्षेपेणैव' इत्याद्युक्तम् ॥

ಯೋಗಾರ್ಥವು ಅವಯವ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು "ನಚ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಎಂಬರ್ಥದಂತೆ ಜಾತಿಯೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರೂಢಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ "ತಸ್ಮಾತ್" ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯದಿಂದ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜಾತಿಮೊದಲಾದ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳಿದ್ದರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವು ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂಬ ಭಾವ.

वाक्यार्थमञ्जरी – ॐ जन्माद्यस्य यतः ॐ ।। अस्य प्रमितस्य चेतनाचेतनात्मकस्य जगतः **जन्मादि** सृष्टिस्थितिलयनियमनज्ञानाज्ञानबन्धमोक्षजातं यतः यस्मात् यथायोग्यं भवति; तत् जन्मादिकारणं ब्रह्म इत्यर्थः ।

ಓಂ ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯಯತಃ ಓಂ. "ಅಸ್ಯ = ಪ್ರಮಿತವಾದ ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನ, ಜನ್ಮಾದಿ = ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ, ನಿಯಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷಗಳು, ಯತಃ = ಯಾರಿಂದ ಯಥಾಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು" ಎಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

वाक्यार्थमञ्जरी – पूर्वपक्षप्रतिबन्धकयुक्तेरेव वक्तव्यत्वात् लक्षणकथनमसङ्गतम्? इत्यत आह – **निर्बाधेति** ॥ **श्रुत्युक्तमिति** ।। विष्णुलक्षणत्वेन प्रमितं जन्मादिकारणत्वं जिज्ञास्यब्रह्मसम्बन्धित्वेनाहेत्यर्थः ॥ **अस्येति** ।। इदं त्रितयकर्तृत्ताभिधायिमायावादिव्याख्यानम् । आदिपदेन जन्म आदिः यस्य पालनस्य इत्यतद्गुणसंविज्ञानबहुव्रीहिणा । पालनकर्तृत्वमेवोच्यत इति रामानुजव्याख्यानसङ्ग्रहः । **निरासायेति** ।। ''जिज्ञासाविधायके 'यतो वा' इत्यादिश्रुतावेव चतुष्टयकर्तृत्वोक्तेः'' इति भावः ॥

॥ **सृष्ट्याद्यष्टकमिति** ।। ननु सूत्रे जगन्निष्ठजन्माद्युच्यते । भाष्यटीकयोस्तु स्रष्टा संहर्तेत्यादि प्रयोगाद् ब्रह्मनिष्ठव्यापार उच्यते अतः कथं व्याख्यानव्याख्येयभावः? इति चेत्, उच्यते ''प्रयोजकव्यापारवाचिना सृष्ट्यादिशब्देन प्रयोज्यव्यापारो जन्मादिर्लक्ष्यते लक्षणाप्रयोजनं च ब्रह्मणः स्रष्टृत्वमेव न तूपादानत्वमिति सूचनम् । अत एव 'यो नः पिता' इति श्रुतिं तथैवा-वतारयिष्यति'' इति ध्येयम् ।

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು ಹೊರತು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ "ನಿರ್ಬಾಧ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು.

"ಅಸ್ಯ" ಪದದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕೇವಲ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಲಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾಯಾವಾದಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ "ಆದಿ"ಪದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜನ್ಮವೇ ಆದಿಯಾಗಿವುಳ್ಳ ಪಾಲನ ಮಾಡುವನು ಎಂದು ಅತದ್‌ಗುಣ-

ಸಂವಿಜ್ಞಾನಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ರಾಮಾನುಜರ ಮತವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. (ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವು ಕೇವಲ ಸ್ಥಿತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಸೃಷ್ಟಿ, ಸಂಹಾರಗಳಲ್ಲ ಎಂದು).

"ನಿರಾಸಾಯ" ಎಂಬ ಟೀಕೆಯ ಭಾವ ಜಜ್ಞಾಸಾವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವ "ಯತೋ ವಾ" ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಚತುಷ್ಟಯಗಳಿಗೆ ಕರ್ತಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ : ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಜನ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷ್ಯ ಮತ್ತು ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವವನು, ಸಂಹಾರ ಮಾಡುವವನು, ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ-ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯ ಭಾವ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಸಮಾಧಾನ : ಪ್ರಯೋಜಕವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಶಬ್ದದಿಂದ, ಪ್ರಯೋಜ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರವಾದ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲಕ್ಷಣದ ಪ್ರಯೋಜನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕೇವಲ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವವನು ಹೊರತು ಅವನೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಲ್ಲವೆಂದು "ಯೋ ನಃ ಪಿತಾ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ

ब्रह्मसूत्रभाष्यम् –

'उत्पत्तिस्थितिसंहारा नियतिर्ज्ञानमावृतिः ।
बन्धमोक्षौ च पुरुषाद्यस्मात्स हरिरेकराट्' इति स्कान्दे ।

'ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಪ್ರಳಯ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಸಾರಬಂಧನ, ಮೋಕ್ಷ ಇವುಗಳು ಯಾರಿಂದ ಆಗುತ್ತವೋ ಅವನೇ ಶ್ರೀಹರಿಯು ಮತ್ತು ಸರ್ವತಂತ್ರಸ್ವತಂತ್ರನು.' ಹೀಗೆ ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ — ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿರುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವು ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸೃಷ್ಟಿ = ಉತ್ಪತ್ತಿಯು, ಸ್ಥಿತಿ = ರಕ್ಷಣೆಯು, ಸಂಹಾರ = ನಾಲ್ಕುವಿಧಪ್ರಳಯವು,ನಿಯತಿಃ = ಪ್ರೇರಣೆಯು, ಜ್ಞಾನ = ಜ್ಞಾನವು, ಆವೃತಿಃ = ಅಜ್ಞಾನವು, ಬಂಧ =ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಬಂಧನವು, ಮೋಕ್ಷೌ ಚ = ಮೋಕ್ಷ ಇವುಗಳು, ಯಸ್ಮಾತ್ = ಸರ್ವಸಮರ್ಥನಾದ ಯಾವ, ಪುರುಷಾತ್ = ಪುರುಷಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನಿಂದ, (ಆಗುತ್ತವೋ), ಸಃ = ಅವನೇ, ಹರಿಃ = ಪಾಪಪರಿಹಾರಕನಾದ ನಾರಾಯಣನು, ಏಕರಾಟ್ = ಸ್ವತಂತ್ರನು. ಇತಿ = ಹೀಗೆ, ಸ್ಕಾಂದೇ = ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ[१].

(१) भाष्यदीपिका – ननु जगजन्मादिकर्तृत्वं यदि विष्ण्वेकनिष्ठं भवेत् तदा ब्रह्मशब्देन जीवग्रहणे बाधकरूपं स्यात्; तस्य विष्ण्वेकनिष्ठत्वमेव कुतो ज्ञायत इत्यत आह-

ಶ್ರೀಹರಿಯೊಬ್ಬನೇ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನು

सत्तर्कदीपावळी – 'जगज्जन्मादिकर्ता च हरिरेव' इत्यत्र पुराणवचनमाह – उत्पत्तीति ।। 'भीषास्माद् वातः पवते' 'यः पृथिवीमन्तरो यमयति' इत्यादि श्रुतावपि विष्णुरेव जगज्जन्मादिकर्तोच्यते । 'तद् ब्रह्म' इति श्रवणात् ।

ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನು ಶ್ರೀಹರಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆನ್ನಲು ಪುರಾಣವಚನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ. 'ಭೀಷಾಸ್ಮಾದ್ವಾತಃ ಪವತೇ' 'ಯಃ ಪೃಥಿವೀಮಂತರೋ ಯಮಯತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಷ್ಣುವೇ 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

'ಸ್ಥಿತ್ಯಾದ್ಯಸ್ಯ' ಎಂದೇಕೆ ಸೂತ್ರವಿಲ್ಲ?

तत्वप्रकाशिका – यद्यपि विष्णौ ब्रह्मशब्दो विद्वद्रूढियुक्तः, तथाप्यभ्युगम्योक्तिरियमिति ज्ञातव्यम् । 'जन्माद्यस्य' इति तद्गुणसंविज्ञानम् । 'लब्धजन्मनो हि स्थित्यादिः' इत्यतो जन्मत आदित्वम् । ननु जगज्जन्मादिकर्तृत्वं यदि विष्ण्वेकनिष्ठं तर्हि भवेत् जीवापबाधकं तदेव कुतः? इत्यत आह – उत्पत्तीति ।। आवृतिः अज्ञानम् । एकराट् स्वतन्त्रः ।

ಅನುವಾದ - ವಸ್ತುತಃ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಹ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಯೌಗಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನಬಹುವ್ರೀಹಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಲಬ್ಧಜನ್ಮನೋ ಹಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿ' (ಜನ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಿಗಷ್ಟೇ ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ). ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸದೆ ಜನ್ಮಾದಿ ಎಂದೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಷ್ಟೇ ಬಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಜೀವನನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಲು ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಷ್ಟೇ ಈ ಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ''ಉತ್ಪತ್ತಿ'' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆವೃತಿಃ = ಅಜ್ಞಾನ, ಏಕರಾಟ್ = ಸ್ವತಂತ್ರ.

'उत्पत्ति' इति । अस्य जगतो 'यस्मात्' पुरुषात् 'उत्पत्तिस्थितिसंहाराः' भवन्ति 'नियतिः' नियमनम् 'आवृतिः ज्ञानं' च यस्माद् भवति 'बन्धमोक्षौ च' यस्माद् भवतः 'सः एकराट्' स्वतन्त्रो 'हरिः' एव इत्यर्थः । विरिञ्चादिष्वतिव्याप्तिपरिहारार्थम् 'एकराट्' इति । 'इति स्कान्दे' इत्यनन्तरं 'वचनात् सृष्ट्यादिकर्ता हरिरेव' इति वाक्यशेषः ।।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಿಲ್ಲವೆಂದದ್ದು ಅಭ್ಯುಪಗಮವಾದ

भावदीपः – ननु रूढ्या जीव इति प्राप्ते सूत्रे विद्वद्रूढ्युक्त्यैव समाधिः कार्यः । 'तदेव ब्रह्म' इत्यादि श्रुत्या ब्रह्मशब्दस्य विष्णौ विद्वद्रूढेः सत्वात् । न तु रूढौ बाधकोक्त्येत्याशङ्क्याह – **यद्यपीति** ।। 'इयम्' इति सौत्री बाधकोक्तिः । 'पूर्वपक्ष्युक्तदिशा विष्णौ रूढ्यभावमङ्गीकृत्यैव न तु वस्तुतः' इत्यर्थः । अभ्युपगमवादफलं तु जीवभेदकगुणपूर्तिलाभेन पूर्वोक्तविषयसिद्धिरिति ज्ञेयम् । रूढ्युक्तौ तदलाभात् ।

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು – ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ರೂಢಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪದಕ್ಕೆ ಜೀವ' ಎಂಬರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕವೇ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದೇ ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ರೂಢಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ತಾನೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ''ಯದ್ಯಪಿ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ಇಯಮ್'' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬಾಧಕವಚನ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. 'ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ರೂಢಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ರೀತಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮಪದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ದೂರಮಾಡುವ ಗುಣಪೂರ್ತಿ ಎಂಬರ್ಥವು ಸಿಗುವುದರಿಂದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ರೂಢಿಯಿಂದಲೇ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಮಾಸ

भावदीपः – अष्टकलाभायाह – **तद्गुणेति** ।। 'तस्य गुणस्य उपसर्जनीभूतस्यान्यपदार्थे सम्यग्विज्ञानं विशेषणज्ञानोपादानं यस्मिन् बहुव्रीहौ स तद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहिः' इति शेषः । 'तद्गुणसंविज्ञानम्' इति पाठे 'तद्गुणस्यान्यपदार्थे संविज्ञानं विशेषणत्वेनोपादानम्' इत्यर्थः ।

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿ ಎಂಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು 'ತದ್ಗುಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಗುಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣತ್ವರೂಪವಾಗಿ ಯಾವ ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೋ ಅದು ತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನಬಹುವ್ರೀಹಿ'' ಎಂಬುದಾಗಿ

ಶೇಷಪೂರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನಮ್'' ಎಂಬ ಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ಉಪಸರ್ಜನೀಭೂತವಾದ ಗುಣಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣತ್ವೇನ ಅನ್ವಯವು ತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನ್ಮಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯವಿಲ್ಲ

भावदीपः – 'जन्म आदिः प्रथमं यस्मिन् स्थित्यादिजातः' इत्यत्र कथं जन्मनस्तेषु प्राथम्यम्? 'न पौर्वापर्यमिच्छन्ति नद्यां भ्राम्यद्भ्रमेरिव' इति तृतीयस्कन्धोक्त्या, दर्शपौर्णमासीतिथ्योरिव जन्मसंसारयोरनादित्वात्, इत्यत आह – **लब्धेति** ।। सत्यमेवम्, तथापि 'लब्धजन्मनः स्थित्या(दी)दिः' इतिवत्, स्थितस्य नष्टस्य वा जन्मनेत्येकव्यक्त्यपेक्षया जन्मनः प्राथम्यम् – इति भावः । व्यक्तमेतत् मिथ्यात्वानुमानखण्डनटीकाभावप्रकाशिकायाम् ।

ಭಾಗವತತೃತೀಯಸ್ಕಂಧದಲ್ಲಿ 'ನ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯಮಿಚ್ಛಂತಿ ನದ್ಯಾಂ ಭ್ರಾಮ್ಯದ್‌ಭ್ರಮೇರಿವ' (ನದಿಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಲೆಗಳಂತೆ ಭಗವಂತನ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣ ಮೊದಲು, ಈ ಗುಣ ಅನಂತರದ್ದು ಎಂಬ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯಭಾವವನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಿಳಿಯವುದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಮೊದಲು ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸಾರ ಇವುಗಳು ಎರಡೂ ಅನಾದಿವಿಷಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ ''ಜನ್ಮಾದಿ'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲಾಗಿ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಥಮತಯಾ ಹೇಳಿದ್ದು ಏಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ''ಲಬ್ಧಜನ್ಮನಃ'' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ – 'ಯಾರಿಗೆ ಜನ್ಮ ಇದೆಯೋ ಅಂತಹವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ನಾಶವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜನ್ಮ ಇಲ್ಲ' ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಥಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಖಂಡನದ ಟೀಕಾಭಾಗಕ್ಕೆ ಭಾವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

भावदीपः – अन्धकारभ्रान्तिं निराह – **आवृतिरिति** ।। एकाकित्वभ्रान्तिं निराह – **एकराडिति** ।। **नियतिः** = व्यापारेषु प्रेरणम् । **बन्धः** प्रकृतितः । 'मोक्षो बन्धादिति व्यक्तम्' इति भावः । एतेषामसाङ्कर्यं चन्द्रिकायां व्यक्तम् ।

'ಆವೃತಿ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಂಧಕಾರ ಎಂಬರ್ಥವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಾರದೆಂದು ಆವೃತಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಅಜ್ಞಾನ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ 'ಏಕರಾಟ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ 'ಒಬ್ಬಂಟಿಗ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ 'ಸ್ವತಂತ್ರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. 'ನಿಯತಿ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ

'ನಾನಾರೀತಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. 'ಬಂಧ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂಧನ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. 'ಮೋಕ್ಷವು ಬಂಧದಿಂದ' ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಈ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಾಂಕರ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತತ್ವಸಂಖ್ಯಾನದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ

भावदीपः – एतेन

'सृष्टिः स्थितिः संहृतिश्च नियमो ज्ञानबोधने ।
बन्धो मोक्षः सुखं दुःखमावृतिर्ज्योतिरेव च ।।

इति तत्वसङ्ख्यानोक्त्या सुखादीन्यपि कुतो न गृहीतानि? इति निरस्तम् । स्कान्दे सूत्रकृतैवाष्टककर्तृत्वस्यैव लक्षणत्वेनोक्तत्वात् । सूत्रे तावत एव विवक्षणीयत्वात् ।

ತತ್ವಸಂಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ

'ಸೃಷ್ಟಿಃ ಸ್ಥಿತಿಃ ಸಂಹೃತಿಶ್ಚ ನಿಯಮೋ ಜ್ಞಾನಬೋಧನೇ।
ಬಂಧೋ ಮೋಕ್ಷಃ ಸುಖಂ ದುಃಖಮಾವೃತಿರ್ಜ್ಯೋತಿರೇವ ಚ॥'

ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಸೃಷ್ಟಿ,ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿ ಹನ್ನೆರಡು ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು; ಇಲ್ಲಿ ಸುಖಾದಿಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಅಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಲಕ್ಷಣತ್ವೇನ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

वाक्यार्थमञ्जरी – नन्वत्र जीवे रूढिमङ्गीकृत्य बाधकवशात् तत्परित्याग इति न वक्तव्यम् । किन्तु 'तदेव ब्रह्म परमं कवीनाम्' इति पूर्वाधिकरणोक्तन्यायेन ब्रह्मशब्दस्य विष्णौ विद्वद्रूढेरुक्तत्वात् विद्वदविद्वद्रूढ्यो विद्वद्रूढेरेव बलीयस्त्वात् विष्णुरेवात्रोक्तं ब्रह्मेति वक्तव्यम्, इत्याशङ्क्य परिहरति – **यद्यपीति ।।**

ಆಕ್ಷೇಪ : ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥವಾದ ಜೀವ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಬಾಧಕ ಇರುವುದರಿಂದ ಜೀವ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ "ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಂ ಕವೀನಾಂ" ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಿತ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ "ಯದ್ಯಪಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

वाक्यार्थमञ्जरी – अभ्युपगम्येति ।। अभ्युपगमवादप्रयोजनं तु जीवभेदकगुणपूर्तिलाभः रूढ्यङ्गीकारे तदलाभादिति भावः । इयमुक्तिः सौत्री बाधोक्तिः । रामानुजरीत्या अतद्गुणसंविज्ञानेऽष्टकालाभादाह – **तद्गुणसंविज्ञान इति** ।। तस्य गुणस्य अन्यपदार्थे प्रत्युपसर्जनीभूतस्यान्यपदार्थे संविज्ञानं विशेषणत्वेनोपादानं यस्मिन् बहुव्रीहौ स तद्गुणसंविज्ञानः यथा 'लम्बकर्णमानय' इत्यादौ । प्रकृते च तस्य गुणस्यान्यपदार्थपालनादिकं प्रत्युपसर्जनीभूतस्यजन्मनोऽन्यपदार्थे पालनादौ संविज्ञानं विशेषणत्वेनोपादानं कार्यं न तु 'चित्रगुमानय' इत्यादाविव तत्परित्याग इत्यर्थः ।

ननु कथं जन्मनः स्थित्याद्यपेक्षया आदित्वम् ? पौर्वापर्येणेति चेन्न । दर्शपौर्णमासतिथ्योरिव जन्मस्थितिसंहारप्रवाहस्यानादित्वेन पौर्वापर्यानियमादित्यत आह – **लब्धजन्मेति** ।। सत्यमेवं तथापि लब्धजन्मनः स्थित्यादिरितिवन्न स्थितस्य नष्टस्य वा जन्मेत्येकव्यक्त्यपेक्षया जन्मनः प्राथम्यमिति भावः । **अज्ञानं** = भावरूपम् ॥

ಅಭ್ಯುಪಗಮವಾದದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೆಂದರೆ 'ಜೀವಭೇದಕವಾದ ಗುಣಪೂರ್ತಿಯ ಲಾಭ'. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಗುಣಪೂರ್ತಿಯು ಲಾಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. ರಾಮಾನುಜರಂತೆ ಅತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ ತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥವಾದ ಪಾಲನಾದಿಗಳ ಜೊತೆ ಕೂಡಿದ ಜನ್ಮವು ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥವಾದ ಪಾಲನಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಹೊರತು 'ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಿಂಹವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ : ಜನ್ಮವು ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಆದಿಯಾಗುತ್ತದೆ? ಏಕೆಂದರೆ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸತಿಥಿಗಳಂತೆ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರಗಳ ಪ್ರವಾಹವು ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದೇ ಮೊದಲೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ?

ಸಮಾಧಾನ : ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ "ಲಬ್ಧಜನ್ಮನಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಅಜ್ಞಾನಂ' ಎಂದರೆ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನ ಎಂದರ್ಥ.

ಬ್ರಹ್ಮನ ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಸಂಭವದೋಷವಿಲ್ಲ

ब्रह्मसूत्रभाष्यम् – 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति' 'तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म' इति ।

'ಯಾರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಚೇತನರಾಶಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೋ, ಜೀವಿಸುತ್ತವೋ, ಮತ್ತು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೋ, ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯ ಅನಂತರ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ

ವಿಹರಿಸುತ್ತವೋ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ.'' ಹೀಗೆ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ – 'ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣುರೇವ, ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಸ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಸಂಭವ-ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ.

ಯತೋ ವಾ = ಯಾರಿಂದಲೇ, ಇಮಾನಿ = ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ, ಭೂತಾನಿ = ಜೀವರಾಶಿಗಳು, ಜಾಯಂತೇ = ಹುಟ್ಟುತ್ತವೋ, ಯೇನ = ಯಾರಿಂದಲೇ, ಜಾತಾನಿ = ಹುಟ್ಟಿರುವ ಜೀವರಾಶಿಗಳು, ಜೀವಂತಿ = ಬದುಕುತ್ತಿವೆಯೋ, ಯತ್ = ಯಾರಲ್ಲಿಯೇ, ಪ್ರಯಂತಿ = ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆಯೋ, ಯತ್ = ಯಾರನ್ನು, ಅಭಿಸಂವಿಶಂತಿ = ಹೊಂದಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತವೋ, ತತ್ = ಅವನನ್ನು, ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ = ವಿಚಾರ ಮಾಡು, ತತ್ = ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮ = ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು. ಹೀಗೆ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ(೧).

ಲಕ್ಷಣವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿದೆಯೆನ್ನಲು ಆಧಾರ

तत्वप्रकाशिका – नन्वेतल्लक्षणं जिज्ञास्ये नोपलभ्यते, अतः कथं जीवापबाधकम्? इत्यतस्तत्पूर्ववाक्ये कथितम्? इति तदुदाहरति – यत इति ।। यत्प्रयन्ति प्रलये । यदभिस्वेच्छया सम्यक् प्रविशन्ति मुक्तौ ।

ಈ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವಲಕ್ಷಣವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವನೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ ಏನು ಬಾಧಕ? ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಲಕ್ಷಣವು 'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬುದರ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ''ಯತಃ'' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಯತ್‌ಪ್ರಯಂತಿ' = ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೋಗುತ್ತಾರೋ; ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೋ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ.

(१) भाष्यदीपिका – जिज्ञास्यं ब्रह्म विष्णुरेव भवेद् जन्मादिकर्तृत्वाद् इत्यनुमाने हेत्वसिद्धिं जिज्ञास्यब्रह्मलक्षणस्य तत्रानुपलम्भकृतासम्भवं वा निराकर्तुं जगत्कारणत्वलक्षणं जिज्ञास्ये ब्रह्मणि 'तद्विजिज्ञासस्व' इत्यतः पूर्ववाक्ये कथितमित्याह - 'यतः' इति ।। वैशब्दः प्रसिद्धौ । भूतशब्दः 'अस्तित्वाद् भूतनामभ्यः सर्वजीवेभ्य एव यत्' इति गीतातात्पर्य-निर्णयवचनाज्जीववाची तदुपलक्षितसर्वजगत्परः । तथा च – 'इमानि भूतानि यतो जायन्ते येन जातानि' उत्पन्नानि 'जीवन्ति' प्राणं दधति 'यत्' च प्रलये 'प्रयन्ति' प्रविशन्ति यच्च 'अभि' स्वेच्छया सम्यक् 'विशन्ति' मुक्तौ 'तत्' तदेव 'ब्रह्म' नान्यत् । मुख्यतः तज्ज्ञानाय वेदार्थभूतं 'तद्विजिज्ञासस्व' तद्विषयकविचारं कुर्वित्यर्थः । इतिशब्दः श्रुतिस्य एव । तस्य 'इति वरुणो भृगुमुवाच' इति क्रियापदेनान्वयः ।।

ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆನ್ನಲು ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ

भावदीपः – **पूर्ववाक्ये कथितमिति** ।। तेन लक्षणस्यासम्भवनिरासार्थमेतदिति दर्शितम् । अत एव वक्षत्युपसंहारे व्याप्त्यादीत्यादिपदम् । नन्वत्र वाक्ये जन्मस्थितिलयमुक्तिरूपव्यापारचतुष्टयकृत्त्वमात्रमेव श्रुतं न तु सृष्ट्याद्यष्टक-कर्तृत्वरूपम्, अतः कथमेतल्लक्षणं पूर्ववाक्ये कथितम्? इत्युक्तिः । मैवम् । एतद्वाक्योपक्षितेष्वेवंरूपवाक्यान्तरेषु । 'त्वं मुक्तिदो बन्धदोऽतो मतो नस्त्वं ज्ञानदो ज्ञानदश्चासि विष्णो' इत्यादिषु तत्र तत्र व्यापारान्तराणां श्रवणेनात्राप्युप-लक्षणतया सृष्ट्याद्यष्टकस्य ग्राह्यत्वात्' इति तात्पर्यात् । विवृतमेतत् सृष्ट्याद्यष्टकस्य श्रौतत्वं तत्वप्रदीपचन्द्रिकयोः ।

"ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯೇ ಕಥಿತಮ್" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವು ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ 'ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆದಿಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು — 'ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಲಯಮುಕ್ತಿರೂಪವಾದ ನಾಲ್ಕು ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರತು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಎಂಟು ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯೇ ಕಥಿತಮ್' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾದ 'ತ್ವಂ ಮುಕ್ತಿದೋ ಬಂಧದೋಽತೋ ಮತೋ ನಃ, ತ್ವಂ ಜ್ಞಾನದೋ ಅಜ್ಞಾನದಶ್ಚಾಪಿ ವಿಷ್ಣೋ' ಇತ್ಯಾದಿ ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಎಂಟು ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ(१).

---

(१) तत्वप्रदीपः – तथाहि – 'यतः प्रसूता जगतः प्रसूती' 'सर्वे निमेषा जज्ञिरे विद्युतः पुरुषादधी'ति प्रकृतिकालसृष्ट्यभिधानेन तस्मादेव सर्वसृष्टिरुक्ता । तदधीनत्वादितरसृष्टेः । 'यस्मिन्निदं सञ्च विचैति सर्वं यस्मिन् देवा अधि विश्वे निषेदुः' इति स्थितिः । 'वेनस्तत्पश्यन् विश्वा भुवनानि विद्वान् यत्र विश्वं भवत्येकनीळम्' इति ज्ञानं संहारश्च । 'विवेश भूतानि चराचराणि' इत्यर्थात् नियमनम् । 'येनाऽदित्यस्तपति तेजसा भ्राजसा च' इति स्पष्टम् । 'ऋतस्य तन्तुं विततं विवृत्य तदपश्यत् तदभवत् प्रजास्विव' इत्यज्ञानं बन्धश्च । 'य एनं विदुरमृतास्ते भवन्ति' इति मोक्षः । 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति' 'यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति, तद् विजिज्ञासस्व तद् ब्रह्म' इति तैत्तिरीयश्रुतिः विष्णोरेवैतानि स्रष्टृत्वादीनि प्रसिद्धलक्षणानीत्याह ।

वाक्यार्थमञ्जरी – नोपलभ्यतइति ।। तदिदिजिज्ञासस्वेत्यत्रानुपलम्भादिति भावः । प्रयन्ति प्रयान्ति ।

"ನೋಪಲಭ್ಯತೇ'' ಎಂದರೆ "ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. 'ಪ್ರಯಂತಿ' ಅಂದರೆ ಪ್ರಯಾಂತಿ ಎಂದು.

ಲಕ್ಷಣಸಮುದಾಯವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಲು ಕೈಮುತ್ಯನ್ಯಾಯ

ब्रह्मसूत्रभाष्यम् –

य उ त्रिधातु पृथिवीमुत यामेको दाधार भुवनानि विश्वा ।
चतुर्भिस्साकं नवतिं च नामभिश्चक्रं न वृत्तं व्यतीरँवीविपत् ।

'ಯಾವ ಸಮರ್ಥನಾದ ಒಬ್ಬನೇ ವಿಷ್ಣುವು ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷ, ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಆಧಾರನಾಗಿ; ಭೂಮಿಯನ್ನು, ಆಕಾಶವನ್ನು, ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತಲೋಕಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾನೋ ಅವನೇ ಗುಣ- ಪೂರ್ಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು' ಎಂದು ಋಗ್ವೇದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ವಾಸುದೇವ, ಸಂಕರ್ಷಣ, ಅನಿರುದ್ಧ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕುರೂಪಗಳಿಂದ ವಸು, ರುದ್ರ, ಆದಿತ್ಯ, ಪ್ರಜಾಪತಿಗಳೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಉತ್ತಮರಾದ ತೊಂಭತ್ತು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಚಕ್ರದಂತೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನೇ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು- ಹೀಗೆ ಋಗ್ವೇದವು ಹೇಳಿದೆ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ – ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕರ್ತೃತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಂದೊಂದೂ ಸಹ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವಾಗ ಲಕ್ಷಣದ ಸಮುದಾಯವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೇಳಬೇಕೇನು? ಎಂಬ ಕೈಮುತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಯಃ = ಯಾವ ವಿಷ್ಣುವು, ಏಕಃ ಉ = ಒಬ್ಬನೇ, ತ್ರಿಧಾತುಃ = ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷ, ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಆಧಾರನಾಗಿ, ಪೃಥಿವೀಂ = ಭೂಮಿಯನ್ನು, ಉತ = ಮತ್ತು, ದ್ಯಾಮಾ = ಆಕಾಶವನ್ನು, ವಿಶ್ವಾ ಭುವನಾನಿ = ಸಮಸ್ತ ಲೋಕಗಳನ್ನು, ದಾಧಾರ = ಬೃಹಚ್ಛರೀರದಿಂದ ಧರಿಸಿರುವನೋ, ಅವನೇ ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು.

ಮತ್ತು ನಾಮಭಿಃ = ಸ್ವರೂಪಭೇದಶೂನ್ಯವಾದ, ಚತುರ್ಭಿಃ = ವಾಸುದೇವ, ಸಂಕರ್ಷಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅನಿರುದ್ಧ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ರೂಪಗಳಿಂದ, ನವತಿಂ = ತೊಂಭತ್ತು ಮಂದಿ, ವ್ಯತೀನ್ = ದೇವತೆಗಳನ್ನು, ವೃತ್ತಂ = ತಿರುಗುತ್ತಿರುವ, ಚಕ್ರಂ ನ = ಚಕ್ರದಂತೆ, ಅವೀವಿಪತ್ = ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾನೋ, (ಅವನೇ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮನು)(१).

---

(१) भाष्यदीपिका – लक्षणस्यातिव्याप्तिशङ्कां उक्तानुमानस्य व्यभिचारशङ्कां वा परिहर्तुं स्पष्टार्थत्वात् प्रथमं स्मृतिमुपन्यस्येदानीं सृष्ट्यादिकर्तृत्वं प्रत्येकमपि विष्ण्वेकनिष्ठं किमु

सत्तर्कदीपावळी – एतद्व्याख्याय विष्णुसूक्तगतश्रुती दर्शयति – य उ त्रिधात्वित्यादिना ।। अस्यार्थः – यः प्रकृतिपुरुषकालाधारत्वात् त्रिधातुशब्दोक्तः एक एव पृथिव्याद्याधारः, स हि विष्णुर्नम्यत्वेन नामपादोक्तैश्चतुर्भिर्वासुदेवसङ्कर्षण प्रद्युम्नअनिरुद्धाख्यस्वरूपैः सहितः अष्टवस्वेकादशरुद्र विष्णुव्यतिरिक्तैकादशा-दित्यहिरण्यगर्भादिदशप्रजापति पञ्चाशन्मरुदाख्यान्नवतिसङ्ख्याकान् विशेषेणार्तान् अधिकान् अन्यांश्च पदार्थान् वृत्तं चक्रमिव अवीविपत् विशेषेण सृष्ट्यादिना परिवर्तयामास – इत्यर्थः ।

ಅಂತಹ ವಿಷ್ಣುವೇ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವಿಷ್ಣುಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ''ಯ ಉ ತ್ರಿಧಾತು'' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿಗೆ ಹೀಗರ್ಥ - ಯಾವಾತನು ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷಕಾಲಗಳಿಗೆ ಆಧಾರನಾದ್ದರಿಂದ ತ್ರಿಧಾತುಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೋ, ಅಂತಹ

सर्वमिति भावेन स्थितिकर्तृत्वस्य विष्ण्वेकनिष्ठत्वे श्रुतिमाह – 'यः' इति ।। उशब्द एवार्थः, त्रिधात्वित्येकं पदं, उतशब्दः समुच्चये । तथा च –'यो' विष्णुः 'एकः' एव 'त्रिधातु' प्रकृतिपुरुषकालधारकः 'पृथिवीं' भूमिं 'द्यां' श्रियं च 'विश्वा' विश्वानि सर्वाणि च 'भुवनानि' 'दाधार' दधारेत्यर्थः ।।

नियमनस्यापि विष्ण्वेककर्तृत्वे श्रुतिमाह - 'चतुर्भिः' इति ।। स इति शेषः, नशब्द इवार्थः, चशब्दो मात्रार्थः । तथा च - स बृहच्छरीरो मूलरूपी विष्णुः 'नामभिश्च' नाममात्रैः स्वरूपभेदशून्यैः 'चतुर्भिः' वासुदेवसङ्कर्षणप्रद्युम्नानिरुद्धैः 'साकं नवतिं' नवतिसङ्ख्याकान् 'व्यतीन्' - देवेषु यौगिकोऽयं शब्दः - विशेषेणाधिकान् देवान् किमुतान्यान् 'वृत्तं चक्रं न' वर्तुलं रथाङ्गमिव युगपत् 'अवीविपत्', विप परिवर्तन इति धातुः, पर्यवर्तयदित्यर्थः । अष्टौ वसवः, एकादश रुद्राः, विष्णुव्यतिरिक्तैकादशाऽदित्याः, हिरण्यगर्भेण सह दश प्रजेश्वराः, प्रधानेन पञ्चाशन्मरुत इति नवतिः ।

तत्त्वप्रदीपे तु - प्रथमं टीकोक्तार्थमभिधाय-

'आदित्या वसवो रुद्रा मरुतश्चाश्विनावपि ।
बृहस्पतिश्च कामश्च मनुर्दक्षो विनायकः ।।
भृगुश्चैवानिरुद्धश्च धर्मो निर्ऋतिरेव च ।
कुबेरसहिता देवाः नवतिः सम्प्रकीर्तिताः ।
अनन्तो गरुडो वायुः चत्वारो ब्रह्मणा सह ।।'

इति प्रमाणानुसारेण प्रकारान्तरेण चतुरुत्तरनवतिरुक्ता । तत्रैव नामवद्भिः कीर्तिमद्भिरिति च व्याख्यातम् ।।

ಒಬ್ಬನೇ ಪುರುಷನು ಪೃಥಿವಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಅಂತಹ ವಿಷ್ಣುವು ನಮಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ನಾಮಾತ್ರಕಪಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಾಸುದೇವ ಸಂಕರ್ಷಣ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಅನಿರುದ್ಧಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ರೂಪಗಳಿಂದ ಸಹಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟವಸುಗಳು, ಏಕಾದಶರುದ್ರರು, ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಏಕಾದಶ ಆದಿತ್ಯರು, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭರೇ ಮೊದಲಾದ ಹತ್ತು ಪ್ರಜಾಪತಿಗಳು, ಐವತ್ತು ಮರುದ್ದೇವತೆಗಳು ಹೀಗೆ ತೊಂಭತ್ತು ಮಂದಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಚಕ್ರದಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತೊಂಭತ್ತು ಮಂದಿ ದೇವತೆಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕೈಗೊಂಬೆಗಳು

ತತ್ವಪ್ರकाशिका – 'सृष्ट्यादिककर्तृत्वं प्रत्येकमपि विष्णवेकनिष्ठं किमु सर्वम्?' इत्यभिप्रायेण स्थितिकर्तृत्वस्य तदेकनिष्ठत्वे श्रुतिमाह – य इति ।। य एक एव प्रकृतिपुरुषकालाधारकः पृथिवीं द्यां सर्वभुवनानि च दधारेत्यर्थः । तथा नियमनं च तदेककर्तृकमिति श्रुतिमाह – चतुर्भिरिति ।। 'स बृहच्छरीरो मूलरूपी चतुर्भिः वासुदेवादिनामभिर्नाममात्रैः स्वरूपभेदशून्यैः साकं नवतिं विशेषेणाधिकान् देवान् वृत्तं चक्रमिव पर्यवर्तयत्' इत्यर्थः । अष्टौ वसव एकादश रुद्रा एकादशादित्याः दश प्रजापतयः पञ्चाशन्मरुत इति नवतिः ।

ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಕರ್ತೃತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೂ ಸಹ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಧರ್ಮಗಳೇ ಆಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೇಳಬೇಕೇನು? ಎಂಬ ಕೈಮುತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಮೊದಲು ಸ್ಥಿತಿಕರ್ತೃತ್ವವು ಕೇವಲ ವಿಷ್ಣುನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು "ಯ ಉ ತ್ರಿಧಾತು" ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಯಾರೊಬ್ಬನೇ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷ, ಕಾಲಗಳಿಗೆ ಆಧಾರನಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತು ಪೃಥಿವಿ, ಸ್ವರ್ಗ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾನೋ" ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ. ಅದರಂತೆ ನಿಯಮನವೂ ಸಹ ಅವನಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವನ್ನು "ಚತುರ್ಭಿಃ ಸಾಕಂ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ವಿಶಾಲಶರೀರನಾದ ಮೂಲರೂಪದ ವಾಸುದೇವಾದಿ ನಾಲ್ಕು ನಾಮಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಂದರೆ ಸ್ವರೂಪತಃ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ರೂಪಗಳಿಂದ ತೊಂಭತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ವಿಶೇಷಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಚಕ್ರದಂತೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾನೋ' ಎಂದು ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ. ಆ ತೊಂಭತ್ತು ಮಂದಿ ದೇವತೆಗಳು ಯಾರೆಂದರೆ, ಎಂಟು ವಸುಗಳು, ಹನ್ನೊಂದು ರುದ್ರರು, ಹನ್ನೊಂದು ಆದಿತ್ಯರು (ವಿಷ್ಣುನಾಮಕ ಆದಿತ್ಯನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ಮಂದಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು), ಹತ್ತು ಪ್ರಜಾಪತಿಗಳು, ಐವತ್ತು ಮರುತ್ತುಗಳು (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಲವತ್ತೊಂಭತ್ತು ಮರುದ್‌ದೇವತೆಗಳು, ಮುಖ್ಯವಾಯುವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಐವತ್ತು ಮರುತ್ತಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ) ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪ್ರತ್ಯೇಕಶ್ರುತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ?

भावदीपः – एकैकव्यापारोक्तिपरश्रुत्युक्तेरुपयोगाप्रतीतेराह – **सृष्ट्यादीति** ।। **विष्ण्वेकनिष्ठमिति** ।। 'जीवापबाधकम्' इति अनुवर्तते ।

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೇ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವು ಗೊತ್ತಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ''ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟದೆ. ''ವಿಷ್ಣ್ವೇಕನಿಷ್ಠಮ್'' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಜೀವಾಪಬಾಧಕಮ್' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿ-ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕು.

ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

भावदीपः – **किम्विति** ।। ''स्कान्दस्मृत्या, 'परो मात्रया' इति वक्ष्यमाणश्रुत्या च सर्वं विष्ण्वेकनिष्ठं सज्जीवबाधकं किमु वाच्यम्?'' इत्यर्थः । 'सर्वम्' इत्यनेकपरं वा । प्रागुक्तदिशा 'यतो वा' इत्यत्रोपलक्षितसृष्ट्याद्यष्टकपरं वा ज्ञेयम् । **तदेकनिष्ठ इति** ।। 'एक एव' इति श्रुतावधारणादेतल्लाभ इति भावः । **श्रुतमिति** ।। स्मृतौ सर्वस्य तदेकनिष्ठत्वोक्तेः सा पूर्वमुक्तेति भावः । एतेन 'यतो वा' इति वाक्ये चतुष्टयश्रवणेनाष्टकाश्रवणेपि तेन तत्र जीवबाधनं सिद्ध्यतीत्येतत् स्मृत्युक्तौ फलं सूचितम् ।

ಸ್ಕಾಂದಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪರೋ ಮಾತ್ರಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿರುವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ''ಕಿಮು'' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸರ್ವಮ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಅನೇಕ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಥವಾ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಯತೋ ವಾ ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ 'ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಅಷ್ಟಕ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ''ಏಕ ಏವ'' ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಧಾರಣ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂಬಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ''ತದೇಕನಿಷ್ಠತ್ವೇ'' ಎಂಬ ಅಂಶ ಹೊರಟದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸ್ಕಾಂದಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಅಷ್ಟಕವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಇದೆ ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ''ಶ್ರುತಿಮ್'' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ನಾಲ್ಕು ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಎಂಟು ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಣಮಾಡಿ ಇದರಿಂದಲೇ 'ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಿಂದೆ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಂತಿಮವಾದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

"ಯ ಉ" ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

भावदीपः – 'उ'इति 'एकस्य' इति पदेनान्वयं मत्वार्थमाह – **एक एवेति** ।। 'त्रिधातु' इत्यस्यार्थः 'प्रकृती'ति । विष्णुसूक्तस्थत्वात् यच्छब्दो विष्णुपरः । तस्य 'तदस्य प्रियम्' इति वक्ष्यमाणेनान्वय इति भावः । **तदेकेति** ।। 'श्रुतौ ब्रह्मरुद्रादिसर्वदेवतानियमनोक्त्या एतल्लाभः' इति भावः ।

'ಯ ಉ ತ್ರಿಧಾತು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಉ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಏಕಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಏಕ ಏವ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಇತ್ಯಾದಿಶಬ್ದವು 'ತ್ರಿಧಾತು' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣುಸೂಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿರುವ ಯತ್‌ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಯತ್‌ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬರುವ 'ತದಸ್ಯ ಪ್ರಿಯಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರಾದಿ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ವಿಷ್ಣುವು ನಿಯಮನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನಿಯಮನವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು 'ತದೇಕಕರ್ತೃಕಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

भावदीपः – 'चतुर्भिर्नामभिः' इत्युक्तेर्भावः **'नाममात्रैः'** इत्यादि । 'व्यतीन्' इत्यस्यार्थः 'विशेषेणाधिकान्' इति । विशेषेणाधिकत्वेन 'व्यतयो देवताः स्मृताः' इति कर्मनिर्णयोक्तेः । 'न' इत्यस्यार्थः 'इव' इति । **पर्यवर्तयदिति** ।। 'विप परिवर्तने' इति तत्वप्रदीपोक्तधातोर्णिचि लुङि रूपम् ।

'ಚತುರ್ಭಿರ್ನಾಮಭಿಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ನಾಮಮಾತ್ರೈಃ' ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ವ್ಯತೀನ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ವಿಶೇಷೇಣಾಧಿಕಾನ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಂಶವು 'ವಿಶೇಷೇಣಾಧಿಕತ್ವೇನ ವ್ಯತಯೋ ದೇವತಾಃ ಸ್ಮೃತಾಃ' ಎಂಬ ಕರ್ಮನಿರ್ಣಯದ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಚಕ್ರಂ ನ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ 'ನ'ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಇವ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅವೀವಿಪತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ತತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ವಿಪ ಪರಿವರ್ತನೇ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ಣಿಜಂತವಾದ ಲುಙ್ ಲಕಾರದ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಪರ್ಯವರ್ತಯತ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಏಕಾದಶಾದಿತ್ಯರು ಐವತ್ತು ಮರುತ್ತುಗಳು ಹೇಗೆ?

भावदीपः – 'यान्येतानि देवजातानि गणशः आख्यायन्ते' 'वसवो रुद्रा आदित्या विश्वेदेवा मरुतः' इति काण्वश्रुतौ तृतीये ।

'आदित्या वसवो रुद्रास्त्रिविधा हि सुरा यतः ।
मरुतश्चैव विश्वे च साध्याश्चैव च तद्गताः ।।'

इति सप्तमस्कन्धतात्पर्ये । 'नवचयं नवतिम्' इत्यत्र ऋग्भाष्ये च गणश उक्तान् देवानाह – **अष्टाविति** ।। आदित्यानां द्वादशत्वेपि विष्णुव्यतिरिक्तानां निम्यानामेकादशत्वात् 'एकादशादित्याः' इत्युक्तिः । **पञ्चाशदिति** ।। 'एकोनपञ्चाशन्मरुतां मुख्यवायुना सह पञ्चाशत्वात्' इति भावः । एतेन चतुर्मुखस्यापि नियम्यत्वसिद्धिः । मुख्यवायोरेव तत्त्वात् ।

'ಯಾನ್ಯೇತಾನಿ ದೇವಜಾತಾನಿ ಗಣಶಃ ಆಖ್ಯಾಯಂತೇ' (ಕಾಣ್ವಶ್ರುತಿ)
'ವಸವೋ ರುದ್ರಾ ಆದಿತ್ಯಾ ವಿಶ್ವೇದೇವಾ ಮರುತಃ' (ತೃತೀಯ ಭಾಗ.ತಾ.ನಿ.)
'ಆದಿತ್ಯಾ ವಸವೋ ರುದ್ರಾಃ ತ್ರಿವಿಧಾ ಹಿ ಸುರಾ ಯತಃ।
ಮರುತಶ್ಚೈವ ವಿಶ್ವೇ ಚ ಸಾಧ್ಯಾಶ್ಚೈವ ಚ ತದ್ಗತಾಃ॥'' (ಸಪ್ತಮಸ್ಕಂಧ ತಾತ್ಪರ್ಯ)

ದೇವತೆಗಳು ವಸು ರುದ್ರ ಆದಿತ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಭಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವವರು. ಮರುತ್ತುಗಳು ವಿಶ್ವೇದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯರು ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಧಾನರಾದುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಆದಿತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೇ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ತ್ರಿಭಿಃ ಎಂಬ ಭಾಗವತದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಈ ಗಣದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ನವಚಯಂ ನವತಿಮ್' (ಋಗ್ಭಾಷ್ಯ) ಎಂಬ ಮಂತ್ರಭಾಗದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಅಷ್ಟೌ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ'' — ಗಣಶಃ ಹೇಳಿದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಆದಿತ್ಯರು ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದಿ ಆಗಿದ್ದರೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತರಾದ, ಅವನಿಂದ ನಿಯಮ್ಯರಾದ ಹನ್ನೊಂದು ಮಂದಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು' ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ''ಏಕಾದಶಾದಿತ್ಯಾಃ'' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮರುತ್ತುಗಳು ನಲವತ್ತೊಂಭತ್ತುಮಂದಿ ಆಗಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯವಾಯುವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ೫೦ ಮಂದಿ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಪಂಚಾಶನ್ಮರುತಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಯುವೇ ಚತುರ್ಮುಖರಾದುದರಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖರೂ ಕೂಡ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ನಿಯಮ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ತೊಂಬತ್ತು ಮಂದಿ ದೇವತೆಗಳ ವಿವರ

भावदीपः – तत्वप्रदीपे तु टीकोक्तमेकमर्थमुक्त्वा चतुर्भिर्नामभिः नामवद्भिः साकं नवतिं देवान् पर्यवर्तयत्' इति वान्वयः । तथा चोक्तम् –

'आदित्या वसवो रुद्रा मरुतश्चाश्विनावपि ।
बृहस्पतिश्च कामश्च मनुर्दक्षो विनायकः ।

भृगुश्चैवानिरुद्धश्च धर्मो निर्ऋतिरेव च ।
कुबेरसहिता देवा नवतिः सम्प्रकीर्तिताः ।
अनन्तो गरुडो वायुश्चत्वारो ब्रह्मणा सह'

इत्यन्तेन ग्रन्थेन 'नामभिश्चतुर्भिः' इत्यनेन अनन्तादिचतुर्णां, एकोनपञ्चाशन्मुरतां, अश्विनोरैक्यविवक्षयाश्विप्रभृत्येकादशदेवानां च 'नवति'पदेन ग्रहणमुपेत्य इयं श्रुतिरन्यथापि व्याख्याता ।

ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಈ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೀಗೆ — ಅನಂತ, ಗರುಡ, ವಾಯು, ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮದೇವರು ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕುಮಂದಿ ಹೆಸರಾಂತದೇವತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡ ತೊಂಭತ್ತು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ವಿಷ್ಣುವು ಚಕ್ರದಂತೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಆ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು 'ಆದಿತ್ಯಾ ವಸವೋ ರುದ್ರಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ಲೋಕವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದಿತ್ಯಾ ವಸವೋ ರುದ್ರಾ ಮರುತಶ್ಚಾಶ್ವಿನಾವಪಿ।
ಬೃಹಸ್ಪತಿಶ್ಚ ಕಾಮಶ್ಚ ಮನುರ್ದಕ್ಷೋ ವಿನಾಯಕಃ।
ಭೃಗುಶ್ಚೈವಾನಿರುದ್ಧಶ್ಚ ಧರ್ಮೋ ನಿರ್ಋತಿರೇವ ಚ।
ಕುಬೇರಸಹಿತಾ ದೇವಾ ನವತಿಃ ಸಂಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾಃ।
ಅನಂತೋ ಗರುಡೋ ವಾಯುಶ್ಚತ್ವಾರೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಸಹ॥'

ಹನ್ನೊಂದು ಮಂದಿ ಆದಿತ್ಯರು, ಅಷ್ಟವಸುಗಳು, ಏಕಾದಶರುದ್ರರು, ಜೊತೆಯಾಗಿ ಅಶ್ವಿನೀದೇವತೆಗಳು, ಬೃಹಸ್ಪತಿ, ಕಾಮ, ಮನು, ದಕ್ಷ, ವಿನಾಯಕ, ಭೃಗು, ಅನಿರುದ್ಧ, ಧರ್ಮ, ನಿರ್ಋತಿ, ಕುಬೇರ ಹೀಗೆ ತೊಂಭತ್ತುಮಂದಿ ದೇವತೆಗಳು ಇವರೊಂದಿಗೆ ಅನಂತ, ಗರುಡ, ವಾಯು, ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮದೇವರು ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕುಮಂದಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಒಟ್ಟು ತೊಂಭತ್ತನಾಲ್ಕುಮಂದಿ ದೇವತೆಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ನಿಯಮ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಿನೀದೇವತೆಗಳು ಇಬ್ಬರು ಆಗಿದ್ದರೂ ಸದಾ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆಮಾಡಿ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

वाक्यार्थमञ्जरी – त्रिधावित्यस्यार्थः प्रकृतिपुरुषकालाधारक इति यच्छब्दस्य तदस्य प्रियमित्युत्तरेणान्वयः ।

'चतुर्भिर्नामभिः साकं वासुदेवादिभिर्हरिः ।
वसून् रुद्रांस्तथादित्यान् ब्रह्मणो मरुतस्तथा ॥
बृहच्छरीरो भगवान्नूनं शासति नित्यशः'

इति प्रमाणानुसारेण श्रुतिं व्याचष्टे – **बृहच्छरीर इति** ।। बृहच्छरीरो विमिमानित्युत्तरत्रोक्त-मिदम् । 'व्यतीन्' इत्यस्यार्थो विशेषेणाधिकानिति 'विशेषेणाधिकत्वेन व्यतयो देवताः स्मृताः' इति कर्मनिर्णयोक्तेः । वृत्तं भ्रममाणं नेत्यस्यार्थो इवेति ॥ **पर्यवर्तयदिति** ।। विपरिवर्तनधातोरिति भावः । 'एकादशादित्याः' इति आदित्यानां द्वादशत्वेपि विष्णुव्यतिरिक्तानां नियम्यानाम् एकादशत्वादियमुक्तिः । **पञ्चाशन्मरुत इति** । एकोनपञ्चशन्मरुतां मुख्यवायुना सह पञ्चाशत्वादिति भावः; तत्त्वप्रदीपे चेमं प्रकारमभिधाय –

''आदित्या वसवो रुद्रा मरुतश्चाश्विनावपि ।
बृहस्पतिश्च कामश्च मनुर्दक्षो विनायकः ॥
भृगुश्चैवानिरुद्धश्च धर्मो निर्ऋतिरेव च ।
कुबेरसहिता देवा नवतिः सम्प्रकीर्तिताः ॥
अनन्तो गरुडो वायुश्चत्वारो ब्रह्मणा सह''

इति प्रमाणानुसारेण प्रकारान्तरमप्युक्तम् अत्राश्विनोरेकत्वं बोध्यम् ॥

ತ್ರಿಧಾತು ಪದದ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷ, ಕಾಲಗಳನ್ನು ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದವನು ಎಂದು. 'ಯತ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ತತ್ ಅಸ್ಯ ಪ್ರಿಯಂ' ಎಂಬ ಉತ್ತರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

"ಹರಿಯು ವಾಸುದೇವನೇ ಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ಕು ರೂಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು, ವಸುಗಳನ್ನು, ರುದ್ರರನ್ನು ಮತ್ತು ಆದಿತ್ಯರನ್ನು, ಅದರಂತೆ ಮರದ್ಗಣಗಳನ್ನು ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

"ಬೃಹಚ್ಛರೀರ" ಎಂಬ ಟೀಕಾ ವಾಕ್ಯದಿಂದ "ವ್ಯತೀನ್" ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧಿಕವಾದ ಎಂದು. ಕರ್ಮನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ "ವಿಶೇಷೇಣಾಧಿಕತ್ವೇನ ವ್ಯತಯೋ ದೇವತಾಃ" ಎಂದು. "ವೃತ್ತಂ" - ತಿರುಗಿಸುವ, "ನ" ಪದದ ಅರ್ಥ ಇವ (ಅಂತೆ) ಎಂದು. 'ಪರ್ಯವರ್ತಯತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ 'ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನ ಮಾಡುವವನು' ಎಂದು.

ಆದಿತ್ಯರು ಹನ್ನೆರಡು ಮಂದಿ ಇದ್ದರೂ, ಅವರಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೊಬ್ಬ ಆ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿಯಮ್ಯರಾದ ಹನ್ನೊಂದು ಮಂದಿಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಏಕಾದಶಾ-ದಿತ್ಯರು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಟೀಕಾದಲ್ಲರುವ "ಪಂಚಾಶನ್ಮರುತಃ" ಪದಾಭಿಪ್ರಾಯ – ೪೯ ಜನರು ಮರುದ್ಗಣದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯುವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ೫೦ ಜನರ ಗುಂಪಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ತೊಂಬತ್ತು ದೇವತೆಗಳ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಆದಿತ್ಯರು, ವಸುಗಳು, ರುದ್ರರು, ಮರುದ್ಗಣ ಮತ್ತು ಅಶ್ವಿನೀದೇವತೆಗಳು, ಬೃಹಸ್ಪತಿ, ಕಾಮ, ಮನು, ದಕ್ಷ, ವಿನಾಯಕ, ಭೃಗು,

ಅನಿರುದ್ಧ, ಧರ್ಮ, ನಿರ್ಋತಿ, ಕುಬೇರ ಮತ್ತು ಶೇಷ, ಗರುಡ, ವಾಯು, ಬ್ರಹ್ಮದೇವತೆಗಳು ಸೇರಿ ತೊಂಬತ್ತು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಿನೀದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಒಬ್ಬರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರುತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪರಿಹಾರ

ब्रह्मसूत्रभाष्यम् –

'परो मात्रया तन्वा वृधान न ते महित्वमन्वश्रुवन्ति ।
न ते विष्णो जायमानो न जातो देव महिम्नः परमन्तमाप'।

'यो नः पिता जनिता यो विधाता धामानि वेद भुवनानि विश्वा'
इत्यादि च ।। २ ।।

।। इति जन्माधिकरणम् ।। २ ।।

"ಎಲೈ ವಿಷ್ಣುವೇ! ನೀನು ಅಳತೆಗೆ ಸಿಗುವವನಲ್ಲ. ನೀನು ದೇಹದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಿ. ನಿನ್ನ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತರಾಗಲಿ, ಅಮುಕ್ತರಾಗಲಿ ಹೊಂದಲಾರರು. ಕ್ರೀಡಾದಿಗುಣವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಸ್ವಾಮಿಯೇ! ನಿನ್ನ ಈ ಅಗಾಧಮಹಿಮೆಯ ಕೊನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಹುಟ್ಟಿದ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳು, ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಾಗಲೀ ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ, ಈಗಲೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಮುಂದೆಯೂ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ" ಹೀಗೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

'ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೆ ತಂದೆಯಂತೆ ಜನಕನಾಗಿದ್ದಾನೋ, ಧಾರಕನೂ, ಪೋಷಕನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೋ, ಅವನು ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ.

॥ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು ॥

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ – ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣಗಳು ಕೇವಲ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆದರೂ ನೇರವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಷ್ಣೋ = ಎಲೈ ವಿಷ್ಣುವೇ!, ತ್ವಂ = ನೀನು, ಮಾತ್ರಯಾ = ಅಳತೆಯಿಂದ, ಪರಃ = ಮೀರಿದ್ದಿ; ತನ್ವಾ = ನಿನ್ನ ದೇಹದಿಂದ, ವೃಧಾನ = ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿ; ತೇ = ನಿನ್ನ, ಮಹಿತ್ವಂ = ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಮಹಿಮೆಯನ್ನು, ಅನು = ಮುಕ್ತರೇ ಆಗಲಿ, ಅಮುಕ್ತರೇ ಆಗಲಿ, ನ ಅಶ್ನುವಂತಿ = ಅನುಭವಿಸಲಾರರು. ಹೇ ದೇವ = ಕ್ರೀಡಾದಿಗುಣವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಸ್ವಾಮಿಯೇ! ತೇ = ನಿನ್ನ, ಮಹಿಮ್ನಃ = ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ-ಕರ್ತೃತ್ವಮಹಿಮೆಯ, ಪರಂ ಅಂತಂ = ಕೊನೆಯನ್ನು, ಜಾತಃ = ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ಜೀವರಾಶಿಗಳು, ಜಾಯಮಾನಃ = ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ

ಜೀವರಾಶಿಗಳು, ನ ಆಪ = ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ, ಹೊಂದಿಲ್ಲ, ಮುಂದೆಯೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ[१].

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರಮೂಲಕವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಹೊರತು ತಂದೆಯಂತೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಃ = ಯಾವ ಪುರುಷಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು, ನಃ = ನಮಗೆ, ಪಿತಾ = ತಂದೆಯು, ಜನಿತಾ = ಉತ್ಪಾದಕನೂ, ಯಃ = ಯಾರು, ವಿಧಾತಾ = ಧಾರಕನು, ವಿಶ್ವಾ ಭುವನಾನಿ = ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಗಳೇ ಧಾಮಾನಿ = ಮನೆಯಾಗಿ ಉಳ್ಳವನೋ, ವೇದ = ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ ತಿಳಿದವನೂ,

---

(१) भाष्यदीपिका – एतेषां लक्षणानामतिव्याप्तिं विष्ण्वेकनिष्ठत्वोक्त्या स्मृत्या चार्थात् परिहृतामपि साक्षादन्यत्र लक्षणाभावं प्रतिपादयन्त्या श्रुत्या निराह – पर इति ।। विष्णावित्याकृष्यते । तत्त्वोद्योतटीकोक्तरीत्या मुक्ता अमुक्ताश्चेति शेषः । अत एव टीकायां क इत्युक्तम् । तथा च - 'तन्वा' स्वमूर्त्यैव न तु कीर्तिमात्रेण 'वृधान' अपरिच्छिन्न हे विष्णो त्वं यतो 'मात्रया' मितेः 'परः' विलक्षणोऽसि अपरिमितोऽसीति यावत् । अत एवम्भूतस्य 'ते महित्वं' जगत्सृष्ट्यादिरूपं महिमानम् 'अनु' अपि केऽपि मुक्ता अमुक्ताश्च 'नाश्नुवन्ति' न प्राप्नुवन्तीत्यर्थः । यद्वा - 'नाश्नुवन्ति' नानुभवन्तीत्यर्थः । नाश्नुवन्तीति वर्तमाननिषेधात् स्यादुत्तरत्रेत्यत आह – 'न' इति ।। प्राप्नोतीति शेषः । तथा च – हे 'विष्णो' 'देवमहिम्नः' रमादिमहिम्नः 'परम् अन्तं' सीमानं महिमतारतम्यपरावधिभूतं 'ते महित्वं' महिमानं 'जायमानः' न प्राप्नोति, जातो 'नाऽप' इत्यर्थः । उपलक्षणं चैतद् जनिष्यमाणो न प्राप्स्यतीत्यपि द्रष्टव्यम् ।।

अत एव तत्त्वप्रदीपे – 'परो मात्रया तन्वा वृधान । न ते महित्व मन्वश्नुवन्ति । उभे ते विद्म रजसी पृथिव्या विष्णो देवत्वं परमस्य वित्से । न ते विष्णो जायमानो न जातो देवमहिम्नः परमन्तमाप । उदस्तभ्ना नाकमृष्वं बृहन्तं दाधर्थ प्राचीं ककुभं पृथिव्याः' इति ऋग्द्वयमेवमेव व्याख्यातम् । तथा हि – मात्रायाः परः परिमाणातीतः, तन्वा वृधानः तन्वा वर्धमानः, देहेन पूर्णः – इत्थम्भावे तृतीया – देहरूपेण पूर्ण इत्यर्थः । यतश्चिदानन्दाद्यात्मको विष्णोरभिन्नश्च देहः । ते महित्वं महिमानं नानुभवन्ति न प्राप्नुवन्ति च । ते त्वदीयायाः पृथिव्याः प्रकृतेः रजसी रजोगुणकार्ये उभे पुण्यपापे वयं विद्मः । प्रकृतेः रजसा हि पुण्यपापे सृज्येते । परमस्य ते महिमानं त्वमेव वित्से । त्वमेव महिम्नः महिमसमुदायस्यान्तं ब्रह्मणः श्रियो वा महिमानमतिशायितो हि विष्णुमहिमा अन्यमहिम्नां परम् अन्तं ते महिमानं न कश्चिदाप । यत्राकं नास्ति तन्नाकम् । ऋष्वं प्रकाशरूपम् । बृहन्तं पूर्णं लोकम् उदस्तभ्नाः उदस्तभ्नः उच्चैरस्तम्भयः । पृथिव्याः प्रथिव्यात्मकस्य ब्रह्माण्डस्य प्राचीं ककुभं दिशम् इन्द्रस्यापनेन दाधर्थ धृतवानसि । सर्वधारणोपलक्षणमेतदिति ।।

ಇತ್ಯಾದಿ ಚ = ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಋಗ್ವೇದದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ, ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ[१].

॥ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾನುಸಾರಿಯಾದ ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು ॥

सत्तर्कदीपावळी – 'तदेतद् जगज्जन्मादिमाहात्म्यं विष्णोरन्ये न प्राप्नुवन्ति' इत्येतदुच्यते – पर इति ॥ 'यतो मात्राया मितेः परः अपरिच्छिन्नः अवघ्यतीतः तन्वा वृधान जगद्व्याप्त्या विष्णो ते तव महिमानमन्ये न प्राप्नुवन्ति' इत्यर्थः । 'महिमातारतम्यपरावधिभूतं विष्णोर्महित्वं यथेदानीन्तनो न प्राप्नोति तथा जातो नापि जनिष्यमाणो प्राप्स्यति' इत्युच्यते – न त इति ॥ एतदेव महित्वं दृश्यते – यो न इति ॥ '' यो विश्वकर्मनामा पद्मनाभो नः सुरनरादीनामस्माकम्, पिता इत्याद्यपि दत्तपुत्रादेरजनकोपि पिता दृष्ट इति तन्निवृत्त्यर्थं जनिता पितेति विशेषणम् । 'पाति' इति वा, पिता विशेषेण धाता विधारकः पोषको मुक्तानां तत्संपृच्छ्यत इति सम्प्रश्नं भुवनानि यन्ति'' इत्यन्वयः ।

॥ इति श्रीपद्मनाभतीर्थविरचिता सत्तर्कदीपावल्यां जन्माधिकरणम् ॥

ಇಂತಹ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಮಹಿಮೆಯು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪರೋ ಮಾತ್ರಯಾ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ -- ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದೀಯೋ, ಅಂತಹ ಎಲೈ ವಿಷ್ಣುವೇ! ನಿನ್ನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಬೇರಾರೂ ಹೊಂದಲಾರರು- ಎಂದು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು

(१) जगत्कारणत्वं च ब्रह्मणो न विकारित्वेन, किन्तु पितृवन्निमित्तत्वेनैवेति श्रुत्या दर्शयति - य इति ॥ 'यः' एक एव 'नः' अस्मदादिसर्वेषां 'जनिता' जनयितैव 'पिता' न दत्तपुत्रपितृवत् पालकपितृमात्रम् । यद्वा - 'स एव पितृसंस्थस्तु पातृत्वात् पितृनामकः' इत्यैतरेयभाष्यदिशा 'पिता पाता' इति तत्त्वप्रदीपोक्तेः 'जनिता' जनकः 'पिता' पाता चेत्यर्थः । 'यो विधाता' विशेषेण धारकः पोषकः, 'मुक्तानां पोषणं च ज्ञानमोक्षदानेन' इति तत्त्वप्रदीपोक्तेः । 'विधाता कर्ता' इति प्रमेयदीपोक्तिः । तस्य धारणपोषणयोरिति भावः । यो 'विश्वा' विश्वानि सर्वाणि भुवनानि तद्गत 'धामानि' गृहाणि जीवादिस्वरूपाणि च 'वेद' जानातीत्यर्थः । 'इत्यादि' इति वाक्यम् 'उक्तार्थे प्रमाणम्' इति शेषः । आदिशब्देन एतज्जातीयकश्रुत्यन्तरं 'द्यावाभूमी जनयन्' इति च गृह्यते ॥ २ ॥

॥ इति श्रीजगन्नाथतीर्थविरचितायां भाष्यदीपिकायां जन्माधिकरणम् ॥

ಯಾವಕಾರಣದಿಂದ ಈಗಿನ ಜನಗಳು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಜೀವಿಗಳೂ ಸಹ ಹೊಂದಲಾರರೆಂದು "ನ ತೇ ಮಹಿತ್ವಂ" ಎಂಬುದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂತಹ ಮಹಿಮೆಯು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು 'ಯೋ ನಃ ಪಿತಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಯಾವ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನೆಂಬ ಪದ್ಮನಾಭನು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ತಂದೆಯಾಗಿದ್ದಾನೋ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಇತರರಿಗೆ ಜನಕನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದತ್ತಪುತ್ರಾದಿಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಜನಕನಾಗದಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಂದೆಯೆನ್ನಿಸಿ-ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಪಿತೃತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಜನಿತಾ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ತಂದೆಯೆಂದೂ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಧಾರಣಮಾಡು-ವುದರಿಂದ ವಿಧಾರಕನೆಂದೂ, ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಪೋಷಕನೆಂದೂ, ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯ ಪದಗಳಿಗೂ ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

॥ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶ್ರೀಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸತ್ತರ್ಕದೀಪಾವಳಿಯಲ್ಲಿ
ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವು ಮುಗಿಯಿತು ॥

ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಹಿಮೆ ಹೊಂದಲು ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ

तत्वप्रकाशिका – एतान्यपि लक्षणानि अन्यव्याप्तानि नेत्याह – पर इति ।। हे विष्णो स्वमूर्त्यैवापरिच्छिन्न त्वं मितेः परोऽस्यतोऽपरिमितत्वात् ते जगत्सृष्ट्यादिमहिमानं केऽपि न प्राप्नुवन्तीत्यर्थः । वर्तमाननिषेधात् स्यादतीतादावतिव्याप्तिः, इत्यत आह – नेति ।। हे विष्णो देव ते महिम्नः परमन्तं सीमानं जायमानो न प्राप्नो ति जातो नाप जनिष्यमाणो नाप्स्यतीत्यर्थः । जगत्काणत्वं च ब्रह्मणो न विकारित्वेन किन्तु पितृवदेवेति श्रुत्या दर्शयति – य इति ।। नः सर्वेषां । न दत्तपुत्रपितृवत् पिता किन्तु जनिता जनकः । सर्वाणि भुवनानि तद् गतधामानि च वेदेत्यर्थः । अतोऽतिव्याप्त्यादिशून्यविष्णुलक्षणवत्त्वात् विष्णुरेव श्रुत्युक्तं ब्रह्म न जीवोऽतो युक्तैव ब्रह्मजिज्ञासेति स्थितम् ।।

।। इति श्रीमज्जयतीर्थभिक्षुविरचितायां तत्वप्रकाशिकायां जन्माधिकरणम् ।।२।।

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬೇರೆ ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಪರೋ ಮಾತ್ರಯಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಲೈ ವಿಷ್ಣುವೇ! ನೀನು ಕೇವಲ ನಿನ್ನ ಮೂರ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನೀನು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಿ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಿ. ಹೀಗೆ ನೀನುಅಪರಿಮಿತನಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿನ್ನ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಹೊಂದಲು ಅಥವಾ

ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅನ್ವಶ್ನುವಂತಿ' ಎಂದು ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್‌ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ನಿನಗಿಂತ ಸರ್ವೋತ್ತಮರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಇರಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು 'ನ ತೇ ವಿಷ್ಣೋ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಎಲೈ ವಿಷ್ಣುದೇವನೇ! ನಿನ್ನ ಮಹಿಮೆಯ ಕೊನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ; ಹಿಂದೆ ಯಾರೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲ; ಮುಂದೆಯೂ ಸಹ ಹೊಂದುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ.

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರರೂಪದಿಂದಲೇ (ಉಪಾದಾನರೂಪದಿಂದ) ಹೇಳಬಾರದು. ಹೊರತಾಗಿ ಮಗನಿಗೆ ತಂದೆಯು ಹೇಗೆ ಕಾರಣನೋ ಅದರಂತೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೆಂದು "ಯೋ ನಃ ಪಿತಾ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ನಃ' = ಸಕಲಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ. ದತ್ತ ಪುತ್ರನಿಗೆ ತಂದೆಯಿರುವಂತೆ ವಿಷ್ಣುವು ತಂದೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಹೊರತು ಜನಕನಂತೆ ಉತ್ಪಾದಕನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವನು ಸಕಲ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿ ದೋಷಶೂನ್ಯವಾದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಸಹ ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವರು ಎಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು.

॥ ಇಲ್ಲಿಗೆ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣವು ಮುಗಿಯಿತು ॥

'ಪರೋ ಮಾತ್ರಯಾ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

भावदीपः – **एतान्यपीति** ।। 'सृष्टिकर्तृत्वादीन्यष्टावपि लक्षणानि' इत्यर्थः । 'विष्णो देवत्वम्' इत्युत्तरार्धे श्रवणादाह – **हे विष्णो इति** ।। **'तन्वा वृधान'** इत्यस्यार्थः **'स्वमूर्त्या'दि** । **'मात्रया'** इत्यस्य 'मितेः परिमितेः' इत्यर्थः ।

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ "ಏತಾನ್ಯಪಿ" ಎಂಬ ಪದದಿಂದ 'ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಎಂಟು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. "ಪರೋ ಮಾತ್ರಯಾ" ಎಂಬ ಮಂತ್ರದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ 'ವಿಷ್ಣೋ ದೇವ ತ್ವಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಷ್ಣುಶಬ್ದದ ಶ್ರವಣವಿರುವುದರಿಂದ "ಹೇ ವಿಷ್ಣೋ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸ್ವಮೂರ್ತ್ಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿಶಬ್ದದಿಂದ 'ತನ್ವಾ ವೃಧಾನ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಾತ್ರಯಾ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಮಿತಿ ಅಥವಾ ಪರಿಮಿತಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ.

'ಯೋ ನಃ ಪಿತಾ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

भावदीपः – 'पूर्वोक्तं हेतुगर्भम्' इति भावेनाह – **अत इति** ।। **'आप'** इत्यस्य विपरिणामेनार्थमाह – **प्राप्नोति इति** ।। एतच्चोपलक्षणं मत्वाऽऽह – **जनिष्यमाण**

इति ।। सर्वे च वयं च वयं । 'त्यदादीनि सर्वैर्नित्यम्' इति एकशेषं मत्वाऽऽह – **न इति** ।। नोऽस्माकम् अस्मदादिसर्वेषाम् इत्यर्थः । पुनरुक्तेराह – **न दत्तेति** ।। जनिता = जनयिता । 'जनिता मन्त्रे' इति सूत्रात् जनक इत्यर्थः । विधाता = धारणपोषणकर्ता ।

ಮಂತ್ರದ ಪೂರ್ವಪಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಂಶವು ಹೇತುಗರ್ಭ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು "ಅತಃ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಆಪ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಜಾಯಮಾನಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಜಾಯಮಾನಃ ಮತ್ತು ಜಾತಃ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು 'ಜನಿಷ್ಯಮಾಣಃ' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಯೋ ನಃ ಪಿತಾ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ನಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ 'ನಮ್ಮನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿಷ್ಣುವು ಜನಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ನಃ ಎಂಬ ಪದವು 'ತ್ಯದಾದೀನಿ ಸರ್ವೈರ್ನಿತ್ಯಮ್' ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮದಂತೆ ಏಕಶೇಷಸಮಾಸರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಃ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ "ಸರ್ವೇ ಚ ವಯಂ ಚ ವಯಂ ತೇಷಾಂ ನಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೇ 'ಯೋ ನಃ ಪಿತಾ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುವುದಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ 'ನ ದತ್ತ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಜನಿತಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜನಯಿತಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಅಂದರೆ 'ಜನಿತಾ ಮಂತ್ರೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಜನಕ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ವಿಧಾತಾ' ಎಂಬ 'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಧಾರಣೆಯನ್ನು, ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು' ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಅಧಿಕರಣದ ಉಪಸಂಹಾರ(१)

भावदीपः – न च 'जीव एवायं ब्रह्मशब्दः' 'यतो वा' इत्यादिना जन्मादिकारणत्वस्यैव ब्रह्मलक्षणत्वोक्तेः' – इति न्यायविवरणारूढं दर्शयितुं तदर्थं व्युत्क्रमेणानुवदन्नधिकरणार्थं फलोक्त्योपसंहरति – **अत इति** ।। उक्तश्रुतिस्मृतिबलात् अतिव्याप्त्यादिशून्येत्यवधारणार्थोक्तिः । असम्भव आदिपदार्थः । स च 'यतो वा' इत्यादिवाक्योक्तितात्पर्यलब्धः । लक्ष्यैक्यादव्याप्तिशङ्का नास्त्येव । न च जीव एवेत्यवधारणं 'विष्णुरेव' इत्यध्याहृतविष्णुपदेनान्वेतीति भावेनोक्तम् – विष्णुरेव

---

(१) तस्मात् सृष्ट्यादिकर्ता यः तद्ब्रह्म स हरिः स्मृतः ।
न जीवादिरतो विष्णुर्विजिज्ञास्य इति स्थितम् ।। (भावबोधः)

श्रुत्युक्तं ब्रह्म । न जीव इति ।। 'न जीवादि' इत्यर्थः । अतः ब्रह्मणो विष्णुत्वान्निश्चितजीवत्वाभावेन सन्दिग्धत्वसम्भवादित्यर्थः ।।

ನ್ಯಾಯವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ನ ಚ ಜೀವ ಏವಾಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅಂಶದೊಡನೆ ಈ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿಸುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಿಂದು ಮುಂದಾಗಿ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾ 'ಅತ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ನಿರ್ಣಯರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿಶೂನ್ಯ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, ಏವಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ 'ಅಸಂಭವ'ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಈ "ಅಸಂಭವರೂಪದೋಷ ಇಲ್ಲ" ಎಂಬುದನ್ನು 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಿಗುವ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಶಂಕೆಯೇ ಬರಲಾರದು. 'ನ ಚ ಜೀವ ಏವ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಏವ' ಎಂಬ ಅವಧಾರಣಾರ್ಥವು ಅಧ್ಯಾಹೃತವಾದ ವಿಷ್ಣುಪದದಿಂದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ 'ವಿಷ್ಣುರೇವ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ನ ಜೀವಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜೀವಕಮಲಾಸನಾದಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. "ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು ಹೇಳಿದಂತೆ ಜೀವ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ (ಬ್ರಹ್ಮನ) ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಟೀಕೆಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯವರ್ಣನೆ

टीकागाम्भीर्यमाहात्म्यं मर्शं मर्शं पुरो मनः ।
नैति तद्विस्तरभयात् करोत्यग्रेसरं मतिः ।।

ಟೀಕಾಗಾಂಭೀರ್ಯಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಂ ಮರ್ಶಂ ಮರ್ಶಂ ಪುರೋ ಮನಃ।
ನೈತಿ ತದ್ವಿಸ್ತರಭಯಾತ್ ಕರೋತ್ಯಗ್ರೇಸರಂ ಮತಿಃ॥

ಟೀಕಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಗಾಂಭೀರ್ಯದ ಗರಿಮೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಮನಸ್ಸು ಅಲ್ಲೇ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತಿದೆ. ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಗ್ರಂಥವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ನಾವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮುಂದೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

॥ಇಲ್ಲಿಗೆ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಭಾವದೀಪದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದ
ಕನ್ನಡಾನುವಾದವು ಮುಗಿಯಿತು ॥
ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ

वाक्यार्थमञ्जरी – एतान्यपीति ।। न केवलं स्थितिनियमनकर्तृत्वे किं त्वष्टावपीत्यर्थः । 'तन्वा वृधान' इत्यस्यार्थः स्वमूर्त्यैवापरिच्छिन्न इति । मात्रयेत्यस्य मितेरिति ॥ **अपरिमितत्वादिति** ।। विष्णोरपरिमितत्वोक्तौ महिम्नः तत्स्वरूपत्वात् तस्यापरिमितत्वमुक्तमित्याशयेन इयमुक्तिः ॥ **वर्तमानेति** ।। वर्तमानार्थकलट् प्रयोगादिति भावः । यथा जीवमहिमासु चतुर्मुखमहिम्नः सीमात्वं यथा वा परतन्त्रमहिमासु रमामहिम्नः सीमात्वमेवं विष्णुमहिम्नोपि विवक्षाविशेषेण सीमात्वं न युक्तमित्याशयेनोक्तम् – **परमिति** ।।

''जातो जनिष्यमाणश्च वर्तमानस्तथैव च'' इति प्रमाणानुसारेणेदमुपलक्षणमित्याशयेनाह – **जनिष्यमाण इति** ।। 'सर्वे च वयं च वयं' त्यदादीनि सर्वैनित्यमित्येकशेषत्वं मत्वा आह – **नः सर्वेषामिति** ।। अस्मदादि सर्वेषामित्यर्थः । पौनरुक्तिवारणायाह – **न दत्तपुत्रवदिति** ।। **पिता** पालकः ॥३॥

"ಏತಾನ್ಯಪಿ'' ಎಂದರೆ, ಸ್ಥಿತಿ, ನಿಯಮನ ಮಾತ್ರ ಮಾಡುವವನಲ್ಲ, ಅಷ್ಟಕರ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಟೀಕೆಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ "ತನ್ವಾ ವೃಧಾನ'' ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವಮೂರ್ತ್ಯಾಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಾತ್ರಯಾ' ಪದದ ಅರ್ಥ ಮಿತ ಎಂದು. ಟೀಕಾದಲ್ಲಿರುವ "ಅಪರಿಮಿತತ್ವಾತ್'' ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಮಹಿಮೆಯು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. "ವರ್ತಮಾನ'' ಪದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವರ್ತಮಾನ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಲಟ್ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು.

ಜೀವಕೋಟ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯೇ ಕೊನೆಯೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಪರತಂತ್ರರ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ರಮಾದೇವಿಯ ಮಹಿಮೆಯೇ ಕೊನೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಹಿಮೆಗೂ ವಿವಕ್ಷಾವಿಶೇಷದಿಂದ ಸೀಮತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು "ಪರಂ'' ಪದವನ್ನು ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಜಾತೋ ಜನಿಷ್ಯಮಾಣಶ್ಚ ವರ್ತಮಾನಸ್ತಥೈವ ಚ'' (ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟಿರುವ, ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟಲಿರುವ, ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿರುವ) ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಾನುಸಾರದಿಂದ ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ 'ಜನಿಷ್ಯಮಾಣಃ' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದು ಉಪಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ "ನಃ'' ಪದಕ್ಕೆ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪಿತಾ ಮತ್ತು ಜನಿತಾ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ತಂದೆ ಎಂದು ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಇರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ "ನ ದತ್ತ ಪುತ್ರವತ್'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ. ಪಿತಾ ಅಂದರೆ ಪಾಲಕ ಎಂದರ್ಥ.

॥ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶರ್ಕರಾ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಂಜರಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು ॥

* * * * *

ಭಾಗ - ೨

ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ, ಪ್ರಕಾಶ, ಗುರುರಾಜೀಯ,

ಭಾಟ್ಟಸಂಗ್ರಹ, ಶಂಕರಭಾಷ್ಯ, ಭಾಮತೀ, ವಿವರಣ,
ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ, ಶ್ರುತಪ್ರಕಾಶ ಇವುಗಳ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳು

ಅಸ್ಪೃಷ್ಟದೋಷಗಂಧಾಯ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಸಿಂಧವೇ ।
ನಮೋನಮೋ ಭಕ್ತಮುಕ್ತಿದಾಯಿನೇ ಶೇಷಶಾಯಿನೇ ॥ ೧ ॥

ಶಮಯನ್ಭವಸಂತಾಪಂ ರಮಯನ್ ಸಾಧುಚಾತಕಾನ್ ।
ಕೃಷ್ಣಮೇಘಃ ಕೃಪಾದೃಷ್ಟಿವೃಷ್ಟ್ಯಾ ಪುಷ್ಣಾತು ಮಾಮಪಿ ॥ ೨ ॥

ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ ಸಾರ

ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ

ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೂ ಉತ್ತಮನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಪಂಚ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ-ಭಾವಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸಂಶಯ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ ಯೋಗಾರ್ಥನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ರೂಢಿಯಿಂದ ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆನಿಸುತ್ತಾನೆಂಬದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಗುರಿ.

'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವನೆಂಬ ಅರ್ಥ ಸ್ವರಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆವಾಗ ರೂಢ್ಯರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಬಿಡಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗುರಿ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಕೋಶ ಹೇಳುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ಯೋಗವು ರೂಢಿಗಿಂತ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ರಥಕಾರಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಜೀವನೆನ್ನಲು ರೂಢಿಪ್ರಮಾಣ

ಇನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಯೋಗದಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ರೂಢಿಯ ಜೊತೆ ಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಆದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಪಂಕಜಾದಿಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗರೂಢಿಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಕೇವಲ ಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಕಪ್ಪೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುವುದರಿಂದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಯೋಗಾರ್ಥ ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಅಂತಹ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವೇನು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸುಮ್ಮನೆ ರೂಢಿಯನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು?

ಈ ವಿಚಾರವೆಲ್ಲವು 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ

ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ

ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಾಧಕವಾದ ಸಮುದ್ರಶಾಯಿತ್ವಾದಿ ಲಿಂಗಗಳಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುಪರವೆನ್ನಲು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆಯೇ?

'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ ಜೀವನಲ್ಲೇ ರೂಢವಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಯೋಗದಿಂದ ಇದೆ. ಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ರೂಢಿಯು ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದೇಹ - ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಾದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನು 'ಅಹಂ' ಎಂದು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಸಂದಿಗ್ಧನಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೂ ಆಗಲಾರ. ಹೀಗೆ ರೂಢಿಗೆ ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ಯೋಗವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸ ಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ - ಜೀವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೂ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೋ, ಅಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೋ ನಿತ್ಯನೋ, ಅನಿತ್ಯನೋ? ಅಣುನೋ, ವ್ಯಾಪ್ತನೋ? ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ - ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಿರಿ. ಆದರೆ ಆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಎಂದರ್ಥ. ಜೀವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಂತೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಫಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನೀವು ಜೀವನು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನೋ? ಅಭಿನ್ನನೋ? ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆವಾಗ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಹೊರಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಮದಮಾದಿಸಂಪನ್ನನಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜೀವಾನ್ಯನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯಿಂದ ಜೀವನೆಂದರ್ಥ. ಜೀವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷ್ಣುಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೊರತು ಜೀವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಟೀಕೆ ಹಾಗು ಸುಧೆಯ ಮಾತುಗಳು ಹೊರಟವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟೀಕಾದ್ವಯಗಳ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವೂ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಟೀಕಾದ್ವಯಗಳ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರ

ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆನ್ನಲು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಬಾಧಕವಲ್ಲ

'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಏನೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬ ಗೊಂದಲ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣನು

ಜೀವನೇ ಏಕಾಗಬಾರದು? ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ವಾದ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದ ಘಟಪಟಾದಿ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಜೀವನು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಹಳ ವಿಶಾಲವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಘಟಪಟಾದಿಗಳ ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಆವಾಗ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಇಮಾನಿ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗವೂ ಸಾಧುವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೀವನನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿಸಲು ಆತ್ಮಾ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಪದವು ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ಜೀವನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯ-ಪರಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ್ದರಿಂದ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾಗಲಾರ. ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೂ ಆಗಲಾರ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತ - 'ಯ ಉ ತ್ರಿಧಾತು' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಜೀವನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಲಾರದ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೃಷ್ಟದ ಮುಖಾಂತರ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ಮತ್ತು ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸುತರಾಂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳಲು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತ್ವಶ್ರುತಿವಿರೋಧವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರಮರಹಿತವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದಷ್ಟೇ ಅದರರ್ಥ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ 'ಸಹಿಕರ್ತಾ' 'ಸತ್ಯಕರ್ಮಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ

'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದಕವೆಂದು ಒಪ್ಪೋಣ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನಷ್ಟೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಕ್ಯಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ರೂಢಿಯ ಜೊತೆ ಯೋಗವನ್ನೂ ಒಪ್ಪೋಣ

'ತದೇವ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ಬೃಹಂತೋ ಹಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಯೋಗ ಹಾಗೂ ರೂಢಿ ಎರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದೇನು ಶ್ರಾದ್ಧ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಪಂಕಜಪದಕ್ಕೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥ ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಆಹುಃ' ಎಂಬ ಪದವು ಪ್ರಯೋಗಬಾಹುಲ್ಯ ರೂಪವಾದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ರೂಢಿಯೆಂದು ಕರೆದರೂ ನಮಗೇನು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ

ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಹಾಗು ಬ್ರಹ್ಮ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯೇ ಇವೆರಡಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಯವಮಯಾಧಿ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿವಿರೋಧ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದೆನ್ನಲು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪಿಕನೇಮಾಧಿಕರಣದ ದೃಷ್ಟಾಂತವಿದೆ. ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಸಮ್ಮತಿಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಯಾವುದೇ ಸ್ಮೃತಿಯ ಅನುಗ್ರಹವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ 'ತದೇವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಸರಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೌಣೀವೃತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಸಹ ಲಕ್ಷಣಾ ಒಂದರಲ್ಲೇ ತಾರತಮ್ಯ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ರೂಢಿಯು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಕೇವಲ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಏನೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ.

ಸುಧೆಯ ಪ್ರಕಾರ ವಿಷಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳು

ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ' ಎಂದು ಸಂಶಯಧರ್ಮಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸುಧೆಯ ಪ್ರಕಾರವೂ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದೇ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಷ್ಟೇ ಆ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟದೆ.

ಸುಧೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಸಹ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ - ಸ್ವರ್ಗಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಾದ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಸಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಾದ ಜೀವಪರತ್ವವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಾದ ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವೇ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೌರವದೋಷವೂ ಸಹ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಾದ ಜೀವಪರತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕವಾದ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಗೌರವದೋಷ ಬರುತ್ತಿತ್ತು.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗಾದರೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂದಾದೀತು. ಇನ್ನು ಸಂಸಾರಬಂಧನವು ಈಶ್ವರನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದಲ್ಲ, ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಬಂದಿದ್ದೆಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಜೀವನು ಬದ್ಧನೇ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲಾರದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಅಪ್ರಸನ್ನನಾದ ಈಶ್ವರನು ಬಂಧಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿರುವ ಬಂಧಕತ್ವವು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅನುಕೂಲವೇ ಆಗಿದೆ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿಲ್ಲ. ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಏಕೆ ಹೇಳಿದ್ದೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಮೋಚಕತ್ವವು ಅಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಲು . ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಭಾಮತಿಯ ಅಧಿಕರಣಶರೀರವಿಮರ್ಶೆ

ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದ ರಚನೆ ಹೀಗಿದೆ - ಜಗತ್ತನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದಂತೂ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಇನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣದ ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ತನಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸೂರ್ಯನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯನ ದೇಶಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೋ, ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಬಹುದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇದು ತಪ್ಪು. ಇವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಪರಿಹಾರವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೂ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿರುವಾಗ ಆತ್ಮವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯಗಮನಕ್ಕೆ ದೇಶಾಂತರಸಂಯೋಗವು ಅನುಮಾಪಕವೇ ಹೊರತು ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೆ ಅನುಮಾಪಕವೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣಶರೀರ

'ತುಂಡು ಕೊಂಬಿನ ಹಸು' 'ಕೊಂಬಿಲ್ಲದ ಹಸು' 'ಪೂರ್ಣಕೊಂಬಿರುವ ಹಸು' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಯಾರಿಗೆ ಗೋವಿನ ಪರಿಚಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವನಿಗೆ ಅನೇಕ ಗೋಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಒಂದೆ ಗೋ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ 'ಜನ್ಮಕಾರಣನು ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣನು ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಲಯಕಾರಣನು ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅನೇಕ ಬ್ರಹ್ಮರೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವೂ ತೋರದ ಕಾರಣ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಜನ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷಣವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನೇಕನಾಗಬೇಕಾದೀತೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಣಗಳು ತಮಗೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಜನ್ಮವಿರುವಾಗ ಸ್ಥಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಿತಿಯಿರುವಾಗ ಸಂಹಾರವಿಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ಜನ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಬೃಹಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಾದ ಪೂರ್ಣತ್ವವು ಉಪಲಕ್ಷ್ಯದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ರಾಮಾನುಜರ ನಿರಾಕರಣೆ

ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣಶರೀರವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಯುಕ್ತ. ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವೆ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಭೇದ ಬರಲು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಾಧ್ಯ? ಮತ್ತು

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಯತಃ' ಪದವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ 'ಸೃಷ್ಟಿ' ಮೊದಲಾದವು ವಿಶೇಷಣಗಳೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಮಾನುಜರು ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸರಿಯಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಿರೋಧ ಹೇಳಿದಿರಿ. ಇದು ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ 'ಸರ್ಗಾದ್ಯಾಃ ಭಾವಶಕ್ತಯಃ' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಣತ್ವ ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ. ಇದು ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಲಯ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯರೂಪವಾದ ಕಾರಣತ್ವವು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರುವಾಗ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಅವಿರೋಧವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಮರ್ಶೆ

'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿದ 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಮೂರನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವಕ್ಷಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, 'ಯಸ್ಮಿನ್ ದ್ಯೌಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಸ್ಕಾಂದ ಮೊದಲಾದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವ ಮಾಡುವ ಸಾಹಸವೂ ವ್ಯರ್ಥ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಲಯಕ್ಕೂ ಜನ್ಮವಿರುವುದರಿಂದ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಆವಾಗ ನಿಮ್ಮ ತ್ರಿವಿಧ ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೂ ಚ್ಯುತಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು

ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗದು. ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಂಧಧ್ವಂಸರೂಪವೆಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಪ್ರಾಗಭಾವಧ್ವಂಸರೂಪವಾಗಲಿ. ಅಜ್ಞಾನವೂ ಬಂಧಕರೂಪವೇ ಹೊರತು ಬಂಧರೂಪವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಇನ್ನೂ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಅಸ್ಯ ಪದದಿಂದ ಹೇಳೋಣವೆನ್ನುವುದೂ ಸಹ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇದಂ' ಶಬ್ದದ ಷಷ್ಠಿವಿಭಕ್ತಿಯಾದ ಅಸ್ಯ ಪದವು ಧರ್ಮಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾದಿಪದವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಯಮನಾದಿಗಳು ಧರ್ಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದಲೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಸಂಹಾರವನ್ನೂ 'ಅಸ್ಯ' ಪದದ ಅರ್ಥವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಚಾರ - ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಿರೂಪದಿಂದ 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದಲೂ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆವಾಗ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಗೂ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿಸಿದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇರಬೇಕೋ, ಅದು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಇನ್ನೂ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವಕ್ಷಿಸಲು ವಿಶೇಷ ಆಧಾರವಿದೆ. ಮತ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಬೇರೊಬ್ಬ ಜಗತ್ಕಾರಣನಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಸ್ತ ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ.

'ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲ'

ಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವ ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜರರು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ್ಮಾದಿ ಹೇತುತ್ವಸಮುದಾಯವೆಂಬ ಒಂದೇ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಜನ್ಮಾದಿಃ' ಎಂಬ ಏಕವಚನ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಾಧುವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯ ಲಕ್ಷಣ ಒಪ್ಪಲು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಇವರು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಜನ್ಮಕರ್ತೃತ್ವ' ಮೊದಲಾದ ಒಂದೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳು ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವನ್ನೇಕೆ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೀರಿ? ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ರಾಮನುಜರಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದು. ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅವರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ನಿರತಿಶಯಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಬೇಕು. ಜನ್ಮಕರ್ತೃತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಒಂದೊಂದೇ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ನಿರತಿಶಯಮಹತ್ವ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಇವರ ವಾದ. ಆದರೆ ಇವರು ಕೇವಲ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಹೊರತು, ನಿಯಮನಾದಿಗಳ ಸಮುದಾಯ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಶಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳ ಲಾಭವನ್ನು ಇವರಿಂದ ಉಪಪಾದಿಸಲಾಗದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗಷ್ಟೇ ನಿರತಿಶಯಮಹತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಸಮುದಾಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪ - ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದಿರಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದು. ಆದರೆ ಜನ್ಮಕಾರಣನೇ ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಕಾರಣನೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ತರಹದ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಅವರೂ ಸಹ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪದ ಇರದಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವಿರುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. 'ಯತ್ರ ಸಾಸ್ನಾದಯಃ ಸಾ ಗೌಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವಿದ್ದರೂ ಗೋಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ, ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಜನ್ಮಾದಿಕರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ದೇವದತ್ತನ ಮನೆಗೆ ಕಾಗೆಯು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವೂ ಸಹ ಲಕ್ಷ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಇನ್ನು ಆನಂದಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆನಂದಾದಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಐಕ್ಯವಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೇ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕು. ಆವಾಗ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಲಕ್ಷಣ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಸಂಭವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ನಿಲುವು ಅಸಮೀಚೀನವಾಗಿದೆ.

ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದ ನಿರ್ವಚನವೇ ಅಶಕ್ಯ

'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಚಯವಾದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆವಾಗಲೂ ಅದು ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಅಲಕ್ಷ್ಯವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅಪಾಧ್ಯವಲ್ಲವೆ? 'ವಸ್ತುತಸ್ತು' 'ಈಶಾನಃ ಪ್ರಭುರವ್ಯಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಧರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

ಲಕ್ಷ್ಯಾಂತರ್ಗತತತ್ವವೆಂಬ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದ ನಿರಾಸ

ಸ್ವರೂಪತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸುಮ್ಮನಾಗದ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಪುನಃ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ - ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಅಂತರ್ಗತವಾಗದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದು. ಆದರೆ ಅಂತರ್ಗತ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಕಷ್ಟವಿದೆ. ಏಕದೇಶ ಎಂದಾಗಲೀ ಅಭೇದ ಎಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಿದರೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣವು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸೋಪಾಧಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಇದೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಂತೆ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದಾದಿಗಳೂ ಸಹ ಸೋಪಾಧಿಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಹೊರತು ನಿರುಪಾಧಿಕಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದಾದಿಗಳೂ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಲಾರವು.

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ

ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳು 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳೆಂಬ ಅದ್ವೈತಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಇತರ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ವೈಜಾತ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ರಾಮಾನುಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇವರ ನಿಲುವು ಅತ್ಯಂತ ಬಾಲಿಶ. ಏಕೆಂದರೆ ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಥಾನ ವಿಶೇಷವೆಂಬ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪಟಾದಿ ಪೃಥಿವಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಜಾತೀಯವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾರಣತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜೀವಾದಿಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಜೀವಾದಿಗಳ ವೈಜಾತ್ಯವೂ ಸಹ ಅದೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆಯೆಂದ ಸ್ವತಃ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ.

* * * * *

॥ ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಹಯಗ್ರೀವೋ ವಿಜಯತೇತಮಾಮ್ ॥
॥ ಶ್ರೀಮಧ್ವರಾಜೋ ವಿಜಯತೇತರಾಮ್ ॥
॥ ಶ್ರೀಗುರುಭ್ಯೋ ನಮಃ ॥

ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಶಿಷ್ಯವ್ಯಾಸತೀರ್ಥವಿರಚಿತಾ

ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ

अथ जन्माधिकरणम्

।। ॐ जन्माद्यस्य यतः ॐ ।।

ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ

जिज्ञासाकारणीभूतगुणपूर्तिप्रसिद्धये ।
जीवादिभेदकं विष्णोर्विश्वकर्तृत्वमुच्यते ।।

पूर्वोक्तजिज्ञासाक्षेपेणेह पूर्वपक्षोत्थानात् पूर्वाधिकरणेनाक्षेपिकीसङ्गतिः, चिन्ताया सफलत्वं च । सुधायां तु – 'आद्यसूत्रे साधनादिसहितं ब्रह्म विचार्यम्' इत्युक्तम् । तत्र साधनफलयोर्ब्रह्मज्ञानसाधनं ब्रह्मज्ञानफलमिति ब्रह्मोपहितत्वेन तद् ज्ञानाधीनज्ञानत्वात् ब्रह्मणश्च साधनादिज्ञानाधीनज्ञानत्वाभावादभ्यर्हितत्वाच्चादौ तज्जिज्ञासैव प्राप्ता । सा च लक्षणप्रमाणाभ्याम् । तत्रापि लक्षणविशिष्टे प्रमाणाकाङ्क्षेति लक्षणस्य प्राथम्यमिति प्रकारान्तरेणाधिकरणसङ्गतिरुक्ता ।

ಅನುವಾದ - 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಭೇದಸಾಧಕವಾದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ''.

''ಹಿಂದಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾಗಲಾರನು'' ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿ ಇದೆ. ಸಂಶಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಾಫಲ್ಯವಿದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದ ನಿರ್ವಚನವೇ ಅಶಕ್ಯ

'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಚಯವಾದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆವಾಗಲೂ ಅದು ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಅಲಕ್ಷ್ಯವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅಪಾಧ್ಯವಲ್ಲವೆ? 'ವಸ್ತುತಸ್ತು' 'ಈಶಾನಃ ಪ್ರಭುರವ್ಯಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಧರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

ಲಕ್ಷ್ಯಾಂತರ್ಗತತ್ವವೆಂಬ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದ ನಿರಾಸ

ಸ್ವರೂಪತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸುಮ್ಮನಾಗದ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಪುನಃ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ - ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಅಂತರ್ಗತವಾಗದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದು. ಆದರೆ ಅಂತರ್ಗತ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಕಷ್ಟವಿದೆ. ಏಕದೇಶ ಎಂದಾಗಲೀ ಅಭೇದ ಎಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಿದರೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣವು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಸೋಪಾಧಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಇದೆ. ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವದಂತೆ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದಾದಿಗಳೂ ಸಹ ಸೋಪಾಧಿಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಹೊರತು ನಿರುಪಾಧಿಕಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದಾದಿಗಳೂ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಲಾರವು.

ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ

ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳು 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳೆಂಬ ಅದ್ವೈತಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಇತರ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ವೈಜಾತ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ರಾಮಾನುಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇವರ ನಿಲುವು ಅತ್ಯಂತ ಬಾಲಿಶ. ಏಕೆಂದರೆ ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಥಾನ ವಿಶೇಷವೆಂಬ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪಟಾದಿ ಪೃಥಿವಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಜಾತೀಯವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾರಣತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜೀವಾದಿಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಜೀವಾದಿಗಳ ವೈಜಾತ್ಯವೂ ಸಹ ಅದೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆಯೆಂದ ಸ್ವತಃ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ.

* * * * *

॥ ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಹಯಗ್ರೀವೋ ವಿಜಯತೇತಮಾಮ್ ॥
॥ ಶ್ರೀಮಧ್ವರಾಜೋ ವಿಜಯತೇತರಾಮ್ ॥
॥ ಶ್ರೀಗುರುಭ್ಯೋ ನಮಃ ॥

ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಶಿಷ್ಯವ್ಯಾಸತೀರ್ಥವಿರಚಿತಾ

ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ

अथ जन्माधिकरणम्

।। ॐ जन्माद्यस्य यतः ॐ ।।

ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ

जिज्ञासाकारणीभूतगुणपूर्तिप्रसिद्धये ।
जीवादिभेदकं विष्णोर्विश्वकर्तृत्वमुच्यते ।।

पूर्वोक्तजिज्ञासाक्षेपेणेह पूर्वपक्षोत्थानात् पूर्वाधिकरणेनाक्षेपिकीसङ्गतिः, चिन्ताया सफलत्वं च । सुधायां तु – 'आद्यसूत्रे साधनादिसहितं ब्रह्म विचार्यम्' इत्युक्तम् । तत्र साधनफलयोर्ब्रह्मज्ञानसाधनं ब्रह्मज्ञानफलमिति ब्रह्मोपहितत्वेन तद् ज्ञानाधीनज्ञानत्वात् ब्रह्मणश्च साधनादिज्ञानाधीनज्ञानत्वाभावादभ्यर्हितत्वाच्चादौ तज्जिज्ञासैव प्राप्ता । सा च लक्षणप्रमाणाभ्याम् । तत्रापि लक्षणविशिष्टे प्रमाणाकाङ्क्षेति लक्षणस्य प्राथम्यमिति प्रकारान्तरेणाधिकरणसङ्गतिरुक्ता ।

ಅನುವಾದ - 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಭೇದಸಾಧಕವಾದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ''.

''ಹಿಂದಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾಗಲಾರನು'' ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿ ಇದೆ. ಸಂಶಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಾಫಲ್ಯವಿದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ-ಭಾವಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧನಾದಿಗಳಿಂದ ಸಹಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಧನೆ' ಎಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸಾಧನೆ' ಎಂದರ್ಥ. ಫಲ ಎಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಫಲ' ಎಂದರ್ಥ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ಫಲಜ್ಞಾನಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಅಧೀನವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಾಧನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧೀನನಾಗಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಪ್ರಧಾನನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಪ್ರಥಮಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಲಕ್ಷಣ ಹಾಗು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷಣವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಮೊದಲು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಅಧಿಕರಣಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಪೂರ್ವೋಕ್ತಜಿಜ್ಞಾಸಾಕ್ಷೇಪೇಣ = ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಚಿಂತಾಯಾಃ = ಸಂಶಯ-ಕೋಟಿಯ ಪ್ರದರ್ಶನವು, ಬ್ರಹ್ಮೋಪಹಿತತ್ವೇನ = ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥವಿರಚಿತ

ಪ್ರಕಾಶ

प्रकाशः – ॐ जन्माद्यस्य यतः ॐ ।। पूर्वाधिकरणेन सङ्गतिप्रयोजने सूचयन्नधिकरणप्रमेयं सङ्गृह्णाति – **जिज्ञासेति** । श्लोकस्य द्विरूपतां व्यनक्ति – **पूर्वोक्तेति** । यावज्जीवभेदकं नोच्यते, तावदत्र श्रुतौ रूढित्यागे बाधकाभावेन ब्रह्मपदाद्योगासिद्ध्या, गुणपूर्त्यसिद्धेर्न जिज्ञासा युक्तेति पूर्वपक्षे तदाक्षेपात् सङ्गतिः । गुणपूर्तिप्रसिद्धिद्वारा जिज्ञासासिद्धिः फलमित्यर्थः । यद्यपि ब्रह्मपदलब्धगुणपूर्णत्वमेव भेदकम्, तथाऽपि विश्वकर्तृत्वरूपधर्मेण समस्तवस्तु-व्यावृत्ततयाऽवगत एव ब्रह्मणि गुणपूर्णत्वं सिद्ध्यतीति तदुपपादकतयैतदुक्तिः । अत एव ''गुणपूर्तिप्रसिद्धये'' इत्युक्तम् । उक्तं च सुधायाम् ''अनेन लक्षणेन लक्षिते ब्रह्मणि समस्तगुणपूर्णत्वं प्रधानलक्षणं सिद्ध्यति'' इति । एतेन ''श्रुत्यादिसङ्गतिस्तु'' इति सङ्गतिटीका विवृता । सङ्गत्यन्तरमप्यत्रानुसन्धेयमिति भावेनाह – **सुधायां त्विति** ।। **प्रकारान्तरेणेति** ।। तेन सुधाविरोधः प्रत्युक्तः ।

ಪಾಂಡುರಂಗಿಕೇಶವಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತ

ಗುರುರಾಜೀಯ (ಭಾವದೀಪ)

गुरुराजीय – ॐ जन्माद्यस्य यतः ॐ ।। पूर्वाधिकरण सङ्गतत्वेनैतदधिकरण प्रतिपाद्यमाह – **जिज्ञासेति** । तथापि का सङ्गतिरुक्तेति न प्रतीयते अत आह – **पूर्वोक्तेति** । ननु यद्यस्याधिकरणस्य पूर्वाधिकरणेन तदुक्तजिज्ञासाक्षेपेण पूर्वपक्षोत्थानेनाक्षेपकीसङ्गतिः सूच्यते तदा सुधाविरोधः स्यात् तत्र भिन्नाया एव सङ्गतेरुक्तत्वादित्यतः सुधोक्तस्य प्रकारान्तरत्वात् प्रकारान्तरस्य प्रकारान्तरादूषकत्वान्न विरोध इत्यभिप्रायेण सुधोक्तं प्रकारान्तरमाह – **सुधायां त्विति** । तत्र साधनफलयोरिति ।। अननुसंहितोपाधेरुपहितप्रत्ययायोगादिति भावः – **प्रकारान्तरेणेति** । अनेन प्रपञ्चप्रपञ्चकभावलक्षणा सङ्गतिरुक्ता भवति ।

ವಿವರಣೆ - ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಾಗು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಸಮಗ್ರ ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು 'ಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಪೂರ್ವೋಕ್ತ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ 'ಸುಧಾಯಾಂ ತು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೊರಟವೆ.

'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಪದಕ್ಕೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೆಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಭೇದಕವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪದಕ್ಕೆ ಜೀವನೆಂಬ ರೂಢ್ಯರ್ಥ ಬಿಡಲು ಯಾವುದೇ ಬಾಧಕವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವಾಗ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೆಂಬ ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಯಾವಾಗ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆವಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀ ಸಂಗತಿಯೇ ಇದೆ.

ಸಂಗತಿಯು ಅಂತರ್ಭಾವ ಮತ್ತು ಆನಂತರ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ವೇದಾರ್ಥನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನ್ಯಾಯಗ್ರಥನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರ್ಭಾವ-ಸಂಗತಿಯಿದೆ. ಇನ್ನು ಅಧ್ಯಾಯಾಂತರ್ಭಾವಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಪಾದಾಂತರ್ಭಾವಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕರಣದ ಆನಂತರ್ಯಸಂಗತಿಯನ್ನು ಆರು ಅಥವಾ ಏಳು ವಿಧದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂಂದರ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಆನಂತರ್ಯಸಂಗತಿಯು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಪೂರ್ವಮಾಕ್ಷಿಪ್ಯತೇ ಯತ್ರ ತತ್ರ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀ ಮತಾ' ಎಂಬಂತೆ ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದ ವಿಷಯದ

ಮೇಲೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರ ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶಂಕೆ - ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಭೇದಜ್ಞಾಪಕವಾದದ್ದು ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವವೆಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಪದದಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಭೇದಜ್ಞಾಪಕಧರ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೆ?

ಸಮಾಧಾನ - ಭೇದಜ್ಞಾಪಕವಾದದ್ದು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಧರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವರೂಪಧರ್ಮದಿಂದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಗುಣಪೂರ್ತಿಪ್ರಸಿದ್ಧಯೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸುಧಾದಲ್ಲಿಯೂ 'ಅನೇನ ಲಕ್ಷಣೇನ ಲಕ್ಷಿತೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸಮಸ್ತಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಂ ಪ್ರಥಮಲಕ್ಷಣಂ ಸಿಧ್ಯತಿ' 'ಪ್ರಕೃತವಾದ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಲಕ್ಷಿತನಾದ ಮೇಲೆ ಸಮಸ್ತಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಧಾನಲಕ್ಷಣವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸಂಗತಿಟೀಕೆಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಸಂಗತಿಟೀಕೆ ಹೀಗಿದೆ - 'ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಸಂಗತಿಸ್ತು ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಮಿತ್ಯುಕ್ತಂ ತಸ್ಯ ಚ ವಿಷ್ಣುತ್ವಂ ಯಾವನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೇ ತಾವತ್ತಸ್ಯ ಗುಣಪೂರ್ತ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯಾ ಭೇದಕಾಭಾವೇನ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತಾ ನ ಸಂಭವತಿ' 'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಪದದ ಅರ್ಥ ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯ ತನಕ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಬ್ರಹ್ಮನು ಗುಣಪೂರ್ಣನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಗುಣಪೂರ್ಣನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗದ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಸಂಗತಿಯು ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಂಗತಿಟೀಕೆಯ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ 'ಪೂರ್ವೋಕ್ತ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೂ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೂ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶಂಕೆ - ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆವಾಗ ಸುಧಾವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರಲ್ಲ?

ಸಮಾಧಾನ -ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿ ಒಂದುರೀತಿ; ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿ. 'ಪ್ರಕಾರಾಂತರಸ್ಯ ಪ್ರಕಾರಾಂತರಾದೂಷಕತ್ವಾತ್ ನ ವಿರೋಧಃ' 'ಒಂದು ಬಗೆಯು

ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ದೂಷಿಸಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ'. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರಾಂತರವನ್ನು 'ಸುಧಾಯಾಂ ತು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧನಾದಿಗಳಿಂದ ಸಹಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ಣಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಾಧನೆ ಹಾಗು ಫಲಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವ ಹಾಗು ನಿರ್ದೋಷತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಾನೇನು ಮಾಡಬೇಕು? ಆದರಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸಿಗದೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಚಾರದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗಾಗಿ ಸಾಧನಾಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಫಲಜಿಜ್ಞಾಸಾಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು.

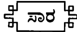
ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ - ಸಾಧನೆ - ಫಲ - ಈ ಮೂರರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಸಾಧನಾಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಫಲಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಮೊದಲು ಮಾಡದೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನೇ ಮೊದಲು ಮಾಡಲು ಏನು ಕಾರಣ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ತತ್ರ ಸಾಧನ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಸಾಧನಂ' ಎಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನಸಾಧನಂ' ಎಂದು, 'ಫಲಂ' ಎಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಫಲಂ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಫಲವನ್ನಾಗಲೀ ತಿಳಿಯಲಾರೆವು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸಾಧನೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಫಲ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಘಟಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ (ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ). ಘಟಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಘಟಿತವಾದ ಸಾಧನೆ ಫಲಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಘಟಿತಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರತಿ ಘಟಕಜ್ಞಾನಂ ಕಾರಣಮ್' ಎಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನಜ್ಞಾನ ಫಲಜ್ಞಾನಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಅಧೀನವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಫಲಜ್ಞಾನ ಸಾಧನಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧೀನ-ವಾಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸಾಧನೆ, ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಫಲವು ಸೇರಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಘಟಕಪದಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಧಾನನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು, 'ಅಭ್ಯರ್ಹಿತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಧನೆಫಲಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಾಗಿ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸಾಧನೆ ಫಲಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅಭ್ಯರ್ಹಿತವಾಗಿದೆ. (ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ) ಸಾಧನೆಫಲಗಳು ಅಭ್ಯರ್ಹಿತವಾಗಿಲ್ಲ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ). ಅಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನೆ ಫಲಗಳಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರಥಮಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ಸಾಧನೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಫಲವಿಚಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದು ಸೂಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿ, ಅನಂತರ ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣ

ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.ಅನಂತರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಿರುವುದು ಸಂಗತವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸುಧೆಯು ಅಧಿಕರಣಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಇದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ್ಯಪ್ರಪಂಚಕಭಾವವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. - ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣವು ಪ್ರಪಂಚಕವಾಯಿತು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣವು ಪ್ರಪಂಚ್ಯವಾಯಿತು. ಪ್ರಪಂಚಕ ಎಂದರೆ ವಿವರಿಸುವಂತಹದ್ದು. ಪ್ರಪಂಚ್ಯ ಎಂದರೆ ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುವಂತಹದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಅಥವಾ 'ಹೇತುಹೇತುಮದ್ಭಾವ' ಎಂಬ ಆನಂತರ್ಯಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಜನ್ಮಾದಿ ಅಧಿಕರಣಗಳು ಹೊರಟದ್ದೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಈ ಜನ್ಮಾದಿ ಅಧಿಕರಣಗಳಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣವು ಹೇತುವಾಯಿತು. ಅದರ ಹೇತುಮತ್ = ಕಾರ್ಯ ಈ ಜನ್ಮಾದಿ ಅಧಿಕರಣಗಳು. ಹೀಗೆ ಆನಂತರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ಎರಡುವಿಧ ಸಂಗತಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಯನ್ನು ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ.



ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೂ ಉತ್ತಮನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಪಂಚ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ-ಭಾವಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.



ಸಂಶಯ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

तात्पर्यचन्द्रिका

अत्र ''तद्विजिज्ञासस्व तद् ब्रह्म'' इति वाक्यस्थं ब्रह्म किं जीव उत विष्णुरिति चिन्ता । तदर्थं ब्रह्मशब्दस्य रूढ्यर्थजीवत्यागेन यौगिकार्थविष्णुग्रहणे हेतु-र्नास्त्युतास्तीति । तदर्थं विध्युद्देशस्थब्रह्मशब्दस्वारस्याय ''यतो वा''

इत्यादिपूर्ववाक्यं किं जीवे कथंचिन्नेतुं शक्यमुताशक्यमिति । पूर्वपक्षस्तु - जीव एवेदं ब्रह्म, 'बृह जातिजीव' इत्यभिधानात् ब्रह्म शब्दस्य तत्र रूढेः, विष्णौ तु यौगिकत्वात् । रूढेश्चावयवार्थनिरपेक्षायास्तत्सापेक्षयोगाद् बलीयस्त्वस्य रथकारादिशब्देषु स्थितत्वात् । प्रोक्षण्यादिशब्देषु तु क्लृप्तो योगः, अक्लृप्ता रूढिः । न च जीवेऽपि योगाङ्गीकाराद् रूढिरक्लृप्तेति वाच्यम् । यौगिकार्थस्य गुणपूर्ते-र्जीवेऽसम्भवात् । सम्भवे वा जिज्ञास्यत्वेनाभिमतस्य जीवाद् भेदासिद्धेः । गुणपूर्तितोन्यस्य यौगिकार्थत्वे तु जिज्ञास्यस्यापि गुणपूर्त्यसिद्धिः ।

ಅನುವಾದ - ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೋ? ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ. ಈ ಸಂಶಯವು ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ರೂಢ್ಯರ್ಥ ಜೀವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಯೋಗಾರ್ಥವು ವಿಷ್ಣು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ರೂಢ್ಯರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯೋಗಿಕಾರ್ಥನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಿದೆಯೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕು. ಈ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕು.

ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. 'ಬೃಹಜಾತಿಜೀವಕಮಲಾಸನಶಬ್ದರಾಶಿಷು' ಎಂಬ ಕೋಶವಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ರೂಢವಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಯೌಗಿಕವಾಗಿ ಇದೆ. ಯೋಗ ಮತ್ತು ರೂಢಿಗಳು ಒಂದೇ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದಾಗ ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ರೂಢಿಯು ಅವಯವಾರ್ಥನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯೋಗವು ಅವಯವಾರ್ಥವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ-ಯೆಂಬುದು ರಥಕಾರಾದಿಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಪ್ರೋಕ್ಷಣ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ-ವಾಗಿದೆ. ರೂಢಿಯು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯೋಗವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ - ಜೀವನಲ್ಲಿ ಯೋಗವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಾಗ. ರೂಢಿಯು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗು-ವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ?

ಸಮಾಧಾನ - ಯೌಗಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಜೀವನು ಗುಣಪೂರ್ಣ-ನಾಗಿರಬೇಕು. ಜೀವನು ಗುಣಪೂರ್ಣನಲ್ಲದಕಾರಣ ಯೌಗಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದುವೇಳೆ ಜೀವನನ್ನು ಗುಣಪೂರ್ಣನೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಸಮ್ಮತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜೀವಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ಆದರೆ ದ್ವೈತಿಗಳಾದ ನೀವು ಜೀವಭೇದ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಿ). ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಯೋಗವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುತ್ತೇವೆಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸದಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ತದರ್ಥಂ = ಹಿಂದಿನ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಸಂಭವೇ ವಾ = ಜೀವನಲ್ಲಿ ಯೌಗಿಕಾರ್ಥ ಬಂದರೂ ಸಹ.

प्रकाशः – इति वाक्यस्थमिति ।। सुधायां क्वचिदपि विष्णुपरत्वानङ्गीकारेण पूर्वपक्षप्रवृत्तावपीह टीकायां ''तदेव'' इत्यादिवाक्यान्तरस्थब्रह्मशब्दस्य विष्णुपरत्वमुपेत्यैतद्वाक्यस्थस्य विष्णुपरत्वाक्षेप इति द्योतयितुं ''इति वाक्यस्थं ब्रह्म विषयः'' इत्युक्तम् । **किं जीव इति** । जात्यादेरिहायोग्यतापराहतत्वादिति भावः । यदि जीवे नेतुं शक्यं, तदा यौगिकार्थविष्णुग्रहणे हेतोरभावाद्रूढ्यर्थो जीव एवेति पूर्वपक्षे फलफलिभावः । यदि तु जीवे नेतुमशक्यं, तदा रूढ्यर्थत्यागेन यौगिकार्थग्रहणे हेतुरस्तीति विष्णुरेवेति सिद्धान्ते फलफलिभावः स्पष्ट इति भावः । एतेन विषयसंशयटीकाऽपि विवृता । पूर्वपक्षटीकां व्यनक्ति **– जीव एवेति** । ''बृह जातिजीवकमलासनशब्दराशिषु'' इत्यभिधानादित्यर्थः । धातोः क्रियार्थकत्वेऽपि ''गडि वदनैकदेशे'' इत्यादाविव तत्क्रियोपलक्षणत्वेन बृहतेः जात्याद्यर्थकत्वं युक्तमिति ध्येयम् । ''तत्र योगेनैव प्रवृत्तेः'' इत्येतद् व्याचष्टे **– विष्णौ त्विति** । ''रूढियोगयोश्च'' इति वाक्यं हेतुदृष्टान्तोक्त्या व्यनक्ति **– रूढेश्चेति** । वाक्यात् पदश्रुतेरिवेति भावः । षष्ठे ''वचनाद् रथकारस्याधानम्'' इत्याद्यपादीयोपान्त्याधिकरणे ''वर्षासु रथकारोऽग्नीनादधीत'' इत्यत्र ब्राह्मणादीनामेव रथकरणे निमित्ते वर्षाकालविधिरुत रथकारसंज्ञस्यावान्तरवर्णस्याधानान्तरविधिरिति संशये, त्रैवर्णिकानां वैदुष्यस्य स्वतो लाभात्, कालमात्रविधौ च लाघवात्तेषामेव कालविधिर्नाविदुषोऽवान्तरवर्णस्य विशिष्टाधानविधिरिति प्राप्ते, अवयवार्थपर्यालोचनसापेक्षयौगिकप्रसिद्ध्यपेक्षया तन्निरपेक्षायाः समुदायप्रसिद्धेर्बलीयस्त्वाद् वचनबलादविदुषोऽप्यधिकारप्रतीतेरविद्यावदवान्तरवर्णस्यायमाधानान्तरविधिरिति सिद्धान्तितम् ।। अत्र रूढेर्बलीयस्त्वस्य व्युत्पादितत्वात् ब्रह्मपदेऽपि सैव ग्राह्येत्यर्थः ।

नन्वेवमाद्ये चतुर्थपादे ''प्रोक्षणीष्वर्थसंयोगात्''[१] इत्यष्टमेऽधिकरणे रूढितोऽपि योगस्य बलवत्त्वोक्तिरयुक्तेत्यत आह – **प्रोक्षण्यादीति** । ''प्रोक्षणीरासादय'' इत्यादौ, प्रोक्षणीशब्दः संस्कारनिमित्तकः किं वा जातिनिमित्तकः उत यौगिक इति संशये, संस्कृतास्वप्सु शास्त्रस्थानां प्रयोगात् संस्कारनिमित्तत्वं प्राप्तमपोद्य, बर्हिराज्यादिशब्दवदसंस्कृतास्वपि कचित्प्रयोगात्, जात्यव्यभिचाराज्जातिनिमित्तता प्राप्ता । न च यौगिकत्वं युक्तम्, समुदायप्रतीतेर्बलीयस्त्वादिति प्राप्ते, लब्धात्मिकाया एव रूढेर्योगाद् बलीयस्त्वम् । अश्वकर्णादिशब्देषु वृक्षादाववयवार्थासम्भव एव तस्या आत्मलाभः । अवयवार्थसत्त्वे तु तन्मात्रेणोपपत्तावदृष्टसमुदायशक्तिकल्पनाऽ-

---

(१) भाट्टसङ्ग्रहः –

अथ नवमं प्रोक्षण्यादिशब्दानां यौगिकताधिकरणम्
(प्रोक्षणीशब्दस्य यौगिकत्वसमर्थनम्)
।। प्रोक्षणीष्वर्थसंयोगात् ।। ११ ।।

अत्र पूर्वसिद्धान्तन्यायेन शङ्कादापवादिकी **सङ्गतिः** । दर्शपूर्णमासयोः 'प्रोक्षणीरासादयति' इति श्रुतवाक्यस्थप्रोक्षणीशब्दः किं संस्कारनिमित्तकोऽथ जातिनिमित्तको यौगिको वेति **सन्देहः** । अभिमन्त्रणासादनादिसंस्कृतास्वेवाप्सु शास्त्रस्थसर्वलोकप्रयोगात् संस्कारनिमित्तक इत्येकः **पूर्वपक्षः** । लोके 'जलक्रीडायां प्रोक्षणीभिरुद्वेजिताः स्मः' इति कचिद्देशविशेषे असंस्कृतास्वप्सु प्रयोगेण जातौ रूढत्वात् संस्कारस्य व्यभिचारात् लोके वेदे च जातेरव्यभिचाराच्च रूढ्या अस्वादिजातिनिमित्तक इत्यन्यः । **सिद्धान्तस्तु** वृद्धव्यवहारे प्रोक्षणीशब्दस्य उदकजातौ पूर्वमक्लृप्तत्वेनेतः परं शक्तेः कल्पनीयत्वात् अश्वकर्णादिशब्दवन्न रूढिः । योगस्तु व्याकरणे क्लृप्तः । प्रपूर्वात् 'उक्ष सेचने' इति धातोः करणे ल्युट्प्रत्यये व्युत्पादनात् । अक्लृप्तरूढितः क्लृप्तयोगस्य बलवत्त्वात्प्रकृष्टोक्षणसाधनत्वार्थको यौगिकोऽयं शब्द इति । तथा च सूत्रं ।। प्रोक्षणीष्वित्यादि ।। प्रोक्षणीषु अवयवार्थसंयोगान्न जातौ समुदायशक्तिरूपा रूढिरिति ।। ११ ।।

फलन्तु यत्र विकृतिविशेषे 'सोमारौद्रं चरावाज्यं प्रोक्षणम्' इति घृतस्य श्रुतप्रोक्षणसाधनत्वसिद्धिः । ततश्च तत्र चोदकप्राप्ते 'प्रोक्षणीरासादय' इति वाक्ये 'आज्यमासादय' इत्यूहो **जातिवाचित्वपक्षे । संस्कारवाचित्वपक्षे** तु स्त्रीलिङ्गबहुवचान्तस्यैव संस्कारवाचित्वात् आज्येऽपि अविकारेण 'प्रोक्षणीरासादय' इत्येव प्रयोगो नोहः । **यौगिकत्वपक्षे** तु विशेष्यनिघ्नत्वात् 'प्रोक्षणमासादय' इत्यूह इति ।

इति नवमं प्रोक्षण्यादिशब्दानां यौगिकताधिकरणम्

ಒಂದುವೇಳೆ ಜೀವನನ್ನು ಗುಣಪೂರ್ಣನೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಸಮ್ಮತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜೀವಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ (ಆದರೆ ದ್ವೈತಿಗಳಾದ ನೀವು ಜೀವಭೇದ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಿ). ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಯೋಗವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುತ್ತೇವೆಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸದಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ತದರ್ಥಂ = ಹಿಂದಿನ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಸಂಭವೇ ವಾ = ಜೀವನಲ್ಲಿ ಯೌಗಿಕಾರ್ಥ ಬಂದರೂ ಸಹ.

प्रकाशः – इति वाक्यस्थमिति ।। सुधायां कचिदपि विष्णुपरत्वानङ्गीकारेण पूर्वपक्षप्रवृत्तावपीह टीकायां ''तदेव'' इत्यादिवाक्यान्तरस्थब्रह्मशब्दस्य विष्णुपरत्वमुपेत्यैतद्वाक्यस्थस्य विष्णुपरत्वाक्षेप इति द्योतयितुं ''इति वाक्यस्थं ब्रह्म विषयः'' इत्युक्तम् । **किं जीव इति** । जात्यादेरिहायोग्यतापराहतत्वादिति भावः । यदि जीवे नेतुं शक्यं, तदा यौगिकार्थविष्णुग्रहणे हेतोरभावाद्रूढ्यर्थो जीव एवेति पूर्वपक्षे फलफलिभावः । यदि तु जीवे नेतुमशक्यं, तदा रूढ्यर्थत्यागेन यौगिकार्थग्रहणे हेतुरस्तीति विष्णुरेवेति सिद्धान्ते फलफलिभावः स्पष्ट इति भावः । एतेन विषयसंशयटीकाऽपि विवृता । पूर्वपक्षटीकां व्यनक्ति – **जीव एवेति** । ''बृह जातिजीवकमलासनशब्दराशिषु'' इत्यभिधानादित्यर्थः । धातोः क्रियार्थकत्वेऽपि ''गडि वदनैकदेशे'' इत्यादाविव तत्क्रियोपलक्षणत्वेन बृहतेः जात्याद्यर्थकत्वं युक्तमिति ध्येयम् । ''तत्र योगेनैव प्रवृत्तेः'' इत्येतद् व्याचष्टे – **विष्णौ त्विति** । ''रूढियोगयोश्च'' इति वाक्यं हेतुदृष्टान्तोक्त्या व्यनक्ति – **रूढेश्चेति** । वाक्यात् पदश्रुतेरिवेति भावः । षष्ठे ''वचनाद् रथकारस्याधानम्'' इत्याद्यपादीयोपान्त्याधिकरणे ''वर्षासु रथकारोऽग्नीनादधीत'' इत्यत्र ब्राह्मणादीनामेव रथकरणे निमित्ते वर्षाकालविधिरुत रथकारसंज्ञस्यावान्तरवर्णस्याधानान्तरविधिरिति संशये, त्रैवर्णिकानां वैदुष्यस्य स्वतो लाभात्, कालमात्रविधौ च लाघवात्तेषामेव कालविधिर्नाविदुषोऽवान्तरवर्णस्य विशिष्टाधानविधिरिति प्राप्ते, अवयवार्थपर्यालोचनसापेक्षयौगिकप्रसिद्धचपेक्षया तन्निरपेक्षायाः समुदायप्रसिद्धेर्बलीयस्त्वाद् वचनबलादविदुषोऽप्यधिकारप्रतीतेरविद्यावदवान्तरवर्णस्यायमाधानान्तरविधिरिति सिद्धान्तितम् ।। अत्र रूढेर्बलीयस्त्वस्य व्युत्पादितत्वात् ब्रह्मपदेऽपि सैव ग्राह्येत्यर्थः ।

नन्वेवमाद्ये चतुर्थपादे ''प्रोक्षणीष्वर्थसंयोगात्''[१] इत्यष्टमेऽधिकरणे रूढितोऽपि योगस्य बलवत्त्वोक्तिरयुक्तेत्यत आह – **प्रोक्षण्यादीति** । ''प्रोक्षणीरासादय'' इत्यादौ, प्रोक्षणीशब्दः संस्कारनिमित्तकः किं वा जातिनिमित्तकः उत यौगिक इति संशये, संस्कृतास्वप्सु शास्त्रस्थानां प्रयोगात् संस्कारनिमित्तत्वं प्राप्तमपोद्य, बर्हिराज्यादिशब्दवदसंस्कृतास्वपि क्वचित्प्रयोगात्, जात्यव्यभिचाराज्जातिनिमित्तता प्राप्ता । न च यौगिकत्वं युक्तम्, समुदायप्रतीतेर्बलीयस्त्वादिति प्राप्ते, लब्धात्मिकाया एव रूढेर्योगाद् बलीयस्त्वम् । अश्वकर्णादिशब्देषु वृक्षादाववयवार्थासम्भव एव तस्या आत्मलाभः । अवयवार्थसत्त्वे तु तन्मात्रेणोपपत्तावदृष्टसमुदायशक्तिकल्पनाऽ-

---

(१) भाट्टसङ्ग्रहः –

अथ नवमं प्रोक्षण्यादिशब्दानां यौगिकताधिकरणम्

(प्रोक्षणीशब्दस्य यौगिकत्वसमर्थनम्)

।। प्रोक्षणीष्वर्थसंयोगात् ।। ११ ।।

अत्र पूर्वसिद्धान्तन्यायेन शङ्कनादापवादिकी सङ्गतिः । दर्शपूर्णमासयोः 'प्रोक्षणीरासादयति' इति श्रुतवाक्यस्यप्रोक्षणीशब्दः किं संस्कारनिमित्तकोऽथ जातिनिमित्तको यौगिको वेति सन्देहः । अभिमन्त्रणासादनादिसंस्कृतास्वेवाप्सु शास्त्रस्यसर्वलोकप्रयोगात् संस्कारनिमित्तक इत्येकः पूर्वपक्षः । लोके 'जलक्रीडायां प्रोक्षणीभिरुद्वेजिताः स्मः' इति क्वचिद्देशविशेषे असंस्कृतास्वप्सु प्रयोगेण जातौ रूढत्वात् संस्कारस्य व्यभिचारात् लोके वेदे च जातेरव्यभिचाराच्च रूढ्या अस्वादिजातिनिमित्तक इत्यन्यः । सिद्धान्तस्तु वृद्धव्यवहारे प्रोक्षणीशब्दस्य उदकजातौ पूर्वमक्लृप्तत्वेनेतः परं शक्तेः कल्पनीयत्वात् अश्वकर्णादिशब्दवन्न रूढिः । योगस्तु व्याकरणे क्लृप्तः । प्रपूर्वात् 'उक्ष सेचने' इति धातोः करणे ल्युट्प्रत्यये व्युत्पादनात् । अक्लृप्तरूढितः क्लृप्तयोगस्य बलवत्त्वात्प्रकृष्टोक्षणसाधनत्वार्थको यौगिकोऽयं शब्द इति । तथा च सूत्रं ।। प्रोक्षणीष्वित्यादि ।। प्रोक्षणीषु अवयवार्थसंयोगान्न जातौ समुदायशक्तिरूपा रूढिरिति ।। ११ ।।

फलन्तु यत्र विकृतिविशेषे 'सोमारौद्रं चरावाज्यं प्रोक्षणम्' इति घृतस्य श्रुतप्रोक्षणसाधनत्वसिद्धिः । ततश्च तत्र चोदकप्राप्ते 'प्रोक्षणीरासादय' इति वाक्ये 'आज्यमासादय' इत्यूहो जातिवाचित्वपक्षे । संस्कारवाचित्वपक्षे तु स्त्रीलिङ्गबहुवचान्तस्यैव संस्कारवाचित्वात् आज्येऽपि अविकारेण 'प्रोक्षणीरासादय' इत्येव प्रयोगो नोहः । यौगिकत्वपक्षे तु विशेष्यनिघ्नत्वात् 'प्रोक्षणमासादय' इत्यूह इति ।

इति नवमं प्रोक्षण्यादिशब्दानां यौगिकताधिकरणम्

योगात् । प्रकृते चाप्सु प्रकृष्टोक्षणहेतुत्वरूपावयवार्थसत्त्वेन रूढ्यनुन्मेषात्, यौगिकः प्रोक्षणीशब्द इति सिद्धान्तितम् । अत्राक्लृप्तरूढितः क्लृप्तयोगस्य बलवत्त्वोक्तावपि प्रकृते नैवमिति भावः । उक्तं च-

'रूढिर्लब्धात्मिका योगं बाधते नत्वलब्धिका ।
तत्रैव चात्मलाभोऽस्याः यत्र नावयवार्थता ।।' इति ।

''जीवे रूढत्वात्'' इति टीकोक्तं हेतुं साधयति – **न चेति** । ''बृहजाति'' इत्यभिधानं तु योगेनाप्युपपन्नम् । एवं च विष्णौ क्लृप्तयोगेनाक्लृप्तरूढिर्बाधिष्यत इति भावः । 'जीवेऽङ्गीक्रियमाणो योगार्थः किं गुणपूर्तिरुतान्यः?' इति विकल्पौ हृदि कृत्वाऽऽद्य आह – **यौगिकार्थस्येति** ।। तस्याल्पगुणत्वेनैव सिद्धेरिति भावः । अन्त्य आह – **गुणपूर्तित इति** । देशाद्यपरिच्छेदरूपस्येत्यर्थः । अतो जीवे रूढिः क्लृप्तेति प्रोक्षणीशब्दवैषम्यमिति भावः ।

गुरुराजीय – ''किं विष्णुरुत जीव'' इति सन्देहटीकायां पूर्वनिर्दिष्टत्वाद् विष्णुरिति पूर्वपक्ष इति मन्दाशङ्कां निरस्यति । **किं जीव इति** ।। टीकाकृता त्वभ्यर्हितत्वात् प्रथमं विष्णुरिति कोटिर्निर्दिष्टेति द्रष्टव्यम् । **इत्यभिधानादिति** ।। अनेन ''बृहजातिजीवकमलासन'' इति ब्रह्मशब्दस्य जीवे रूढत्वादिति टीकायामभिधानादिति शेषः पूरणीय इत्युक्तं भवति । विष्णौ यौगिकत्वेपि प्रकृते ब्रह्मशब्देन विष्णुरेव ग्राह्यः किं न स्यादित्याशङ्कानिरासाय प्रवृत्ता ''रूढियोगयोश्च रूढेरेव बलवत्त्वात्'' इति टीका । तत्र रूढेर्योगापेक्षया प्राबल्ये किं निमित्तं कश्चात्र दृष्टान्त इति शङ्कापरिहाराय निमित्तं दृष्टान्तं च दर्शयन्नेव रूढियोगयोश्चेत्यादिटीकां व्याचष्टे – **रूढेश्चेति** ।। अवयवार्थनिरपेक्षाया इति तत्र निमित्तकथनम् । रथकारादिष्विति दृष्टान्तप्रदर्शनम् । नन्वेवं रूढेरेव योगापेक्षया प्राबल्ये प्रोक्षण्यादिशब्दस्यापि रूढार्थत्वापत्त्या तस्य यौगिकार्थत्वप्रतिपादकाधिकरणविरोध इत्यत आह – **प्रोक्षण्यादीति** । क्लृप्ताक्लृप्तयोः क्लृप्ते कार्यसंप्रत्यय इति न्यायादिति भावः । योगेनैवेत्येवकारस्य तत्रैव योगेनेति भिन्नक्रममङ्गीकृत्य जीवे योगो निराकृतः टीकाकृतेति तन्निवर्त्याशङ्कामाह – **न चेति** । यौगिकार्थः किं गुणपूर्तिर्वाऽन्यो वा आद्ये स किं जीवे न सम्भवत्युत सम्भवतीति । नाद्य इत्याह ।

यौगिकार्थस्येति । न द्वितीय इत्याह – सम्भवे वेति । नाद्य इत्याह – गुणपूर्तितोन्यस्य इति ।

ವಿವರಣೆ - ಅಧಿಕರಣದ ಸಂಶಯ ಹಾಗು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಇತಿ ವಾಕ್ಯಸ್ಥಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಲು ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕಡೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೂ ಕಡೆ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸುಧೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ 'ತದೇವ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು.

ಶಂಕೆ - ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೋ? ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಬೃಹಜಾತಿಜೀವಕಮಲಾಸನಶಬ್ದರಾಶಿಷು' ಎಂಬ ಕೋಶದಂತೆ ಜಾತಿ, ಜೀವ, ಕಮಲಾಸನ, ಶಬ್ದರಾಶಿ ಇಷ್ಟು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೃಹಧಾತುವು ಇರುವಾಗ ಜೀವನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಏಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಿ?

ಸಮಾಧಾನ - ಜೀವನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅರ್ಹನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜಾತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅರ್ಹವೇ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಸಂಶಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೋ? ಬ್ರಹ್ಮನೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ ತೋರಿಸಿದ್ದು ಸೂಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ತೋರಿಸಬೇಕಾದರೆ 'ಕಿಂ ವಿಷ್ಣುರುತ ಜೀವಃ'? ಎಂದು ಮೊದಲು ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಂದರಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಎಂದೇ ಭ್ರಾಂತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಿಂ ಜೀವಃ ಉತ ವಿಷ್ಣುಃ'? ಎಂದು ಜೀವನನ್ನೇ ಮೊದಲು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಮೊದಲು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಟೀಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನೇ ವಾಚ್ಯನೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ರೂಢ್ಯರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯೋಗಾರ್ಥನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕು. ಇದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇದರ ಹಿಂದಿನ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀವಪರತ್ವವು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀವಪರತ್ವವು ತೀರ್ಮಾನವಾದರೆ ಯೋಗಿಕಾರ್ಥನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನು ರೂಢ್ಯರ್ಥನಾದ ಜೀವನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಫಲಫಲಿಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ವಾಚ್ಯನೆಂದು

ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯೋಗಾರ್ಥನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಿದೆಯೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕು. ಇದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇದರ ಹಿಂದಿನ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀವಪರವಾದ ಅರ್ಥವು ಅಶಕ್ಯವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕು. ಒಂದುವೇಳೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀವಪರವಾದ ಅರ್ಥವು ಅಶಕ್ಯವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾದಲ್ಲಿ ರೂಢ್ಯರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯೋಗಾರ್ಥನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಇಟ್ಟು-ಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಫಲಫಲಿಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಮೂರು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದರಿಂದ 'ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ರ ವಿಷಯಃ ಕಿಂ ವಿಷ್ಣುರುತ ಜೀವ ಇತಿ ಸಂದೇಹಃ ಉಭಯತ್ರಾಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಪದಪ್ರಯೋಗ ಏವ ಸಂದೇಹಬೀಜಮ್' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ 'ಜೀವ ಏವೇದಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಪೂರ್ವಃಪಕ್ಷಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಟೀಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ - 'ಬೃಹಜಾತಿಜೀವೇತ್ಯಭಿಧಾನಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ತತ್ರ ರೂಢೇಃ' ಎಂದು. ಇದರಿಂದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಅಭಿಧಾನಾತ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಶೇಷಪೂರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಯಾವ ಶಬ್ದಗಳು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಢಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾವು ಕೋಶದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ 'ಬೃಹಜಾತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೋಶ ಹೇಳುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜಾತಿ ಜೀವ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ, ಹೊರತು ವಿಷ್ಣು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ರೂಢಿ (ಬಳಕೆ) ಜೀವನಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೇ ಹೊರತು ವಿಷ್ಣು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಶಂಕೆ - ಎಲ್ಲಾ ಧಾತುಗಳೂ ಕ್ರಿಯಾವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಬೃಹಧಾತುವೂ ಕ್ರಿಯಾವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಜಾತಿ, ಜೀವ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇವುಗಳು ಕ್ರಿಯಾ ಅಲ್ಲವಲ್ಲ?

ಸಮಾಧಾನ - 'ವದನದ ಏಕದೇಶ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಗಡಿ ಧಾತುವನ್ನು ಪಾಣಿನಿಯು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ವದನದ ಏಕದೇಶವು ಕ್ರಿಯಾ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯೋಪಲಕ್ಷಣತ್ವೇನ ಬೃಹಧಾತುವು ಜಾತಿ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

'ತತ್ರ ಯೋಗೇನೈವ ಪ್ರವೃತ್ತೇಃ' ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಯೋಗದಿಂದ ಶಬ್ದವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು 'ವಿಷ್ಣೌ ತು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ರಥಕಾರಾಧಿಕರಣಮ್

ವಸಂತೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋಽಗ್ನೀನಾದಧೀತ, ಗ್ರೀಷ್ಮೇ ರಾಜನ್ಯಃ, ಶರದಿ ವೈಶ್ಯಃ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರಿಗೆ ಅಗ್ನ್ಯಾಧಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ "ವರ್ಷಾಸು ರಥಕಾರೋಽಗ್ನೀನಾದಧೀತ" ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯವು ಅಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮೊದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಆಧಾನವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ, ವರ್ಷಾಕಾಲವೆಂಬ ಗುಣವನ್ನು

ವಿಧಿಸುತ್ತದೋ, ಅಥವಾ ರಥಕಾರರೆಂಬ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಅಗ್ನ್ಯಾಧಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೋ ಎಂದು ಸಂದೇಹ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದ್ದಿದರೆ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವಿಧಿಗಳು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ರಥಕಾರರಿಗೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅಗ್ನ್ಯಾಧಾನವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವೇದಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ. ರಥಕಾರರು ಅವಾಂತರ ಜಾತಿಯವರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೇದಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅಗ್ನ್ಯಾಧಾನವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ವರ್ಷಕಾಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದು ಲಘುವಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರಿಗೇ ಪ್ರಾಪ್ತಾಧಾನೋದ್ದೇಶೇನ ವರ್ಷಾಕಾಲವಿಧಾನವನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯ ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹೊರತು ರಥಕಾರಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಆಧಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಅವಯವಾರ್ಥಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ರಥಂ ಕರೋತೀತಿ ರಥಕಾರಃ ಎಂಬ ಯೌಗಿಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಿಂತ ಅವಯವಾರ್ಥನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಸಮುದಾಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಲಘುವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಢಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ರಥಕಾರವೆಂಬ ಜಾತಿಯವರೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಧಾನವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಮಾಹಿಷ್ಯೋಗ್ರೌ ಪ್ರಜಾಯೇತೇ ವಿಟ್‌ಶೂದ್ರಾಂಗನಯೋರ್ನೃಪಾತ್ ।
ಶೂದ್ರಾಯಾಂ ಕರಮೋ ವೈಶ್ಯಾತ್ .... ॥
ಮಾಹಿಷ್ಯೇಣ ಕರಣ್ಯಾಂ ತು ರಥಕಾರಃ ಪ್ರಜಾಯತೇ ।

ಎಂಬ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದದ್ದು ಈ ರಥಕಾರಜಾತಿ. ಆ ಜಾತಿಯವರು ವರ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಧಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಈ ವಾಕ್ಯವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಆಧಾನದಿಂದ ಮುಂದೆ ಏನೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ರಥಕಾರಜಾತಿಯವರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾಗಾದಿಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವಚನಬಲದಿಂದ ಕೇವಲ ಆಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಯೌಗಿಕಾರ್ಥ ಮತ್ತು ರೂಢ್ಯರ್ಥ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸಂಶಯ ಬಂದಾಗ ರೂಢಿಯು ಅವಯವಾರ್ಥನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ್ದರಿಂದ ರೂಢಾರ್ಥವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೋಕ್ಷಣ್ಯಧಿಕರಣಮ್

ಪ್ರೋಕ್ಷಣ್ಯಾದಿಶಬ್ದೇಷು ತು ಕ್ಲೃಪ್ತಾ ರೂಢಿಃ ಇತಿ ॥ ೧-೪-೯॥

ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀರಾಸಾದಯತಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ದಶಪೂರ್ಣಮಾಸವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ.

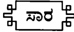
ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕಾರವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೀರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೋ? ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗದ ಕೇವಲ ನೀರನ್ನೇ ರೂಢಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೋ? ಅಥವಾ ಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರೋಕ್ಷಣ-ಸಾಧನವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೋ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪವನ-ಆಸಾದನಾದಿಗಳೆಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೀರಿನಲ್ಲೇ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕಾರವಿಶಿಷ್ಟಜಲವಾಚಕವಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕಾರವಿಶಿಷ್ಟಜಲವಾಚಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ ಜಲಕ್ರೀಡಾಯಾಂ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀಭಿರುದ್ವೇಜಿತಾಸ್ಸ್ತ್ರಿಃ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀಶಬ್ದವು ಕೇವಲ ಅಪ್ತ್ವಜಾತಿವಿಶಿಷ್ಟಜಲವಾಚಕವಾಗಿದೆ. ರಥಕಾರಾಧಿಕರಣನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅವಯವಾರ್ಥಸಾಪೇಕ್ಷ ಯೌಗಿಕ-ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಅವಯವಾರ್ಥ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಸಮುದಾಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಬಲವತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀಶಬ್ದ ಯೌಗಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯೌಗಿಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ದುರ್ಬಲ. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನವು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣವು ಹೇಗೆ ಜಘನ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಯೌಗಿಕಪದಗಳು ವಾಕ್ಯತುಲ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಯೌಗಿಕಪದಗಳಿಂದ ಬರುವ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಲಕ್ಷಣಾಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಜಘನ್ಯ. ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಕೇವಲ ಶಬ್ದಶ್ರವಣದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಜಘನ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೇ ಪ್ರಬಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯಿಂದಪ್ರೋಕ್ಷಣೀ ಶಬ್ದವು ನೀರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀಶಬ್ದವು ಯೌಗಿಕವೇ ಹೊರತು ರೂಢವಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ. ಆದರೂ ಸಮುದಾಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಕಲ್ಪಕವಾದ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರ- ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಅವಯವಾರ್ಥ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ರಥಕಾರಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಶ್ವಕರ್ಣಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅವಯವಾರ್ಥ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯು ಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀಶಬ್ದವು ರೂಢವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಾದಿ ಕಲ್ಪಕಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಅವಯವಾರ್ಥ ಕೂಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಥಾ ರೂಢಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪೂರ್ವಕ ಉಕ್ಷ(ಸೇಚನೇ) ಧಾತುವಿನ ರೂಪವಾದ ಈ ಪ್ರೋಕ್ಷಣಶಬ್ದವು ಪ್ರಕೃಷ್ಟಸೇಚನಸಾಧನವಾಚಕವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜೀಪ್ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಾಗ ಜಲವನ್ನು, ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಪ್ರೋಕ್ಷಣಂ ಆಜ್ಯಂ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಜ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೂಢವಾದರೆ ಆಜ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀಭಿರುದ್ವೇಜಿತಾಃ ಸ್ತ್ರಿಃ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಸೇಚನಸಾಧನ-ಜಲವಾಚಕವಾದದ್ದೇ ಈ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀಶಬ್ದ. ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀರಾಸಾದಯತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೀಶಬ್ದವು ಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಸೇಚನಸಾಧನವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗದ ರೂಢಿಗಿಂತ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ಯೋಗವೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಪ್ರೋಕ್ಷಣ್ಯಧಿಕರಣವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗದು.



'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ ಯೋಗಾರ್ಥನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ರೂಢಿಯಿಂದ ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆನಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಗುರಿ.

'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವನೆಂಬ ಅರ್ಥ ಸ್ವರಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆವಾಗ ರೂಢ್ಯರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಬಿಡಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗುರಿ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಕೋಶ ಹೇಳುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ಯೋಗವು ರೂಢಿಗಿಂತ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ರಥಕಾರಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.



ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಜೀವನೆನ್ನಲು ರೂಢಿಪ್ರಮಾಣ

तात्पर्यचन्द्रिका

न च जिज्ञास्येऽपि रूढिः, तथात्वे गुणपूर्त्यसिद्धेः । न च योगरूढिः, ''बृहन्तो ह्यस्मिन् गुणाः'' इति श्रुत्यनुसारिक्लृप्तावयवशक्त्यैवोपपत्तौ समुदायशक्तौ मानाभावात् । ''तदेव ब्रह्म परमं कवीनाम्'' इत्यादेः केवलयोगेनाप्युपपत्तेः । न च पङ्कजादाविव योगोऽतिप्रसक्तः, येन योगरूढिः, अन्यत्र गुणपूर्तेरनङ्गीकारात् । अत एव टीकायां ''योगेनैव'' इत्येवकारः । तथा च ''तदेव ब्रह्म परमम्'' इत्यादौ रूढिबाधकसमुद्रशायित्वादिलिङ्गाद् विष्णुपरत्वेऽपि ''तद् विजिज्ञासस्व'' इत्यत्र न तत्परता । अत एव टीकायां 'ब्रह्मशब्दो यद्यपि विष्णौ प्रवर्तते'' इत्युक्तम् ।

ಅನುವಾದ - ಶಂಕೆ - ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ರೂಢವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗದು.

ಸಮಾಧಾನ - ರೂಢಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಯೋಗದಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಗುಣಪೂರ್ತಿಯು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು.

ಶಂಕೆ - ಹಾಗಾದರೆ ರೂಢಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಯೋಗವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಗುಣಪೂರ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವೂ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ - 'ಬೃಹಂತೋ ಹ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಗುಣಾಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ಅವಯವಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಲು ಬರುವಾಗ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿ (ರೂಢಿ)ಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ - 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಂ ಕವೀನಾಮ್' ಈ ಶ್ರುತಿಯು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ?

ಸಮಾಧಾನ - ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಯೋಗದಿಂದಲೂ ಈ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಕೂಡಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತು 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ 'ಯೋಗರೂಢಿ'ಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಯೋಗವನ್ನಷ್ಟೇ ಪಂಕಜಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಕಮಲವು ಕೆಸರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಕಪ್ಪೆ ಮೊದಲಾದವೂ ಕೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಯೋಗವು ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯೋಗವು ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ರೂಢಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಯೋಗೇನೈವ' ಎಂದು ಏವಕಾರದಿಂದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ'ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಾಧಕವಾದ ಸಮುದ್ರಶಾಯಿತ್ವಾದಿಲಿಂಗಗಳಿವೆ. ಆದರೆ 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಅಂತಹ ಬಾಧಕವೇನು ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಯದ್ಯಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ ವಿಷ್ಣೌ ಪ್ರವರ್ತತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ತಥಾತ್ವೇ = ರೂಢಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಸಮುದಾಯಶಕ್ತೌ = ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು, ನ ತತ್ಪರತಾ = ವಿಷ್ಣು ಪರವಲ್ಲ.

प्रकाशः – एतेन ''जीवे रूढत्वात्'' इति टीकोक्तहेतुः साधितो भवति । ''यद्यपि ब्रह्मशब्दो विष्णौ प्रवर्तते, तथाऽपि तत्र तस्य योगेनैव प्रवृत्तेः'' इति टीकागतैवकारस्य व्यावर्त्याशङ्कापूर्वं तात्पर्यमाह – न च जिज्ञास्य इति ।

विष्णावित्यर्थः । **असिद्धेरिति** । तथा च जीवाद्भेदो न सिद्ध्येत् । ''बृहन्तो हि'' इति श्रुतिविरोधाच्चेति भावः । **न चेति** । योगयुक्ता रूढिरित्यर्थः । तथा च गुणपूर्तिलाभः केवलरूढ्यपेक्षया प्राबल्यं चेति भावः । रूढिवद्योगस्याप्रामाणिकत्वे कल्प्यत्वाविशेषाद्रूढिरेव कल्प्येतेत्यत उक्तं – **श्रुत्यनुसारिक्लृप्तेति** । उक्तं च मीमांसकैः –

भवेतां यदि वृक्षस्य वाजिकर्णौ कथञ्चन ।
अक्लृप्तां समुदायस्य कश्शक्तिं जातु कल्पयेत्'' इति ।

ननु ''तदेव'' इति श्रुतौ कवीनां मते तदेव परमं ब्रह्मेत्याहुरिति रूढिरुक्तेत्यत आह – **तथेवेति** । तर्हि पङ्कजादौ योगरूढिर्न स्यादित्यत आह – **न चेति** । तत्र पङ्कजनिकर्तृत्वस्य भेकादावपि सत्त्वेनैकान्ततस्तेन पद्मप्रतीत्ययोगाद्रूढिरङ्गीकृता । न चैवं प्रकृते योगोऽतिप्रसक्तः, येन रूढिरपि स्यादित्यर्थः । एवं टीकोक्तो विष्णौ यौगिकत्वहेतुः समर्थितो भवति । ''यद्यपि'' इत्यादिवाक्यं व्यनक्ति – **तथाचेति** । **न तत्परतेति** । वक्ष्यमाणदिशा बाधकाभावादिति भावः ।

ननु सुधायां क्वापि ब्रह्मशब्दो विष्णुपरो नेत्युक्तेः कथमेवमित्यत आह – **अत एवेति** । तत्र तथा प्रवृत्तावप्यत्र टीकायां क्वचिद् विष्णुपरत्वमुपेत्यैव प्रवृत्ते न दोष इति भावः । एतेन – क्वचिद् ब्रह्मशब्दस्य योगेनापि विष्णुपरत्वे शाखान्तराधिकरणन्यायेन प्रत्यभिज्ञानात् ''तद् ब्रह्म'' इत्यत्रापि विष्णुपरत्वं स्यादिति निरस्तम् । ''यमन्तस्समुद्रे'' इति पूर्ववाक्योक्तसमुद्रशायित्वरूपलिङ्गस्येवेह बाधकस्याभावादिति भावः । अत्र यद्यपि ''न च जीवेऽपि'' इत्यादेर्ग्रन्थस्य ''ब्रह्मशब्दस्य तत्र रूढेः'' इत्युक्तहेत्वसिद्धिपरिहारार्थत्वात्तदानन्तर्यं, तथा ''न च जिज्ञास्येऽपि'' इत्यादेश्च ''विष्णौ यौगिकत्वात्'' इत्युक्तहेत्वसिद्धिनिरासार्थत्वात् तदानन्तर्यं तथा ''रूढेश्च'' इत्यस्यैतदानन्तर्यं चोचितं, हेत्वोः सिद्ध्यनन्तरमेव प्राबल्यादिजिज्ञासोदयात् । तथापि प्रोक्षण्यादिशब्दवैषम्यकथनाय ''न च जीवेऽपि'' इत्यस्य यथान्यासे युक्ते तत्सम्बद्धत्वात् ''न च जिज्ञास्येऽपि'' इत्यस्यापि पश्चाद् भाव इति न दोषः ।

गुरुराजीय – यथास्थितमेवकारसम्बन्धमभिप्रेत्य तन्निवर्त्याशङ्कामाह – न चेति । योगेनेत्यस्य केवलयोगेनेत्यर्थमभिप्रेत्य तन्निवर्त्यमाह – न चेति । किं च योगमात्रेऽतिप्रसक्त एव रूढ्यङ्गीकारस्य पङ्कजादिशब्दे दृष्टत्वात्प्रकृते च योग-मात्रस्यानतिप्रसक्ततया रूढ्यङ्गीकारो न युक्त इत्याह – न चेति ।

ವಿವರಣೆ - 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ಜೀವನೇ ಹೊರತು ವಿಷ್ಣುವಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಯೋಗಾದ್ರೂಢೇರ್ಬಲೀಯಸೀ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವೇ ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಯೋಗವಿದೆ ಹೊರತು ರೂಢಿ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ರೂಢಿ ಇದೆ ಹೊರತು ಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಈ ಯೋಗಾರ್ಥ ಮತ್ತು ರೂಢ್ಯರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ತಿಳಿಯುವಂತಹದ್ದು ರೂಢ್ಯರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ಜೀವನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಶಂಕೆ - ಜೀವನಂತೆ ವಿಷ್ಣುವೂ ಸಹ ರೂಢ್ಯರ್ಥನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಯೋಗಾದ್ರೂಢೇರ್ಬಲೀಯಸೀ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ರೂಢ್ಯರ್ಥನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ನಿಮಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದು.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಯದ್ಯಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದೋ ವಿಷ್ಣೌ ಪ್ರವರ್ತತೇ ತಥಾಪಿ ತತ್ರ ತಸ್ಯ ಯೋಗೇನೈವ ಪ್ರವೃತ್ತೇಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಯೋಗೇನೈವ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ 'ಏವ' ಕಾರದಿಂದ ರೂಢಿಯು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಶಂಕೆಯು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೂ ಆ ಶಂಕೆಯನ್ನು 'ನಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಟೀಕಾಪಂಕ್ತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದೊಂದು ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು 'ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವ' ಎಂಬ ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆದರಿಂದ ಗುಣವು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ರೂಢಿಯಿಂದ ಯಾವ ಗುಣವೂ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಪ್ರಕೃತ ನೀವು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವೆಂಬ ಗುಣವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ ಯೋಗವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಂಕೆ - ಗುಣಪೂರ್ಣತೆಗೋಸ್ಕರ ಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ರೂಢಿಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಜೀವನಂತೆ ಇವನೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಯೋಗಯುಕ್ತವಾದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಪಂಕಜಾದಿಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಕಮಲವು ಕೆಸರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಯೋಗವು ಇದೆ. ಕಮಲದಲ್ಲೇ ಪಂಕಜಶಬ್ದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ರೂಢಿಯೂ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಗರೂಢಿಯನ್ನು ಅಂಗೀ-ಕರಿಸೋಣ. ಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ರೂಢಿಯು ಪ್ರಬಲವಾದರೂ ರೂಢಿಗಿಂತಲೂ ಯೋಗರೂಢಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಯೋಗರೂಢಿಯು ಯುಕ್ತವೂ ಪ್ರಬಲವೂ ಆಗಿದೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಅವಯವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು 'ಬೃಹಂತೋ ಹ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಗುಣಾಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ಅವಯವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಲು ಬರುವಾಗ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿ (ರೂಢಿ)ಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗರೂಢಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯನ್ನು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಯೋಗವನ್ನೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಎರಡೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನಾದರೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಯೋಗವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ರೂಢಿಯನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆಂಬ ಶಂಕೆ ಬರಬಾರದೆಂದು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರಿಕ್ಲೃಪ್ತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಯೋಗವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಲ್ಲ; ಶ್ರುತಿಯೇ ಸ್ವತ. ಅಂತಹ ಅವಯವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರ ಉಕ್ತಿಯೊಂದು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅಶ್ವಕರ್ಣ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ರೂಢಿ ಇದೆ; ಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಆ ವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕುದುರೆ ಕಿವಿಗಳು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆವಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಯೋಗವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ರೂಢಿಯನ್ನು (ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು) ಯಾರು ತಾನೆ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು? ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು.

ಶಂಕೆ - 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಂ ಕವೀನಾಂ' (ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬೀ ಶ್ರುತಿಯು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಮಾತ್ರನಲ್ಲಿ ರೂಢಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಅಸಮಂಜಸವಲ್ಲವೆ?

ಸಮಾಧಾನ - ಈ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಯೋಗಪರವಾಗಿಯೂ ಕೂಡಿಸಲು ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೇ?

ಶಂಕೆ - ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಯೋಗರೂಢಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಪಂಕಜಾದಿಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಗರೂಢಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಯೋಗರೂಢಿಯೆಂಬ ವೃತ್ತಿಯೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಸಮಾಧಾನ - ಪಂಕಜಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಯೋಗರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಯೋಗವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಕೆಸರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಪ್ಪೆಯು ಪಂಕಜಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದೀತೆಂಬ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ರೂಢಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪಂಕಜಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಯೋಗರೂಢಿಯು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಂತೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯೋಗರೂಢಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗದು. ಕೇವಲ ಯೋಗವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಾಗ ಪಂಕಜಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬರಬೇಕು. ಆದರೆ ಯೋಗಾರ್ಥವಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಕಡೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ನಿವಾರಣೆಗೆ ರೂಢಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು.

ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯೋಗವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಯೋಗರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಯದ್ಯಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ ವಿಷ್ಣೌ ಪ್ರವರ್ತತೇ ತಥಾಪಿ ತಸ್ಯ ತತ್ರ ಯೋಗೇನೈವ ಪ್ರವೃತ್ತೇಃ' ಎಂದು ಯೋಗೇನೈವ ಎಂಬ 'ಏವ'

ಕಾರದಿಂದ ಯೋಗರೂಢಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಯದ್ಯಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು 'ತಥಾಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವಾದರೂ 'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಿದೆಯೋ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ವಿಷ್ಣುವು ವಾಚ್ಯನಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಧೆಗೂ ಚಂದ್ರಿಕೆಗೂ ವಿರೋಧ ಬಂತಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ : - ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಒಪ್ಪಿ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ವಾಚ್ಯನಲ್ಲವೆಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸುಧೆಯ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಬಹುದು. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ರಮವನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

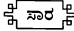
ಶಂಕೆ - ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಯೋಗವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಶಾಖಾಂತರಾಧಿಕರಣನ್ಯಾಯದಿಂದ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವೂ ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಶಾಖಾಂತರಾಧಿಕರಣನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಎರಡುಕಡೆಯೂ ಸಮಾನನ್ಯಾಯ ಇರಬೇಕು. ಉಳಿದೆಡೆ ಸಮುದ್ರಶಾಯಿತ್ವಾದಿಲಿಂಗಗಳಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಲಿಂಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಖಾಂತರಾಧಿಕರಣನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗದು.

ಶಂಕೆ - ಚಂದ್ರಿಕೆಯ ವಾಕ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ರಮ ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸ್ತು ಜೀವ ಏವೇದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅನಂತರ 'ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ತತ್ರ ರೂಢೇಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ವಾಕ್ಯಗಳ ಅನಂತರ 'ನಚ ಜೀವೇಽಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ 'ನಚ ಜೀವೇಽಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು 'ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ತತ್ರ ರೂಢೇಃ' ಎಂಬುದರ ಅನಂತರವೇ ಬರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ 'ವಿಷ್ಣೌ ತು ಯೌಗಿಕತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅನಂತರ 'ನಚ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯೇಽಪಿ ರೂಢಿಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂಲದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಅಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ 'ರೂಢೇಶ್ಚ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಮೂಲದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಸಿದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು ಪರಿಹೃತವಾದಮೇಲೆ ಹೇತುವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇತುವು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಾದಿಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ವಾಕ್ಯವಿನ್ಯಾಸ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರೋಕ್ಷಣ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಲ್ಲವೆಂದು ವೈಷಮ್ಯ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದ್ದಿದರೆ ಆ ಸಂಶಯ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ವಾಕ್ಯವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೋಕ್ಷಣ್ಯಾದಿವೈಷಮ್ಯ ತೋರಿಸಿದರೆ ಅಸಂಗತ-ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಚಂದ್ರಿಕೆಯ ವಾಕ್ಯವಿನ್ಯಾಸ ಸೂಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.



ಇನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಯೋಗದಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ರೂಢಿಯ ಜೊತೆ ಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಪಂಕಜಾದಿಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗರೂಢಿಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಕೇವಲ ಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಕಪ್ಪೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುವುದರಿಂದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಯೋಗಾರ್ಥ ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಅಂತಹ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವೇನು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸುಮ್ಮನೆ ರೂಢಿಯನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು?

ಈ ವಿಚಾರವೆಲ್ಲವು 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಾಧಕವಾದ ಸಮುದ್ರಶಾಯಿತ್ವಾದಿ ಲಿಂಗಗಳಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುಪರವೆನ್ನಲು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ.

• • • • •

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆಯೇ?

तात्पर्यचन्द्रिका

नन्वत्रापि जिज्ञास्यत्वमेव बाधकम् । न चास्यासंदिग्धजीवपरतया जिज्ञास्यत्वमेवासिद्धमिति वाच्यम्, अन्योन्याश्रयात् । न च जीवस्यापि देहादन्यतया सन्दिग्धत्वेन जिज्ञास्यत्वम् । टीकायां पूर्वपक्षे जीवस्याजिज्ञास्यत्वोक्तिस्तु ब्रह्मवदतिगहनत्वं नेत्यभिप्रेत्य । अत एव सुधायां पूर्वपक्षे – 'देहादितो विविक्ततया न प्रसिद्धः' इति जिज्ञासाप्रयोजकमप्रसिद्धत्वमुक्तम् । ततश्च जिज्ञास्यत्वस्य जीवेऽपि सम्भवान्न तज्जीवपरत्वे बाधकमिति वाच्यम्, कथंचित् जिज्ञासासम्भवेन तदाक्षेपेण पूर्वपक्षानुदयादिति चेन्न, विशिष्टाधिकारिकमोक्षफलकजीवान्यधर्मिक-पूर्णगुणत्वप्रकारकपूर्वसूत्रोक्तजिज्ञासाक्षेपेणैव टीकाद्वयेऽपि पूर्वपक्षप्रवृत्तेः ।

ಅನುವಾದ - 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಮುದ್ರಶಾಯಿತ್ವ' ರೂಪ ಲಿಂಗವು ಹೇಗೆ ಬಾಧಕವೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಬಾಧಕವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅಸಂದಿಗ್ಧನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಂತಹ ಜೀವನು ನಿಶ್ಚಿತನಾದ ಕಾರಣ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಜೀವಪರತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ಅಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ರೂಢಿಯಿಂದ ಜೀವಪರತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಸಂದಿಗ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ಬರಲು ಏನೂ ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನನ್ನು ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದಿದ್ದಾರಲ್ಲ? ಎಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಜೀವನು ಅತಿಗಹನನಲ್ಲ ಎಂಬಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಷ್ಟೇ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಜೀವನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಸುಧೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ದೇಹಾದಿತೋ ವಿವಿಕ್ತತಯಾ ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಃ' 'ಜೀವನು ದೇಹಭಿನ್ನನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾಗುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವಪರವೆನಿಸಲು ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕಥಂಚಿತ್ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ?

ಉತ್ತರ :- ನಾವು ಕೇವಲ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಶಮದಮಾದಿಯುಕ್ತನಾದವನೇ ಅಧಿಕಾರಿ, ಮೋಕ್ಷವೇ ಫಲ, ಜೀವಾನ್ಯನಾದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಧರ್ಮಿ. ಅವನು ಗುಣಪೂರ್ಣನೋ? ಅಲ್ಲವೋ? ಎಂಬ ಪೂರ್ಣಗುಣತ್ವಪ್ರಕಾರಕವಿಷ್ಣುಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಪೂರ್ವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಸುಧೆ ಹಾಗು ಟೀಕೆಗಳು ಹೊರಟವೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಅತ್ರಾಪಿ = ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಅಸ್ಯ = ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ, ಅತ ಏವ = ಅತಿಗಹನನಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಟೀಕಾದ್ವಯೇಪಿ = ಸುಧೆ ಹಾಗು ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶಿಷ್ಟ = 'ಭಕ್ತಿಮಾನ್ ಪರಮೇ ವಿಷ್ಣೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ.

प्रकाशः – बाधकाभावात्रात्र ब्रह्मपरतेत्ययुक्तमिति शङ्कते – नन्वत्रापीत्यादिना पूर्वपक्षानुदयादित्यन्तेन । ''तद्विजिज्ञासस्व'' इत्यादिश्रुतावपीत्यर्थः । ''तस्य च स्वप्रकाशत्वेनासन्दिग्धत्वादजिज्ञास्यता'' इति टीकां हृदि कृत्वा शङ्कते – **न चास्येति** । ''तद्विजिज्ञासस्व'' इति वाक्यस्येत्यर्थः – **जिज्ञास्यत्वमिति** ।

'ब्रह्मशब्दार्थस्य' इति शेषः । तथा च नेदं बाधकमिति शङ्काभिप्रायः । **अन्योन्याश्रयादिति** । सिद्धे च जीवपरत्वे जिज्ञास्यत्वासिद्धिः जिज्ञास्यत्वासिद्धौ बाधकाभावेन रूढ्या जीवपरत्वसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयादित्यर्थः । एतेन टीकायामस्यासन्दिग्धजीवपरत्वमुपेत्याजिज्ञास्यतोक्तिरयुक्ता, प्रत्युत "तद् विजिज्ञासस्व" इत्युक्तजिज्ञास्यत्वेन जीवपरत्वत्याग एव युक्तः, जीवस्य सन्दिग्धत्ववर्णनं वा कार्यमिति शङ्कितुर्हृदयमिति ध्येयम् । सुधानुरोधेन टीकाशयं वर्णयन् सन्दिग्धत्वोपवर्णनेन जिज्ञास्यत्वसम्भवमाशङ्कते – **न चेति** । 'इति वाच्यं' इत्यन्वयः । **टीकायामिति** । अत एव "देहात्मविवेकस्यावश्यकत्वात्" इति क्वाचित्कपाठे जीवस्य जिज्ञास्यत्वोक्तिरिति भावः । **कथञ्चिदिति** । देहादि-विविक्तत्वेनेत्यर्थः । तथा च रूढ्या जीवपरत्वं वदता पूर्ववादिना, तादृशपूर्वपक्षोदयार्थं तस्य जिज्ञासानर्हत्वाय टीकोक्तदिशाऽसन्दिग्धत्वमवश्यं वाच्यमिति श्रुतजिज्ञास्यत्वं रूढित्यागे बाधकं स्यादेव, सुधारीत्या टीकास्थाजिज्ञास्यत्वोक्तेरर्थान्तरवर्णनमसमञ्जसमिति भावः । एवं बाधकशङ्काव्याजेन टीकयोर्विरोधोऽप्युद्घाटितः, सुधायामिव टीकायामपि जीवस्योक्तविधया सन्दिग्धत्वेन जिज्ञास्यत्वसम्भवेऽपि सिद्धान्त्यभिमतविशिष्टजिज्ञासाया एवाक्षेप्यत्वेन जिज्ञासाक्षेपेण पूर्वपक्षोदयो न विरुद्धः, टीकाद्वयाविरोधश्चेति भावेन जिज्ञास्यत्वस्य बाधकत्वं परिहरति – **विशिष्टेति** । "भक्तिमान् परमे विष्णौ" इत्याद्युक्तविशेषण-विशिष्टेत्यर्थः । अथादिशब्दोक्तान्येतानि जिज्ञासाविशेषणानि । प्रागुक्तानाक्षेपादफलेयं चिन्तेत्यत उक्तं – **पूर्वसूत्रोक्तेति** । तथा च टीकाद्वयेऽपि जीवस्य जिज्ञास्यत्वाङ्गीकारेण "तद्विजिज्ञासस्व" इत्युक्तस्य जीवपरत्वे जिज्ञास्यत्वं न बाधकं, टीकायाम-जिज्ञास्यत्वोक्तिस्तु प्रागुक्ताभिप्राया, टीकयोरविरोधश्चेति ध्येयम् ।

गुरुराजीय – न चात्र तादृशं बाधकमस्तीत्यनेन पूर्वपक्षे बाधकं नास्तीत्युक्तं टीकायाम् । तदयुक्तम् । बाधकाभावस्यासिद्धत्वादित्यतस्तद्ध्वत्किं जिज्ञास्यत्वं वा कारणत्वं वेति विकल्पं मनसि निधाय क्रमेण दूषयति ।। **नन्वित्यादिना** । **न चास्येति** । तथाचेदं वाक्यं ब्रह्मशब्दार्थस्य न जिज्ञास्यत्वप्रतिपादकम् । असन्दिग्ध-जीवपरत्वादित्यर्थः । **अन्योन्याश्रयादिति** । अस्य वाक्यस्यासन्दिग्धजीवपरत्वे सिद्धे

जिज्ञास्यत्वपरत्वासिद्धिर्जिज्ञास्यत्वपरत्वासिद्धौ चासन्दिग्धपरत्वसिद्धिरित्यन्योन्याश्रय इत्यर्थः ।। **अत एवेति** ।। देहान्यतया सन्दिग्धत्वादेवेत्यर्थः । **कथञ्चिदिति** ।। तथाचात्र जिज्ञासाक्षेपेण पूर्वपक्षस्योक्तत्वान्न जिज्ञास्यत्वं जीवस्येति जिज्ञास्यत्वमेव बाधकमिति भावः । सुधातु जिज्ञासाप्रयोजकाप्रसिद्धत्वपरा न । किं त्वप्रसिद्धत्वमात्रपरा । अन्यथा यादृशतादृशाप्रसिद्धत्वस्य सर्वत्र सुलभत्वेन सर्वजिज्ञास्यत्वापत्तेरिति भावः । **विशिष्टाधिकारिकेति** ।। तथा च विशिष्टाधिकारिकत्वादिप्रकारकजिज्ञासाक्षेपेण पूर्वपक्षस्य प्रवृत्तत्वात् एतादृशजिज्ञास्यत्वस्यात्र वाक्येऽप्रतीयमानत्वात् प्रतीयमानस्य च सिद्धान्त्यनभिप्रेतत्वात् न जिज्ञास्यत्वं ब्रह्मशब्देन जीवग्रहणे बाधकमिति भावः ।

ವಿವರಣೆ - ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಪ್ರಕಾರಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಾದ 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ವಾಚ್ಯನಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವಪ್ರಕಾರಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೇ ಹೊರತು ವಿಷ್ಣುವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಯೋಗಾದ್ರೂಢೇರ್ಬಲೀಯಸೀ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಯೋಗವು ಬಾಧಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಂ ಕವೀನಾಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನೇ ವಾಚ್ಯನಾಗಲಿ? ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವು ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗಲು 'ಸಮುದ್ರಶಾಯಿತ್ವ' ಎಂಬ ಲಿಂಗವಿದೆ. ಲಿಂಗವು ರೂಢಿಯನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದರಿಂದ 'ಯೋಗಾದ್ರೂಢೇರ್ಬಲೀಯಸೀ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಬಾಧಕಲಿಂಗಗಳೇನು ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನೇ ವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಬರುವ ಪ್ರಬಲ ಶಂಕೆಯೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಸ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶಂಕೆಯ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ - 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಮುದ್ರಶಾಯಿತ್ವ' ಎಂಬ ಲಿಂಗವು ಬಾಧಕವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಬಾಧಕವಿದೆ. ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗಲಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಬಾಧಕಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು.

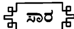
'ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅಸಂದಿಗ್ಧನಾದ ಜೀವಪರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಧರ್ಮವೇ ಅಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವಪರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಅಸಿದ್ಧವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಅಸಿದ್ಧವೆಂದಾದ ಮೇಲೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ರೂಢಿಯಿಂದ ಜೀವಪರತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ರೂಢ್ಯರ್ಥಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಬಾಧಕ ಆಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಹೇಳುವವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ - ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಜೀವಪರವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಜೀವನನ್ನು ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಜೀವಪರವಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಈ ವಾಕ್ಯ ಹೇಳುವಂತೆ ಜೀವನಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳದೆ ಟೀಕಾರಾಯರು ಜೀವಪರವೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ದೇಹಾದಿವಿವಿಕ್ತನಾಗಿ ಜೀವನನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು (ಕಥಂಚಿತ್) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಉದಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾನರ್ಹತ್ವವನ್ನೇ ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಉದ್ದೇಶವೆನಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರವಾಯಿತು. ಜೀವನಂತೂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಜೀವನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅನರ್ಹನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಜೀವನಿಗೆ ಅಸಂದಿಗ್ಧತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆವಾಗ ಅಸಂದಿಗ್ಧತ್ವವೇ ರೂಢ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಜೀವನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು.

ಮತ್ತು ಸುಧೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಟೀಕೆಗೆ ಅರ್ಥಾಂತರ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಜೀವನನ್ನು ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಜೀವನನ್ನು ನೀವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದೇ ರೂಢ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಧೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಟೀಕೆಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮತ್ತಷ್ಟು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಂದಿಗ್ಧತ್ವದಿಂದ ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸುಧೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ :- ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಟೀಕೆಯೂ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಗಳು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗಾದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ರಚಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾಧಿಕಾರಿಕವಾದ ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮಿಕವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನೇ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.



'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ ಜೀವನಲ್ಲೇ ರೂಢವಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಯೋಗದಿಂದ ಇದೆ. ಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ರೂಢಿಯು ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದೇಹ - ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಾದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನು 'ಅಹಂ' ಎಂದು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಸಂದಿಗ್ಧನಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೂ ಆಗಲಾರ. ಹೀಗೆ ರೂಢಿಗೆ ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ಯೋಗವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸ ಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ - ಜೀವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೂ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೋ, ಅಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೋ ನಿತ್ಯನೋ, ಅನಿತ್ಯನೋ? ಅಣುವೋ, ವ್ಯಾಪ್ತನೋ? ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹವಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ - ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಿರಿ. ಆದರೆ ಆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಎಂದರ್ಥ. ಜೀವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಂತೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಆಕ್ಷೇಪವೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಫಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನೀವು ಜೀವನು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನೋ? ಅಭಿನ್ನನೋ? ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆವಾಗ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಹೊರಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಮದಮಾದಿಸಂಪನ್ನನಾದ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜೀವಾನ್ಯನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯಿಂದ ಜೀವನೆಂದರ್ಥ. ಜೀವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷ್ಣುಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೊರತು ಜೀವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಟೀಕೆ ಹಾಗು ಸುಧೆಯ ಮಾತುಗಳು ಹೊರಟವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟೀಕಾದ್ವಯಗಳ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವೂ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ.



• • • • •

ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಟೀಕಾದ್ವಯಗಳ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರ

तात्पर्यचन्द्रिका

यद्वेह टीकायां पूर्वपक्षे पूर्वाधिकरणपूर्वपक्षापत्त्या ''तद् विजिज्ञासस्व'' इत्यस्यापि पूर्वाधिकरणपूर्वपक्षन्यायेनाजिज्ञास्यत्वेप्युपपत्तेरजिज्ञास्यत्वेनैव पूर्वपक्षः । सुधायां तु देहाद्यन्यतया जीवस्य जिज्ञासामङ्गीकृत्या सिद्धान्त्यभिप्रेत-जिज्ञासाऽऽक्षिप्तेति द्रष्टव्यम् ।

ಅನುವಾದ - ಟೀಕೆಗೂ ಸುಧೆಗೂ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಟೀಕೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಂತೆ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೇ ಅಲ್ಲವೆಂದಂತಾಯಿತು. 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರ-ವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯಗಳ ಗತಿಯೇನು? ಎಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನ್ಯಾಯದಂತೆ ಜೀವನು ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದರೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅಥವಾ ಲೋಡಾದಿಗಳ ವಿಧಿಶಕ್ತಿಯು ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿ ಕೂಡಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹೊರಟದೆ.

ಸುಧೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿಯೇ ಹೊರಟದೆ - ದೇಹಾದಿಭಿನ್ನನಾಗಿ ಜೀವನು ಸಂದಿಗ್ಧನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾಧಿಕಾರಿಕಮೋಕ್ಷಫಲಕಜೀವಾನ್ಯಧರ್ಮಿಕ ಪೂರ್ಣಗುಣತ್ವಪ್ರಕಾರಕವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

प्रकाशः – ''तस्य च स्वप्रकाशत्वेन'' इत्यादिटीकास्वारस्यानुसारात् कल्पान्तरमाह – **यद्वेति** ।। **पूर्वपक्षापत्त्येति** । यथा हि पूर्वाधिकरणे जीवस्यासन्दिग्धत्वेन जिज्ञासामात्राक्षेपस्तथा ब्रह्मशब्दस्य रूढ्या जीवपरत्वात् तस्य चासन्दिग्धत्वाज्जिज्ञासा न युक्तेति पूर्वपक्षापत्त्येत्यर्थः । ननु पूर्वत्र हि जीवान्यब्रह्माक्षिप्य जीवान्यसर्वासत्यत्वं चोपेत्य, जीवस्य चासन्दिग्धत्वमुक्त्वाऽ-जिज्ञास्यत्वं पूर्वपक्षितम् । न चेह तथा, ''तदेव'' इत्यादौ योगेन विष्णुपरत्वमुपेत्य ''तद्विजिज्ञासस्य'' इत्यत्रैव रूढ्या जीवपरत्वशङ्कनात् । न चेह जीवादन्यद् देहादिभिन्नत्वमसत्यं, जीवपराभेदानङ्गीकारात् । येनान्यस्य जिज्ञासानर्हतया जीवस्य च स्वप्रकाशतया सिद्धतयाऽजिज्ञास्यत्वेन पूर्वपक्षः क्रियतेति चेत्, अयमाशयः – देहभिन्नत्वस्य जीवान्यस्य सत्यतया जिज्ञासार्हत्वेऽपि –

जातमात्रा मृगा गावो हस्तिनः पक्षिणो झषाः ।
भयामयस्वभोगादौ कारणानि विजानते।

इत्यनुव्याख्यानाद्युक्तदिशा तस्यापि चैतन्यवत् सिद्धतया सन्देहाभावेना-जिज्ञास्यत्वमिति । नन्वेवं कथं तर्हि सुधायां तेन रूपेणसन्दिग्धत्वोक्तिरिति चेत् । उच्यते – स्फुटतरविवेकाभावेन ''नैषां ममाहमिति धीः श्वसृगालभक्ष्ये''

इत्यादिव्यपदेशवदतिप्रसिद्धत्वाभावेन देहादिभिन्नत्वेन सन्दिग्धत्वमुपेत्य पूर्वपक्षः कृतः । अत एव तत्र 'देहादितोऽतिविविक्ततया न प्रसिद्धः' इत्यतिशब्दप्रयोगः । वक्ष्यति च ''देहाद्यन्यतया जीवस्य जिज्ञास्यत्वमङ्गीकृत्यापि'' इत्यपिपदेनाभ्युपगमवादोऽयमिति । ''देहात्मविवेकस्यावश्यकत्वात्'' इति काचित्कटीका अभ्युपगमवादेनैव योज्येति । ननु तर्हि विचारविधेः का गतिरित्यतो वा, अस्मिन् पक्षे जिज्ञास्यत्वबाधकाज्जीवपरत्वमेव त्यज्यतामित्यतो वाऽऽह – **तद् विजिज्ञासस्वेति** । अप्रामाण्येन वा, प्रामाण्येऽपि ब्रह्मपरवाक्यमध्यस्थतया लोडादेर्विधिशक्तिप्रतिबन्धेन विचाराविधायकत्वेन वा, ब्रह्मशब्दार्थस्याजिज्ञास्यत्वेऽपि जीवपरत्वे श्रुतेरुपपत्तेरित्यर्थः । अतो न जिज्ञास्यत्वं जीवपरत्वे बाधकं, तस्यैवासिद्धेः अन्योन्याश्रयोऽपि प्रागुक्तो नास्ति, अन्यथा जिज्ञासासिद्धेरुक्तत्वादिति भावः । सुधापक्षे तु – जिज्ञास्यत्वस्य बाधकताशङ्कैव नास्ति, जीवे तस्याङ्गीकारादिति भावेनाह – **सुधायां त्विति** । अपिपदेनाभ्युपगमवादसूचनात् टीकाविरोधः परिहृतो भवति । **सिद्धान्तीति** । ''विशिष्टाधिकारिक'' इत्याद्युक्तविशेषणयुक्तेत्यर्थः ।

गुरुराजीय – नन्वेवं जीवस्य जिज्ञास्यत्वमभ्युपगम्य सिद्धान्त्यभिमतोक्तविशेषणकजिज्ञासाक्षेपे जीवस्य सर्वथा निर्विषयत्वप्रतिपादकस्वप्रकाशत्वादिति टीकाविरोधः स्यात् । तावता शास्त्रानारम्भश्च न स्यात् । सर्वथा विषयशून्यत्व एव हि स स्यादित्यत आह – **यद्वेति** । इह टीकायां पूर्वपक्षेऽजिज्ञास्यत्वेनैव पूर्वपक्ष इत्यन्वयः । ननु कथमजिज्ञास्यत्वेन पूर्वपक्ष इत्यत उक्तं **पूर्वाधिकरणेति** ।। पूर्वाधिकरणे यः स्वप्रकाशत्वेनासन्दिग्धत्वान्न जीवस्य जिज्ञास्यत्वमिति पूर्वपक्षस्तस्यात्राप्यापत्त्या तादृशपूर्व पक्षोत्राप्याप्नोति यतोऽतोऽजिज्ञास्यत्वेन पूर्वपक्षः सुकर इत्यर्थः । ननु तर्हि 'तद् विजिज्ञासस्व' इति जिज्ञासाविधायकवाक्यस्य का गतिरित्यत आह – **तद् विजिज्ञासस्वेत्यस्यापीति** । तथा च पूर्वाधिकरणे यथा 'तद् विजिज्ञासस्व' इत्यादिरजिज्ञास्यत्वेनोपपत्तिः कृता तथात्राप्युपपत्तेः कर्तुं शक्यत्वादित्यर्थः । नन्विह टीकायामजिज्ञास्यत्वेन पूर्वपक्षकरणे सुधाविरोध इत्यत आह – **सुधायान्त्विति** । एतट्टीकायां जीवस्य देहादितोऽन्यत्वेन जिज्ञास्यत्वस्याविवक्षितत्वान्न सुधाविरोध इति भावः ।

ವಿವರಣೆ - ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಎರಡೂ ಟೀಕೆಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈಗ ಸುಧೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆದರೆ ಟೀಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ರೂಢಿಯಿಂದ ಜೀವಪರವೇ ಆಗಲಿ. ಆದರೆ ಜೀವನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೇ ಅಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಸಂದಿಗ್ಧನಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದೋ, ಅಥವಾ ಜಪಕ್ಕೋಸ್ಕರವೆಂದೋ ಪೂರ್ವಾಧಿಕ ಹೇಳಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಜೀವನನ್ನು ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಟೀಕೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹೊರಟದೆ. ಆದರೆ ಸುಧೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನು ದೇಹಾದಿವಿವಿಕ್ತನಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣೋಕ್ತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹೊರಟದೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಅದು ಹೀಗೆ – ಜೀವನು ಸಂದಿಗ್ಧನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷ್ಣುಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಟೀಕಾಮಾತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಜೀವಾನ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಧರ್ಮಗಳಾದ ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಚಾರವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಜಡವಸ್ತುಗಳೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಗಳಾಗಿವೆ. ಜೀವನಾದರೂ ಸ್ವರೂಪತಃ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾಗಿ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎಂಬುದೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ೧) ಜೀವನಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಲ್ಲ ೨) ಜೀವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜಡಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳು ೩) ಜೀವನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧ. ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಆದರೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಂ ಕವೀನಾಮ್' ಇತ್ಯಾದಿಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಜೀವಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಲ್ಲವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಜೀವಾತಿರಿಕ್ತನಾದ ವಿಷ್ಣು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೇ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜೀವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜೀವನ ಧರ್ಮಗಳು ಮತ್ತು ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವಾತಿರಿಕ್ತನಾದ

ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಜೀವನಿಗೂ ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ ಅಭೇದ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದರ ಉಪಪಾದನೆಗೆ ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನ ಧರ್ಮಗಳಾದ ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕೂಡಬಹುದು.

ಉತ್ತರ :- ಜೀವನ ದೇಹಾದಿಭಿನ್ನತ್ವಾದಿಧರ್ಮವು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳೇನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇಹಭಿನ್ನತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ಮಮ ದೇಹಃ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂದೇಹ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಾತಮಾತ್ರಾ ಮೃಗಾ ಗಾವೋ ಹಸ್ತಿನಃ ಪಕ್ಷಿಣೋ ಝಷಾಃ।
ಭಯಾಭಯಸ್ವಭೋಗಾದೌ ಕಾರಣಾನಿ ವಿಜಾನತೇ ॥

ಜಿಂಕೆ, ಹಸು, ಆನೆ, ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಮೀನುಗಳು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೇ ನನ್ನ ದೇಹವೆಂದು ಅಭಿಮಾನ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಯಕಾರಣವನ್ನು ಅಭಯಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಭೋಗದ ಕಾರಣವನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುತ್ತವೆ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಚೈತನ್ಯದಂತೆ ದೇಹಾದಿಭೇದವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಏನರ್ಥ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಉತ್ತರ - ದೇಹಾದಿಭೇದಜ್ಞಾನವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನೈಷಾಂ ಮಮಾಹಮಿತಿಧೀಃ ಶ್ವಸೃಗಾಲಭಕ್ಷ್ಯೇ' (ಭಾಗವತ) 'ನಾಯಿ ನರಿಗಳು ತಿನ್ನುವಂತಹ ಈ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದೇಹಾದಿಭೇದಜ್ಞಾನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಪಾಮರರಿಗೆ ದೇಹಾದಿಭೇದಜ್ಞಾನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪಾಮರರು ದೇಹವನ್ನೇ ಜೀವನವೆಂದು ತಿಳಿದು ಸಂಶಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಶಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ 'ದೇಹಾದಿತೋ ವಿವಿಕ್ತತಯಾ ನಾತಿಪ್ರಸಿದ್ಧಃ' 'ದೇಹಾದಿಭಿನ್ನನಾಗಿ ಅತಿಪ್ರತಿದ್ಧನಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅತಿಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನೂ ಸಿದ್ಧ. ದೇಹಾದಿಭೇದವೂ ಸಿದ್ಧ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿ ಸಿದ್ಧನಾಗದ ಕಾರಣ ಸಂದಿಗ್ಧನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಮುಂದೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ 'ದೇಹಾದನ್ಯತಯಾ ಜೀವಸ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಮಂಗೀಕೃತ್ಯಾಪಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಅಪಿಪದದಿಂದ ದೇಹ್ಯಾದನ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಸಂದೇಹವು ಅಭ್ಯುಪಗಮವಾದವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟು ಇಷ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯ - ಜೀವನು ಅಸಂದಿಗ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲ. ಅವನ ಧರ್ಮಗಳಾದ ದೇಹಭಿನ್ನತ್ವಾದಿಗಳು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಿದ್ಧವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂದೇಹ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ನಿತ್ಯತ್ವ ಅಣುತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳ ಉಳಿದ ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ

ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಜೀವಾನ್ಯನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಯಾವ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಜೀವಪರವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ನೀವು ಜೀವನನ್ನು ಅಸಂದಿಗ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರವಿಧಿಯ ಗತಿಯೇನು? ಅಥವಾ ಜೀವನಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವೇ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪದಕ್ಕೆ ಜೀವಪರತ್ವವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೆ?

ಉತ್ತರ :- ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಇತ್ಯಾದಿವಚನವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೂಡಿಸಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲದ ಜೀವನನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದರೆ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಕ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಲೋಡಾದಿಗಳ ವಿಧಿಶಕ್ತಿಯು ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪದವು ಜೀವಪರವಾದರೆ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಅಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವಪರವಾದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಅಸಿದ್ಧವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಕ್ಯಮಧ್ಯಸ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಅಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟು ಟೀಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಹೇಳಿದ್ದು. ಸುಧೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಶಂಕೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದನ್ಯತಯಾ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹೊರಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಅಂಗೀಕೃತ್ಯಾಪಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಪಿ' ಪದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದು ಅಭ್ಯುಪಗಮವಾದವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

• • • • •

ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆನ್ನಲು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಬಾಧಕವಲ್ಲ

तात्पर्यचन्द्रिका

न च जीवपरत्वे ''यतो वा'' इत्यादिपूर्ववाक्योक्तकारणत्वमेव बाधकम्, विध्युद्देशगतब्रह्मपदस्वारस्याय जीवस्याप्यदृष्टद्वारा वा, जगतो जीवकल्पितत्वेन वा, तत्र हेतुत्वोपपत्तेः । ''इमानि'' इत्यनेन जीवकर्तृककार्यजातस्यैव निर्देशोपपत्तेश्च । अत एव ''आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः'' इत्यादौ जिज्ञासाविधायकवाक्ये

जीवे प्रसिद्धात्मपदप्रयोगः । अत एव च न जात्यादिकमिह ब्रह्मशब्दार्थः । ब्रह्मणो निष्क्रियत्वेन कर्तृत्वस्य, निर्विकारत्वेनोपादानत्वस्यचासम्भवेन, ब्रह्मपक्ष एव बाधकत्वाच्चेति ।

ಅನುವಾದ - 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪದವು ಜೀವಪರವೆನ್ನಲು 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವೇ ಬಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವು ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪದದ ರೂಢ್ಯರ್ಥಸ್ವೀಕಾರವೆಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತನ್ನ ಅದೃಷ್ಟದ ಮುಖಾಂತರ ಜೀವನು ಜಗತ್‌ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಥವಾ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಜೀವನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಜೀವನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಇಮಾನಿ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಜೀವಕರ್ತೃಕಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ವಿವಕ್ಷಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಆತ್ಮಾ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆತ್ಮಪದವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು ಜಾತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾದಾನತ್ವವೆಂಬ ಕಾರಣತ್ವವೂ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಧಕವಾಗಿದೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಜೀವಪರತ್ವೇ = ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬುದು ಜೀವಪರವಾದರೆ, ವಿಧ್ಯುದ್ದೇಶಗತಬ್ರಹ್ಮ-
ಪದಸ್ವಾರಸ್ಯಾಯ = 'ತದ್‌ಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪದಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ,
ಇಮಾನೀತ್ಯನೇನ = ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಸ್ತುನಿರ್ದೇಶಕವಾದ 'ಇಮಾನಿ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ.
ಅತ ಏವ ಚ = ಆತ್ಮಪದದ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದಲೇ.

प्रकाशः – जिज्ञास्यत्वं न बाधकमित्युक्त्वा, सिद्धान्त्यभिमतं जगत्कारणत्वमपि न बाधकमित्याह – **न चेति । अदृष्टद्वारेति** । न्यायमतरीत्या सर्वस्य जीवोपभोग्यत्वेन जीवादृष्टनिमित्तत्वा अदृष्टद्वारा जगति जीवस्य हेतुत्वं, एकजीवमतरीत्या सर्वस्य जीवकल्पितत्वेन तत्कल्पकत्वेन वा तत्र हेतुत्वमित्यर्थः । अन्यथा विध्युद्देशस्य प्रधानत्वाद् तद्गत ब्रह्मशब्दस्य रूढार्थत्यागलक्षणास्वारस्यं स्यादित्यर्थः ।

ननु टीकापक्षे "तद्विजिज्ञासस्व" इत्यस्य विचारविधित्वं नेति पूर्ववाक्यएवोक्तम्, अन्यथा जिज्ञास्यत्वस्यैव जीवपरत्वे बाधकतापत्तेः । तथा च कथं "विध्युद्देशगत" इति । सत्यं, सिद्धान्तिना विचारविधित्वमङ्गीकृतमिति, तं प्रति पूर्वपक्षिणेत्यमापादनाददोषः । विध्युद्देशपदेनोपसंहारो विवक्षित इत्येके । नन्वदृष्टद्वारा हेतुत्वेऽप्यत्र श्रुतं साक्षाद्धेत् उत्वं न जीवस्येत्यत आह – **इमानीति** । प्रत्यक्षार्थनिर्देशकत्वादिदम इति भावः । एतेन – "जिज्ञास्यत्वमेव बाधकं" इत्यादिना ग्रन्थेन । "न च रूढित्यागेन योगाङ्गीकारो युक्तः, बाधकं विना मुख्यार्थत्यागायोगात् । न चात्र तादृशं बाधकमस्ति" इति टीकावाक्यं विवृतं भवति । अत्र ब्रह्मशब्दो जीवपर इत्यत्र श्रुत्यन्तरमाह – **अत एवेति** । आदिपदेन "य आत्मा सोऽन्वेष्टव्यः" इत्यादिसुधोक्तवाक्यग्रहः । इदमुपलक्षणमिति मत्वा "आत्मा वा अरे" इत्युदाहृतम् । तेन, "तद्विजिज्ञासस्व" "य आत्मा" इत्यनयोरेव तत्रोपादानात् 'बन्धमोक्षावपि ह्यासु श्रुतिषूक्ता हरेस्सदा' इति बहुवचनं कथम् इति न चिन्त्यमिति भावः, सुधायां तद्वाक्यस्याप्युदाहरणस्य फलं चोक्तं भवति । अन्यथाऽत्र विष्णुविचारविधिस्तत्र जीवविचारविधिरिति विचारविधेर्नानार्थत्वं प्रसज्येत, अद्याप्यात्मशब्दस्य विष्णुनिष्ठताया अनिर्णयादिति भावः ।

ननु जीव इव जातिकमलासनादावपि रूढेर्जीव एवेति कथं निर्णयोऽत आह – **अत एव चेति** । आत्मपदप्रयोगादेवेत्यर्थः । एवं पूर्ववादी स्वपक्षे साधकमुक्त्वा, बाधकञ्चोद्धृत्य, सिद्धान्ते साधकाभावमुक्तप्रायं मत्वा, बाधकमाह – **ब्रह्मण इति** । "निष्कलं निष्क्रियम्" इति श्रुतेर्निष्क्रियस्य कथं कृतिमत्त्वरूपकर्तृत्वमित्यर्थः । "निर्विकारोऽक्षरश्शुद्धः" इत्यादेर्निर्विकारस्य कथं परिणामलक्षणविकारवत्त्वरूपोपादानत्वमित्यर्थः । ननु "आनन्दमयोऽभ्यासात्" इत्यत्रानन्दमयादेर्विष्णुत्वे ब्रह्मशब्दस्य हेतूकरणाद्विष्णुपरत्वं सिद्धमन्यथा तत्र हेतोरसिद्ध्यापत्तेः । अत एव पादान्त्यप्राणाधिकरणपूर्वपक्षचन्द्रिकायां – "उक्तं चानन्दमयाधिकरणे ब्रह्मशब्दस्य विष्णौ मुख्यत्वम्" इत्युक्तम् । तथा च कथं ब्रह्मशब्दो जीव इति पूर्वः पक्षः । तथा "सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात्" इत्यत्रापि विष्णौ प्रसिद्धस्य ब्रह्मशब्दस्योपदेशादिति हेतूकरणात्, प्रसिद्धपदप्रयोगाच्च, सिद्धं तस्य विष्णुपरत्वम् । अत एव सिद्धान्ते

द्युभ्वाद्यधिकरणे हेतूकृतात्मशब्दस्य विष्णुपरत्वं सिद्धमिति ''आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः'' इत्यत्रात्मशब्दो द्युभ्वाद्यधिकरणन्यायेन विष्णुपर इति ग्रन्थकारो वक्ष्यति । न च तस्य वक्ष्यमाणत्वेन, ततः पूर्वं विष्णुपरत्वासिद्धेरेवं पूर्वपक्षोदय इति वाच्यं, ज्योतिरधिकरणपूर्वपक्षचन्द्रिकायां – ''यद्यपि ''वैश्वानरो जायमानः'' इत्यग्निसूक्ते वैश्वानरश्रुतिर्जायमानत्वं लिङ्गं चास्ति । तथाऽपि विष्णौ श्रुतेः सावकाशतायाः वैश्वानराधिकरणे, लिङ्गस्य सावकाशताया द्युभ्वाद्यधिकरणे कण्ठोक्तत्वान्न ताभ्यां पूर्वपक्षितं'' इति वक्ष्यमाणत्वेनोत्तरत्र सिद्धत्वेपीहपूर्वपक्षानुदयादिति चेदत्र केचित् – 'योगरूढिभ्यां तस्य विष्णुपरत्वमिहैव सिद्धं तत्र हेतूक्रियते । न तु तत्रैव सिद्धम् । चन्द्रिकावाक्यन्तु भाष्ये बहुवाक्योदाहरणात् तदभिप्रायेण नेयम्' इत्याहुः । 'अन्यत्र योगेन विष्णुपरत्वेपीह वाक्ये रूढौ बाधकाभावेन रूढो जीव एवेति पूर्वपक्षोदयः' इति गुरुपादाः । एतेन यत् केनचित् प्रलपितं, – जीवे देहबृंहकत्वादिना योगेन ब्रह्मशब्दस्योपपत्तौ रूढौ मानाभावः। ''बृहजाति'' इत्यादित्वप्रसिद्धम् । किञ्च ''ब्रह्मशब्दः परे विष्णौ'' इत्यादिस्मृतौ, ''स्याच्चैकस्य ब्रह्मशब्दवत्'' ''परं जैमिनिर्मुख्यत्वात्'' इत्यादिसूत्रे च ब्रह्मशब्दस्य विष्णौ मुख्यत्वं सिद्धमिति कथञ्चीव इति पूर्वपक्षः – इति, तन्निरस्तम् । विष्णौ पुष्कलयोगेन मुख्यत्वमन्यत्र तदभावेनामुख्यत्वमिति सिद्धावपीह लोकरूढ्या जीवपरत्वे बाधकाभावादिति शङ्कनात् । एतच्छङ्कायाः क्वचिदवश्यं निराकार्यत्वाच्च । रूढाववान्तरभेदस्य तत्प्राबल्यस्य चाद्याप्यसिद्धेश्च । यदपि योगेनोपपत्तौ रूढौ मानं नेति, तन्न, यौगिकार्थस्य गुणपूर्तेर्जीवेऽसम्भवादित्युक्तत्वात् । देहबृंहकत्वादिर्योगार्थ इत्यत्र मानाभावाच्च । सर्वज्ञतमेनोदाहृतस्य चिरन्तनव्याकरणसिद्धाभिधानस्यार्वाचीनेनापलपितुमनुचितत्वाच्च यत्किञ्चिदेतत् ।

एतेन – निरवकाशलिङ्गेन सावकाशश्रुतिबाधस्यान्तरधिकरणे वक्ष्यमाणत्वात् निरवकाशकारणत्वलिङ्गेन सावकाशब्रह्मश्रुतेर्बाधसम्भवात्तेन गतार्थमिदम् । सावकाशश्रुत्या निरवकाशलिङ्गबाधायोगेन पूर्वपक्षानुदयश्चेति निरस्तम्, तादृशन्यायस्य तदधिकरणव्युत्पाद्यत्वेपीह तमेव न्यायं सिद्धवत्कृत्य कारणत्वरूपलिङ्गस्य निरवकाशतामात्रप्रतिपादनेनागतार्थत्वात् । पूर्वपक्षे लिङ्गस्य निरवकाशतानभ्युपगमेन

श्रुतेर्विध्युद्देशगतत्वेनोपसंहारगतत्वेन वा प्राबल्येन पूर्वपक्षोदयात् । ननु चैवमाकाशाधिकरणादाविवेहाप्यन्य इति प्राप्ते, निरवकाशकारणत्वलिङ्गेन ब्रह्मशब्दस्य ब्रह्मपरत्वस्थापनेन ब्रह्मशब्दसमन्वयस्य सत्त्वात्, पश्चाधिकरण्याः समन्वयाध्यायासङ्गतिरित्युक्तं विरुध्यत इति चेन्न, जिज्ञासासमर्थनद्वारा शास्त्रारम्भ एव तात्पर्येण तत्समन्वय एवातात्पर्यात् । तत्समन्वयफलस्य गुणपूर्तिलाभस्य 'तदेव परमं' इत्यादिश्रुत्यन्तर एव सिद्धेरित्याद्यूह्यम् ।

सङ्ग्रहस्तु -

निर्बाधरूढेर्जीवोऽत्र ब्रह्म विष्णुर्न यौगिकः ।
योगाद्रूढेर्बलीयस्त्वं रथकारनये स्थितम् ।।

गुरुराजीय – विध्युद्देशगतेति । न च सर्वकारणत्वरूपबाधकाद् ब्रह्मशब्दस्यैव जीवपरत्वं त्याज्यमिति वाच्यम् । ब्रह्मपदस्य विध्युद्देशगतत्वेन प्रधानत्वात् तत्स्वारस्यानुरोधेन कारणत्वस्यैव यथा कथंचिन्नेयत्वादिति भावः । अदृष्टद्वारा वा कल्पकत्वेन वा जीवस्य कारणत्वे जातादिपदानां मुख्यार्थत्यागापत्तिरित्यस्वरसाद् दोषान्तर आह – **इमानीति** । तद्विजिज्ञासस्व तद् ब्रह्मेतिवाक्यस्यब्रह्मपदस्य जीवपरत्वे समाख्यामाह – **अत एवेति** । ब्रह्मशब्दस्य जीवपरत्वादेवेत्यर्थः । यद्वा ''आत्मा वा अरे द्रष्टव्य'' इत्यादिजिज्ञासावाक्ये जीवे प्रसिद्धात्मशब्दप्रयोगेण तत्र जीवस्यैव जिज्ञास्यत्वे सिद्धे तत्समाख्यानेन तद्विजिज्ञासस्वेत्यत्रापि जीवस्यैव जिज्ञास्यत्वे सिद्धे कारणवाक्यं यथाकथंचिज्जीवपरत्वेन व्याख्येयमित्याह – **अत एवेति** । युज्यत इति शेषः । अग्निमत्त्वादेव धूमवानितिवज्ज्ञातव्यम् –**अत एवेति** । आत्मा द्रष्टव्य इति जिज्ञासाविधायकवाक्ये जीवे प्रसिद्धात्मपदप्रयोगात् तद् ब्रह्मेत्यत्र ब्रह्मशब्दस्य जात्यादिपरत्वे तद्विरोधापत्तेरेवेत्यर्थः । तद् ब्रह्मेतिवाक्ये ब्रह्मशब्दस्य जीवपरत्वे कारणत्वं बाधकं न भवतीत्युपपाद्य विष्णुपरत्व एव तद्बाधकमिति भावेन कारणत्वं किं कर्तृत्वं वोपादानत्वं वेति विकल्प्य क्रमेण दूषयति – **ब्रह्मण इति** ।। आद्ये निष्क्रियत्वेनेति हेतुः । निर्विकारत्वेनेति द्वितीये हेतुः ।

ವಿವರಣೆ - 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವಲ್ಲ ಹಾಗು ರೂಢಿಯಿಂದ ಜೀವನನ್ನು

ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ್ಯಭಿಮತವಾದ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ಬಾಧಕವಲ್ಲವೆಂದು 'ನಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೆಂದೆನಿಸಲು 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಬಾಧಕವಾಗುವುದು ಬೇಡ. ಆದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರುವ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ರೂಢ್ಯರ್ಥಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಜೀವನಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ರೂಢ್ಯರ್ಥಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಜೀವನ ಭೋಗಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇರುವಂತಹವುಗಳು. ಜೀವನು ಅದನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅದೃಷ್ಟವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಯಾ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆಂಬುದು ತಾರ್ಕಿಕಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದರಂತೆ ಅದೃಷ್ಟದ್ವಾರಾ ಜೀವನು ಜಗತ್ ಕಾರಣನಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದರಿಂದ ಬಾಧಕ ಹೇಳಲಾಗದು. ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಜೀವನಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಜೀವನಿಂದ ಸಮಗ್ರ ಜಗತ್ತು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಏಕಜೀವವಾದಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಜೀವಕಲ್ಪಕವೆಂದು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಜೀವನಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಇದ್ದರೆ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು (ವಿಧ್ಯುದ್ದೇಶ = ವಿಧಿವಾಕ್ಯ) ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಸ್ವರಸವಾದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಸುಧೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬುದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಟೀಕಾಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಅಸಂದಿಗ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬ ವಿಧಿಗೆ ಏನು ಗತಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಆ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಧಾನವೇ ಅಲ್ಲದ ಕಾರಣ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪದಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕಥಂಚಿತ್ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ? ಹೀಗಿರುವಾಗ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ವಿಧ್ಯುದ್ದೇಶಗತ' ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರು?

ಸಮಾಧಾನ - ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಇದನ್ನು ವಿಧಿವಾಕ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಇದನ್ನು ವಿಧಿವಾಕ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು 'ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ವಿಧಿವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜೀವನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಬ್ರಹ್ಮಪದವು ಅಸ್ವರಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ವಿಧ್ಯುದ್ದೇಶಗತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ನೀಡುವ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ - 'ವಿಧ್ಯುದ್ದೇಶ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಉಪಸಂಹಾರ ವಾಕ್ಯ' ಎಂದರ್ಥ. ಈ ವಾಕ್ಯವು ವಿಧಿಪರವಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಈಗ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಮೊದಲು ಬಂದಿದೆ. 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಅನಂತರ ಬಂದಿದೆ. ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಆವಾಗ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಅಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟದ್ವಾರಾ ಹೇಳಿದ್ದೀರೇ ಹೊರತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಕಾರಣತ್ವವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇಮಾನಿ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಇದಂ' ಶಬ್ದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾರ್ಥದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಜೀವನು ಕರ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಜೀವನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ 'ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಮೇವ ಬಾಧಕಮ್' ಎಂಬುದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ 'ಇಮಾನೀತ್ಯನೇನ ಜೀವಕರ್ತೃಕಕಾರ್ಯಜಾತಸ್ಯೈವ ನಿರ್ದೇಶೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ತನಕ 'ನಚ ರೂಢಿತ್ಯಾಗೇನ ಯೋಗಾಂಗೀಕಾರೋ ಯುಕ್ತಃ, ಬಾಧಕಂ ವಿನಾ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥತ್ಯಾಗಾಯೋಗಾತ್ ನಚಾತ್ರ ತಾದೃಶಂ ಬಾಧಕಮಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಯ ಆತ್ಮಾ ಸೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಉಳಿದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು 'ಆದಿ'ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಆದಿ ಪದದಿಂದ ಯಾವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಆತ್ಮಾ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿಪದದಿಂದ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ 'ಯ ಆತ್ಮಾ ಸೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಬಂಧಮೋಕ್ಷಾವಪಿ ಹ್ಯಾಸು ಶ್ರುತಿಷೂಕ್ತಾ ಹರೇಸ್ತದಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಶ್ರುತಿಷು' ಎಂಬ ಬಹುವಚನಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಬಹುಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಆಧಾರವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಮತ್ತು 'ಯ ಆತ್ಮಾ' ಎಂಬ ಎರಡೇ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಇದು ಹೇಗೆ?

ಉತ್ತರ :- ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ಪರಿಹಾರವಾಯಿತು. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆದಿಪದದಿಂದ 'ಆತ್ಮಾ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ 'ಶ್ರುತಿಷು' ಎಂಬ ಬಹುವಚನವು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರೂಢಿ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತಿ, ಕಮಲಾಸನಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರೂಢಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೆಂದೇ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತೀರಿ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಅತ ಏವ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಆತ್ಮಪದಪ್ರಯೋಗವು ಜಾತಿ, ಕಮಲಾಸನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆವಾಗ ನೀವು ಮಾಡಿದ ಆಕ್ಷೇಪ ಕೂಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಆತ್ಮಾ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದು ಪಕ್ಷ ದೃಢವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಾಲ್ಕು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು - ೧) ಸ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣ. ೨)ಸ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ೩) ಪರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ೪) ಪರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣ ಇರುವಿಕೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ದೃಢವಾಗಲು ಸ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣ ಹೇಳಿ ಬಾಧಕ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣವನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮಣಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಷ್ಣುವೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯವೆನ್ನಲು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದು. 'ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆವಾಗ ಕೃತಿಮತ್ವರೂಪವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ವವು ಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಉಪಾದಾನರೂಪವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ 'ನಿರ್ವಿಕಾರೋಽಕ್ಷರಃ ಶುದ್ಧಃ' ಎಂದು ನಿರ್ವಿಕಾರಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಆನಂದಮಯೋಽಭ್ಯಾಸಾತ್' ಆನಂದಮಯನು ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವಂತಹದ್ದು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾದ ಮೇಲಷ್ಟೇ ಅದನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾದಾಂತ್ಯಪ್ರಾಣಾಧಿಕರಣದ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧವತ್‌ಕೃತ್ಯ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - 'ಉಕ್ತಂ ಚಾನಂದಮಯಾಧಿಕರಣೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ವಿಷ್ಣೌ ಮುಖ್ಯತ್ವಮ್ 'ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ' ಎಂದು. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಗೊಳಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಜೀವಪರವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ 'ಸರ್ವತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧೋಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ 'ವಿಷ್ಣೌ ಪ್ರಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯೋಪದೇಶಾತ್' ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಪದವನ್ನು ಹಾಕಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಮತ್ತು ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದುಭ್ವಾ-ದ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಂದೆ ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ಈಗ ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆ ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು ಮುಂದೆ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ ವಿಷಯವು ಮೊದಲೂ ನಿರ್ಣೀತ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಸಿದ್ಧವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆಂದು ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ ಮುಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. - ಜ್ಯೋತಿರಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಯದ್ಯಪಿ ವೈಶ್ವಾನರೋ ಜಾಯಮಾನಃ ಇತ್ಯಗ್ನಿಸೂಕ್ತೇ ವೈಶ್ವಾನರಶ್ರುತಿರ್ಜಾಯಮಾನತ್ವಲಿಂಗಂಚಾಸ್ತಿ ತಥಾಪಿ ವಿಷ್ಣೌ

ಶ್ರುತೇಃ ಸಾವಕಾಶತಾಯಾ ವೈಶ್ವಾನರಾಧಿಕರಣೇ ಲಿಂಗಸ್ಯ ಸಾವಕಾಶತಾಯಾ ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಧಿಕರಣೇ ಕಂಠೋಕ್ತತ್ವಾನ್ನ ತಾಭ್ಯಾಂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿತಮ್' ಎಂದಿದೆ.

ಜ್ಯೋತಿರಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಜ್ಯೋತಿಃಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ವೈಶ್ವಾನರೋ ಜಾಯಮಾನಃ' ಎಂಬ ಅಗ್ನಿಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ವೈಶ್ವಾನರಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಸಾವಕಾಶವೆಂದು ವೈಶ್ವಾನರಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಾಯಮಾನತ್ವಲಿಂಗವನ್ನೂ ಸಾವಕಾಶವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾವಕಾಶವಾದ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗದೆಂದು ಜ್ಯೋತಿರಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಸಾವಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಮೊದಲು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ವಿಷಯವು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗದು. ಪ್ರಕೃತ ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಪರವೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಅನುಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನೆಂದು ಹೇಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದಿರಿ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ನೀಡುವ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ -

ಕೆಲವರ ಸಮಾಧಾನ - ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವು ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ವಿಷಯವೇ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಯೋಗ ಹಾಗು ರೂಢಿಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇತು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೊರತು ಅಲ್ಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇತು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಪಾದಾಂತ್ಯಪ್ರಾಣಾಧಿಕರಣದ ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ 'ಉಕ್ತಂ ಚಾನಂದಮಯಾಧಿಕರಣೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ವಿಷ್ಣೌ ಮುಖ್ಯತ್ವಮ್' 'ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದೆ' ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆಯಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವೆನ್ನಲು ಬಹುವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುತಸ್ತು ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವುದು. ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಯೌಗಿಕವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುಪರವಾದರೂ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ರೂಢಿಯಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದು ತಪ್ಪಲ್ಲವೆಂದು ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪರರ ಆಕ್ಷೇಪ - ಜೀವನಲ್ಲಿ ಯೋಗದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಬೃಂಹಣ ಎಂದರೆ ಕೂಡಿದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಜೀವನು ದೇಹಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಯೋಗದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ ಕೂಡುವಾಗ ರೂಢಿಯಿಂದ ಜೀವನೆಂಬರ್ಥ ಹೇಳಲು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಬೃಹ ಜಾತೀ ಜೀವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೋಶವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ ಪರೇ ವಿಷ್ಣೌ' ಇತ್ಯಾದಿಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ಯಾಚ್ಚೈಕಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವತ್ ಪರಂ ಜೈಮಿನಿಮುಖ್ಯತ್ವಾತ್' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜೀವನೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ?

ಸಮಾಧಾನ - ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಯೋಗವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿ ಜೀವನು ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದರೂ ಲೋಕರೂಢಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಜೀವನೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲು ಏನೂ ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಂದು ಕಡೆ ನಿರಾಕರಿಸಲೇಬೇಕು. ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಶಂಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಯೋಗದಿಂದಲೇ ಜೀವಪರವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ರೂಢಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಂತೆ ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಜೀವನು ಗುಣಪೂರ್ಣನಾಗದ ಕಾರಣ ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ದೇಹಬೃಂಹಕ (ದೇಹದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾನೆ) ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಯೋಗಾರ್ಥ ಹೇಳಲು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಬೃಹಜಾತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೋಶವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದದ್ದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನರಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತಮರಾದ ಆಚಾರ್ಯರು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಈ ಕೋಶವನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ನೀನು ಅಪಲಾಪ ಮಾಡುವುದು ಅನುಚಿತ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವರ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಉಪೇಕ್ಷಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇವರನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು -

ಆಕ್ಷೇಪ - ಲಿಂಗಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಬಲವಾದರೂ ಲಿಂಗವು ನಿರವಕಾಶವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾವಕಾಶವಾದಲ್ಲಿ, ಶ್ರುತಿಯೇ ಲಿಂಗದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅಂತರಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣತ್ವಲಿಂಗವು ನಿರವಕಾಶವಾಗಿದೆ. 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಕಾರಣತ್ವಲಿಂಗದಿಂದ ಸಾವಕಾಶವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶ್ರುತಿಯು ಬಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗಲಾರ. ಹೀಗೆ ಅಂತರಧಿಕರಣದ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂಬ ವಿಷಯವು ಗತಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಸಾವಕಾಶವಾದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ನಿರವಕಾಶಲಿಂಗವು ಬಾಧಿತವಾಗದಕಾರಣ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ಅಂತರಧಿಕರಣನ್ಯಾಯದಿಂದ ಗತಾರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ನಿರವಕಾಶಲಿಂಗದಿಂದ ಸಾವಕಾಶಶ್ರುತಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನ್ಯಾಯದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಅಂತರಧಿಕರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ನ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಸಿದ್ಧವತ್‌ಕೃತ್ಯ ಕಾರಣತ್ವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನಿರವಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತರಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನಿರವಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ನ್ಯಾಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನಿರವಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ ವಿಷಯವು ಗತಾರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಕಾರಣತ್ವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನಿರವಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಲಿಂಗವೇ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ವಿಧಿಪರವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗಕ್ಕಿಂತ

ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಜೀವಪರವೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ.

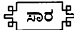
ಆಕ್ಷೇಪ - ಆಕಾಶಾಧಿಕರಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಾದಿಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಕಾರಣತ್ವಲಿಂಗದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು. ಇದು ತಪ್ಪು. ಮೊದಲಿನ ಐದು ಅಧಿಕರಣಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಪೀಠಿಕಾರೂಪವಾಗಿ ಇವೆಯೆಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಈ ಅಧಿಕರಣ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಪೀಠಿಕಾರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಂ ಕವೀನಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸಮನ್ವಯದ ಫಲವಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣಪೂರ್ಣತೆಗೋಸ್ಕರ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸಮನ್ವಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಮಗ್ರ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಸಂಗ್ರಹ ಹೀಗಿದೆ -

ನಿರ್ಬಾಧರೂಢೇರ್ಜೀವೋತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುರ್ನ ಯೌಗಿಕಃ ।
ಯೋಗಾದ್ರೂಢೇರ್ಬಲೀಯಸ್ತ್ವಂ ರಥಕಾರನಯೇ ಸ್ಥಿತಮ್ ॥

'ಯೋಗಾದ್ರೂಢೇರ್ಬಲೀಯಸೀ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವು ರಥಕಾರಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿತವಾಗಿದೆ. ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದ ರೂಢಿಯು ಜೀವನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೊರತು ಯೋಗಾರ್ಥನಾದ ವಿಷ್ಣುವು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಲಾರ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮುಗಿಯಿತು.



'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಏನೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬ ಗೊಂದಲ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣನು ಜೀವನೇ ಏಕಾಗಬಾರದು? ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ವಾದ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದ ಘಟಪಟಾದಿ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಜೀವನು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಹಳ ವಿಶಾಲವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಘಟಪಟಾದಿಗಳ ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಆವಾಗ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಇಮಾನಿ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗವೂ ಸಾಧುವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೀವನನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿಸಲು ಆತ್ಮಾ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಪದವು ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ಜೀವನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯ-ಪರಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ್ದರಿಂದ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾಗಲಾರ. ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೂ ಆಗಲಾರ.




ಸಿದ್ಧಾಂತ

तात्पर्यचन्द्रिका

सिद्धान्तस्तु । विष्णुरेव जिज्ञास्यं ब्रह्म । ''य उ'' इत्यादिभाष्योक्तश्रुतिभिः विष्ण्वेकनिष्ठस्य कारणत्वस्य जिज्ञास्ये ''यतो वा'' इत्यादिनाश्रवणात् तस्य च जीवेऽनुपपत्त्या रूढेरपि बाधात् । अदृष्टद्वारा वा कल्पकत्वेन वा, जीवकारणत्वे जातादिपदानां मुख्यार्थत्यागापत्तेः । 'अभिसंविशन्ति'' इति पदोक्तमुक्तप्राप्यत्वस्य च सर्वथाऽनुपपत्तेः। 'यतः' इति 'येन' इति 'यत्' इति ''तद् ब्रह्म'' इति च प्रतीतकारणैक्यस्य च बाधकाभावात् । 'इमानि' इति सर्वनाम्नश्च संकोचकाभावात् । जीवकर्तृतायाश्च ''इतरव्यपदेशात्'' इत्यादिसूत्रेषु निराकरिष्यमाणत्वात् । जिज्ञास्ये श्रुतस्य चात्मशब्दस्य ''आत्मा नारायणः परः'' इत्यादिश्रुत्या द्युभ्वाद्यधिकरणन्यायेन ब्रह्मशब्दवत् विष्णुपरताया एव न्याय्यत्वात् । अन्वेषणविधिवाक्योक्तापहतपाप्मत्वादीनां च जीवे शुद्धरूपाभिप्रायेण सम्भवशङ्कायामपि सत्यकामत्वादिनां सर्वथाऽनुपपत्तेः । निष्क्रियत्वश्रुतेश्च ''स हि कर्ता'' इति ''सत्यकर्मा'' इति ''स इदं सर्वमसृजत'' इति ''स इमान् लोकानसृजत'' इति ''नामरूपे व्याकरोत्'' इत्यादिकर्तृत्वश्रुतिबलात् । ''अकर्माऽक्लिष्टकारित्वात्'' इत्यादिस्मृत्यनुसारेणाक्लिष्टकारित्वादिनोपपत्तेश्च ।

ಅನುವಾದ - ಈ ಅಧಿಕರಣಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ - ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಹೊರತು ಜೀವನಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಯ ಉ ತ್ರಿಧಾತು' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಅಂತಹ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬಾಧಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಅದೃಷ್ಟದ ಮುಖಾಂತರ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನೂ ಜಗತ್ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಹಿಂದಿನ ಮಾತು ಅಸಮೀಚೀನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ 'ಜಾಯಂತೇ' 'ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗೌಣಾರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದರ ಹಿಂದಿರುವ 'ಅಭಿಸಂವಿಶಂತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವ ಹೇಳಿದೆ. ಜೀವನು ಮುಕ್ತಪ್ರಾಪ್ಯನಾಗಲು ಸರ್ವಥಾ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಜೀವಪರವೆಂದು 'ಅಭಿಸಂವಿಶಂತಿ' ಎಂಬುದು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ 'ಯತಃ, ಯೇನ, ಯತ್, ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ಜಗತ್‌ಕಾರಣನನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದೆ 'ಯತ್ಪ್ರಯಂತ್ಯಭಿಸಂವಿಶಂತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಮಾತ್ರ ವಿಷ್ಣುಪರವೆನ್ನುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಹಿಂದೆ 'ಇಮಾನಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಅರ್ಥಸಂಕೋಚ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸರ್ವನಾಮಶಬ್ದವಾದ 'ಇಮಾನಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಂತೂ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಜಗತ್‌ಕಾರಣನೆಂಬ ಶಂಕೆಯೇ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಶ್ರುತವಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮಾ ನಾರಾಯಣಃ ಪರಃ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ದುಭ್ವಾದ್ಯಧಿಕರಣನ್ಯಾಯದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಹೇಗೆ ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗುತ್ತದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದವೂ ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂಬುದೇ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

'ಯ ಆತ್ಮಾ ಸೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಅನ್ವೇಷಣವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪಾಪರಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನು ಶುದ್ಧನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರಬಹುದೆಂದು ಉತ್ತರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಕ್ತವಾದ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗಳಂತೂ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸರ್ವಥಾ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತ್ವಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಶ್ರಮರಹಿತನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಕೂಡಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸಹಿ ಕರ್ತಾ' 'ಸತ್ಯಕರ್ಮಾ' 'ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' 'ಸ ಇಮಾಂಲ್ಲೋಕಾನಸೃಜತ' 'ನಾಮಾರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರೋತ್' ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಕರ್ಮಾಽಕ್ಲಿಷ್ಟಕಾರಿತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

प्रकाशः – जगत्कारणत्वादिरूपात् बाधकादेव रूढार्थत्यागेन विष्णुपरत्वं ब्रह्मशब्दस्येति भावेन सिद्धान्तमाह – **सिद्धान्तस्त्विति ।**

भाष्योक्तश्रुतिभिर्विष्णुमात्रगात्कारणत्वतः ।
बाधकाद् रूढिबाधेन विष्णुर्ब्रह्माभिधः श्रुतः ।।

इति सङ्ग्रहः । य उ इतीति । यद्यपि ''य उ त्रिधातु पृथिवी'' इत्यत्र रक्षकत्वं, ''चतुर्भिस्साकं'' इत्यत्र नियामकत्वं श्रुतं, न तु कारणत्वम् । तथापि जनकस्यैव रक्षकत्वादिकमित्युत्सर्ग इति, रक्षकत्वाद्युक्त्यैव कारणत्वं लब्धमिति वा, ''यो नः पिता जनिता'' इत्यादिश्रुतौ, ''उत्पत्तिस्थितिसंहाराः'' इत्यादिस्मृतौ च साक्षात्कारणत्वस्योक्तेर्वा एवमुक्तम् । श्रुत्यर्थस्तु टीकायां स्पष्टः । एतेन – किं जन्मादिकं लक्षणमुत तत्कारणत्वम् । नाद्यस्तस्य प्रपञ्चधर्मत्वात् । नान्त्यः, अप्रसिद्धत्वादिति निरस्तम् । श्रुत्यादिषु प्रसिद्धस्य कारणत्वस्य लक्षणत्वादिति । ननु जीवेऽपि कारणत्वं युक्तमित्युक्तमत आह – **अदृष्टेति** । साक्षाज्जन्य एव जातादिपदप्रयोगादिति भावः । यत् 'अभि' स्वेच्छया सम्यग् विशन्तीत्यनेनोक्त-मुक्तप्राप्यत्वस्यानुपपत्तेरित्यर्थः । कारणत्वादिलिङ्गजातस्य पक्षनिष्ठत्वामाह – **यत इतीति** । यद्वा केषांचिन्मते वक्ष्यमाणदिशा विशेषणभेदे विशेष्यभेदमाशङ्क्याह – **यत इतीति** । यत्तु –'इमानि' इत्यनेन जीवकर्तृककार्यजातस्यैव निर्देश इत्युक्तं, चेन्नेत्याह – **इमानीति** । कतिपयकर्तृत्वमपि जीवस्य नेत्याह – **जीवेति** । स्वतन्त्रकर्तृताया इत्यर्थः । तेन ''कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्'' इत्यनेन न विरोधः, युक्तिपादे ''इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः'' इत्यधिकरणगतसूत्रेषु, ''एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः'' इति तत्पूर्वाधिकरणान्तिमसूत्रे च, समयपादे च ''अन्यथाऽनुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात्'' इत्यत्र च निराकरिष्यमाणत्वादित्यर्थः । सूत्रणामर्थस्तु भाष्यादौ स्पष्टः, वक्ष्यते चात्रापीति नात्र लिख्यते । उक्तञ्चानुव्याख्याने –

न हि जन्मादिहेतुत्वं जीवस्य जगतो भवेत् ।
हिताक्रियादिदोषश्च वक्ष्यत्येव स्वयं प्रभुः ।। इति ।।

एतेन ''अतो ब्रह्मशब्दस्य'' इत्यादिटीका व्याख्याता । ब्रह्मशब्दस्य विष्णुपरत्वं समर्थ्य, प्रागुक्तात्मशब्दस्यापि तदाह – **जिज्ञास्य इति** । ''आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः'' ''य आत्मा अपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः सोऽन्वेष्टव्यः'' इत्याद्यनेकवाक्यस्थस्येत्यर्थः । अत एव ''जिज्ञास्ये

श्रुतस्य'' इति सामान्येनोक्तिः । ''नारायणपरो ज्योतिरात्मा नारायणः परः'' इति तैत्तिरीयश्रुतिः । **द्युभ्वादीति** । ''द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात्'' इत्यत्र 'आत्मशब्दात्' इति वक्तव्ये ''स्वशब्दात्'' इत्युक्तिस्तु स्वस्य विष्णोश्शब्द इत्यपि विग्रहाश्रयणेन ''तमेवैकं जानथ आत्मानं'' इत्यात्मशब्दस्य विष्ण्वेकनिष्ठत्वख्यापनायेति वक्ष्यते । तथा चात्मशब्दात् द्युभ्वाद्यायतनं विष्णुरित्युक्तन्यायेनेत्यर्थः ।

''जानथ आत्मानं'' इति जिज्ञास्यत्वेन श्रुतात्मनो विष्णुत्वं ''अमृतस्यैष सेतुः'' इत्युत्तरवाक्यस्थलिङ्गाधीनमिति न्यायेन इत्युक्तम् – **न्याय्यत्वादिति** । 'एकत्र निर्णीतः शास्त्रार्थोन्यत्रापि' इति न्यायप्राप्तत्वादित्यर्थः । अन्यथा जिज्ञासावाक्यानां नानाधर्मिकजिज्ञासाविधायकत्वप्रसङ्ग इति भावः । ''य आत्मा' इति वाक्यगतात्मशब्दस्य जीवपरत्वे बाधकमप्याह – **अन्वेषणेति** । ''शङ्कायामपि'' इत्यभ्युपगमवादः, तेषामपि जीवे स्वतोऽभावात् । यद् वक्ष्यति दहरनये – अशनायादिकानन्ये तत्प्रसादात् तरन्ति हि – इति ।।

सत्यकामत्वादीनामिति । ''सत्यकामः परो नास्ति'' इत्याद्युक्तेरिति भावः । उक्तं च तत्र टीकायां – ''अपहतपाप्मत्वादीनां कथंचिदन्यत्र वृत्तावपि न कथंचिदन्यत्र सत्यकामत्वादीत्याशयेनाह – **सत्यकाम इति**'' इति । एतेन – जन्मादिकारणत्वमुपलक्षणं, जिज्ञासाविधिवाक्येषु यत्र यत्र जीवपरत्वे यद्बाधकमस्ति, सत्यकामत्वादिकं, ''ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत'' इत्यादावुद्गीथत्वादिकं तत्सर्वं ग्राह्यमिति सूचयता –

> ''सृष्टिः स्थितिश्च संहारो नियतिर्ज्ञानमावृतिः ।
> बन्धमोक्षावपि........................... ।।''

इत्यनुव्याख्यानदिशा सुधायां सृष्ट्यादीनामेव बाधकत्वेनोपपादनमुपलक्षणं, आत्मशब्देऽपि विष्णुपरत्वमुक्तदिशोपपाद्यमित्युक्तं भवति । उक्तं च सुधायां – ''न चैकमेव सर्वत्र जिज्ञासाविधायकश्रुतिषु लक्षणं श्रूयते'' इत्यादि । एवं रूढित्यागे हेतुभूतं परपक्षे बाधकं स्वपक्षे साधकं च समर्थ्य, प्रागुक्तबाधकमुद्धरति – **निष्क्रियत्वश्रुतेश्चेति** । ''अक्लिष्टकारित्वादिनोपपत्तेश्च'' इत्यन्वयः । उक्तं च सुधायां

''भेदेनैव तु मुख्यार्थसम्भवे'' इत्यस्य व्याख्यावसरे – 'आगमस्याक्लिष्टकारित्वाद्यर्थतया सावकाशत्वात्'' इति । लोकेऽनायासेन कर्मकतरि 'अकर्ता' इति प्रयोगः । वेदेऽपि ''अपशवो वा अन्ये गोअश्वेभ्यः'' इत्यत्र गवाश्वान्यपशुषु प्राशस्त्याभावेन 'अपशवः' इति प्रयोगः । उक्तं चाद्ये ''तत्सिद्धिजातिसारूप्यप्रशंसाभूमलिङ्ग-समवायात्'' इति तत्सिद्धिपेटिकायाम् । तथा च 'निष्क्रियं' इति प्रयास-साध्यक्रियानिषेधो न सामान्यक्रियानिषेध इत्यर्थः । वक्ष्यते च द्वितीये ''असद्व्यपदेशान्नेति चेन्न धर्मांतरेण वाक्यशेषात्'' इति सूत्रे ''नासदासीत्'' इति वाक्ये, कारणासत्त्वमुच्यत इत्याशङ्क्य, स्वातन्त्र्यादिधर्मान्तरेण निषेधो न स्वरूपेणेति ।

ननु तत्र मानान्तरबाधात् प्राशस्त्यस्वातन्त्र्यादिधर्मान्तरनिषेधो न स्वरूपेण । न चात्र बाधकमस्तीत्यत आह – **सहीति** । ''अथ वेशान्तान्पुष्करिण्यस्स्रवन्त्यः सृजते स हि कर्ता'' बृहदारण्यकश्रुतिः । ''सत्यकर्मा महात्मा'' इति । तदनन्यत्वनयभाष्योक्ता श्रुतिः । ''स तपोऽतप्यत । स तपस्तप्त्वा स इदं सर्वमसृजत'' इति तैत्तिरीयश्रुतिः । ''स ऐक्षत लोकान्नु सृजा इति । स इमांल्लोकानसृजत'' इत्यैतरेयश्रुतिः । ''नामरूपे व्याकरोत्'' इति शब्दार्थात्मक-प्रपञ्चकर्तृत्वार्थकच्छान्दोग्यश्रुतिः । आदिशब्दात् ''स विश्वकृत्स हि सर्वस्य कर्ता'' कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिम्'' इत्यादेर्ग्रहः । ननु श्रुतित्वाविशेषे कर्तृत्व-श्रुतेरेवान्यार्थता किं न स्यादिति चेन्न, कर्तृत्वश्रुतीनां बहुत्वेन बहुबाधस्या-न्याय्यत्वात् । निषेधरूपतया निष्क्रियत्वश्रुतिः प्रबलेति चेत्, 'न हिंस्यात्' इति निषेधवाक्यादपि यागीयहिंसावाक्यस्य बलवत्त्वदर्शनादिति । विस्तृतश्चैतत् न्यायामृते । अत एवाह – **बलादिति** । किञ्च – ''व्याख्यानतो विशेषप्रतिपत्तिः'' इति न्यायेन व्याख्यानरूपविवशेषवचनाच्चैवमेवेत्याह – **अकर्मेति** ।

'अकर्माऽक्लिष्टकारित्वान्नित्यत्वादज एव च ।'

इति दशमतात्पर्योदाहृतब्रह्मतर्कस्मृत्यनुसारेणेत्यर्थः । सर्वेषां पञ्चम्यन्तानां ''विष्णुरेव जिज्ञास्यं ब्रह्म'' इति पूर्वसाध्येनान्वयः ।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

गुरुराजीय – ब्रह्मशब्दस्य विष्णौ योगमेवाश्रित्य जीवे रूढिमाश्रित्य रूढिबाधकसद्भावाद्यौगिकार्थपरत्वमेवेत्यभ्युपेत्य परोक्तं जीवे कारणत्वस्य सावकाशत्वेन रूढ्यबाधकत्वं तस्य विष्ण्वेकनिष्ठत्वसमर्थनेन निराकुर्वन् सिद्धान्तमाह – **सिद्धान्तस्त्विति** । ब्रह्मशब्दस्य जीवपरत्वे यतो वेत्यादिपूर्ववाक्योक्तकारणत्वानुपपत्तिः । न चेमानीत्यस्य जीवकर्तृककार्यजातपरामर्शकत्वात्रानुपपत्तिरिति वाच्यम् । बाधकाभावेन सङ्कोचासम्भवादित्याह – **इमानीति** । अन्यथा सर्वनामत्वमेव न स्यादिति भावः । एतावता जीवे यत्किञ्चित्कार्यकर्तृत्वमङ्गीकृत्य बाधकाभावेन सङ्कोचानुपपत्त्या यतो वेत्यादि पूर्ववाक्योक्तकारणत्वं तद् ब्रह्मेति वाक्यस्थब्रह्मशब्दस्य जीवपरत्वे बाधकमित्युक्तं इदानीं यत्किञ्चित्कार्यकर्तृत्वमपि जीवेऽनुपपन्नमित्याह – **जीवेति** । आत्मा द्रष्टव्य इत्यादौ जिज्ञासाविधिवाक्ये जीवे प्रसिद्धात्मपदप्रयोगेण तद् ब्रह्मेति वाक्यस्थं ब्रह्मजीव एवेति यदुक्तं तत्र दृष्टान्त एवासम्प्रतिपन्न इति भावेनाह – **जिज्ञास्य इति** । किञ्च अन्वेषणवाक्यस्यात्मशब्दो न जीवपरः तत्रापहतपाप्मत्वादीनामुक्तत्वात् । न च शुद्धाभिप्रायेण ते सम्भवन्तीति वाच्यम् । तथाऽपि सत्यकामत्वादयः सर्वथा नोपपद्यन्त इत्याह – **अन्वेषणविधिवाक्येति** ।। कारणत्वं ब्रह्मपक्ष एव बाधकमित्युक्तं परिहरति – **निष्क्रियत्वश्रुतिरिति** ।

ವಿವರಣೆ - ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವನೆಂಬ ರೂಢ್ಯರ್ಥ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬಾಧಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅದೃಷ್ಟದ್ವಾರಾ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಸಾವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. - ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಯೋಗವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ರೂಢ್ಯರ್ಥಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ಯೋಗಿಕಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತು ಆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾರಣತ್ವವು ಸಾವಕಾಶವೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಹೀಗಿದೆ -

ಭಾಷ್ಯೋಕ್ತ ಶ್ರುತಿಭಿರ್ವಿಷ್ಣುಮಾತ್ರಗಾತ್ಕಾರಣತ್ವತಃ।
ಬಾಧಕಾದ್‌ರೂಢಿಬಾಧೇನ ವಿಷ್ಣುರ್ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿಧಃ ಶ್ರುತಃ॥

ರೂಢಿಬಾಧಕಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆಯೆಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಹೊರತು ಜೀವನಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ

ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವವುಗಳೆಂದು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ 'ಯ ಉ ತ್ರಿಧಾತು ಪೃಥಿವೀಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಕತ್ವವು 'ಚತುರ್ಭಿಸ್ಸಾಕಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಯಾಮಕತ್ವವು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಕಾರಣತ್ವ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆಂದದ್ದು ತಪ್ಪಾಯಿತು.

ಉತ್ತರ :- ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಶ್ರುತಿಗಳು ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಜನಕಸ್ಯೈವ ರಕ್ಷಕತ್ವಾದಿಕಮ್' 'ಜನಕನಿಗೇ ರಕ್ಷಕತ್ವಾದಿಗಳು ಕೂಡುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ಸಾಪವಾದನಿಯಮದಂತೆ 'ಯ ಉ ತ್ರಿಧಾತು' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣತ್ವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ 'ಯೋ ನಃ ಪಿತಾ ಜನಿತಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರುತಿಭಿಃ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೋ? ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೋ? ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲಾರದು. ಇನ್ನು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಕೆಲವರ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಲು ಯಾವ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆವಾಗ ಅದು ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೃಷ್ಟದ್ವಾರಾ, ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಕತ್ವೇನ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೆಂದು ನಾವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟದ್ವಾರಾ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಕತ್ವೇನ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಜಾಯಂತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ಅಭಿಸಂವಿಶಂತಿ' (ಅಭಿ = ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ, ಸಂ = ಚೆನ್ನಾಗಿ, ವಿಶಂತಿ = ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮುಕ್ತಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವವೂ ಅನುಪಪನ್ನವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಜೀವನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಮುಕ್ತರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ಯನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣತ್ವಾದಿಲಿಂಗಗಳು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಮಾತು ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕಾರಣತ್ವಾದಿಸಕಲಲಿಂಗಗಳು ಪಕ್ಷನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆಂದು 'ಯತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಯತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಪೀಠಿಕೆ ನೀಡಬಹುದು. ಮುಕ್ತಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವ, ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಕೆಲವರ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ 'ಯತ ಇತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುವಾಗ 'ಇಮಾನಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಜೀವಕರ್ತೃಕವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥಸಂಕೋಚ ಮಾಡಿದರೆ 'ಇಮಾನಿ' ಎಂಬುದು ಸರ್ವನಾಮಶಬ್ದವೇ ಆಗದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ.

ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳ ಕಾರಣತ್ವ ಜೀವನಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಕರ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವತ್ವಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಯುಕ್ತಿಪಾದದ ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಕೊನೆಯ ಸೂತ್ರವಾದ 'ಏತೇನ ಶಿಷ್ಟಾ ಅಪರಿಗ್ರಹಾ ಅಪಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಯಪಾದದಲ್ಲಿರುವ 'ಅನ್ಯಥಾನುಮಿತೌ ಚ ಜ್ಞಶಕ್ತಿವಿಯೋಗಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೂ ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಷಯದಿಂದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮಾತಿಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ -

ನಹಿ ಜನ್ಮಾದಿಹೇತುತ್ವಂ ಜೀವಸ್ಯ ಜಗತೋ ಭವೇತ್ ।
ಹಿತಾಕ್ರಿಯಾದಿದೋಷಂ ಚ ವಕ್ಷ್ಯತ್ಯೇವ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭುಃ ॥

ಹಿತವಾದದ್ದನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅಹಿತವಾದ್ದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದ ಜೀವನಿಗೆ ಜನ್ಮಾದಿಹೇತುತ್ವವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು ವೇದವ್ಯಾಸರೇ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು 'ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಯ ಆತ್ಮಾಪಹತಪಾಪ್ಮಾ ವಿಜರೋ ವಿಮೃತ್ಯುರ್ವಿಶೋಕೋ ವಿಜಿಘಿತ್ಸೋಪಿಪಾಸಃ ಸತ್ಯಕಾಮಃ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪಃ ಸೋಽನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವೇ ಆಗಿದೆ. ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾರಾಯಣಪರೋ ಜ್ಯೋತಿರಾತ್ಮಾ ನಾರಾಯಣಃ ಪರಃ' ಎಂದು ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ನಾರಾಯಣಪರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು 'ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಾಯತನಂ ಸ್ವಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂದಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಸ್ವಶಬ್ದಾತ್ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸ್ವಸ್ಯ ಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ವಿಗ್ರಹ ಮಾಡಿ ತನ್ನ (ವಿಷ್ಣುವಿನ) ಶಬ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ ಆತ್ಮಾನಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಮಾತ್ರನಿಷ್ಠವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆಂದು ಮುಂದೆ ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ. ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಧಿಕರಣನ್ಯಾಯವೆಂದರೆ 'ಆತ್ಮಶಬ್ದಾತ್ ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಾಯತನಂ ವಿಷ್ಣುಃ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಯಾವ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದವೂ ಸಹ ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ

ಒಂದೊಂದು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯರೆಂದಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವೆಂದರ್ಥ ಹೇಳಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವನೆಂಬ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಿಷ್ಣುವೆಂದೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು. ಮತ್ತು 'ಯ ಆತ್ಮಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದರೆ ಬಾಧಕವೂ ಇದೆ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವಾದಿಗಳು ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗಳು ಸರ್ವಥಾ ಬರಲಾರವು. ಶುದ್ಧರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವಾದಿಗಳು ಬರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಭ್ಯುಪಗಮವಾದ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವವು ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ದಹರಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಅಶನಾಯಾದಿಕಾನನ್ಯೇ ತತ್ರಸಾದಾತ್ತರಂತಿ ಹಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಸತ್ಯಕಾಮಃ ಪರೋ ನಾಸ್ತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಬಲದಿಂದ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗಳು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಥಾ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವಾದೀನಾಂ ಕಥಂಚಿದನ್ಯತ್ರ ವೃತ್ತಾವಪಿ ನ ಕಥಂಚಿದನ್ಯತ್ರ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿ ಇತ್ಯಾಶಯೇನಾಹ ಸತ್ಯಕಾಮ ಇತಿ' ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವಾದಿಗಳು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕಥಂಚಿತ್ ಬಂದರೂ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗಳು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕಥಂಚಿದಪಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಂತೆ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಬಾಧಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. - ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬಾಧಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸಾವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಪರತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗಳು ಹಾಗೆಯೇ 'ಓಮಿತ್ಯೇತದಕ್ಷರಮುದ್ಗೀಥಮುಪಾಸೀತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಉದ್ಗೀಥತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವಾದೀನಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸೂಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ 'ಸೃಷ್ಟಿಃ ಸ್ಥಿತಿಶ್ಚ ಸಂಹಾರೋ ನಿಯತಿರ್ಜ್ಞಾನಮಾವೃತಿಃ । ಬಂಧಮೋಕ್ಷಾವಪಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ತನಕ ರೂಢಿತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವನ್ನು ಸ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಸ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವನ್ನು 'ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತ್ವಶ್ರುತೇಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತ್ವಶ್ರುತೇಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಅಕ್ಲಿಷ್ಟಕಾರಿತ್ವಾದಿನೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು.

ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ದುಭ್ವಾದ್ಯಧಿಕರಣನ್ಯಾಯೇನ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ನ್ಯಾಯೇನ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ - 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ ಆತ್ಮಾನಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ನ್ಯಾಯದ ಮುಖಾಂತರವೇ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲೇ ಮುಂದೆ 'ಅಮೃತಸ್ಯೆಷ ಸೇತುಃ' ವಿಷ್ಣುವು ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಆಶ್ರಯನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮುಕ್ತೋಪಸೃಪ್ಯತ್ವಲಿಂಗದಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು.

ದುಭ್ವಾದ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಬಲದಿಂದ ದುಭ್ವಾದ್ಯಧಿಕರಣನು ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ 'ತಮೇವೈಕಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯ ಮುಂದೆ ಇರುವ 'ಅಮೃತಸ್ಯೆಷ ಸೇತುಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಮುಕ್ತೋಪಸೃಪ್ಯತ್ವಲಿಂಗದಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು 'ನ್ಯಾಯೇನ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ನ್ಯಾಯತ್ವಾತ್ = ಏಕತ್ರ ನಿರ್ಣೀತಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥೋ ಅನ್ಯತ್ರಾಪೀತಿನ್ಯಾಯಪ್ರಾಪ್ತತ್ವಾತ್, 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದ ಬಲದಿಂದ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ. 'ಏಕತ್ರ ನಿರ್ಣೀತಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಃ ಅನ್ಯತ್ರಾಪಿ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಬಲದಿಂದ 'ಆತ್ಮಾವಾಽರೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಅವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯರೆಂದಂತಾಗಿ ಯಾರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದಿರಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ 'ಯ ಆತ್ಮಾ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಜೀವಪರವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಬಾಧಕವೂ ಇದೆ. ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಕಥಂಚಿತ್ (ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣ) ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಕಥಂಚಿದಪಿ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದಹರಾಧಿಕರಣದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನು ಮುಕ್ತನಾದ ಮೇಲೆ ಅಪಹಪಾಪ್ಮತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗಳೂ ಬರಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಕೇವಲ ಪಾರಿಭಾಷಿಕರೂಪವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಜೀವಪರವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣ. ಜಿಜ್ಞಾಸಾವಿಧಾಯಕವಾದ ಯಾವುದೇ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಜೀವಪರವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅಲ್ಲೇ ಹೇಳಿರುವ ಬಾಧಕವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಶ್ಚ' ಎಂಬುದೂ ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇದರಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನೂ ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ 'ನ ಚೈಕಮೇವ ಸರ್ವತ್ರ ಜಿಜ್ಞಾಸಾವಿಧಾಯಕಶ್ರುತಿಷು ಲಕ್ಷಣಂ ಶ್ರೂಯತೇ 'ಜಿಜ್ಞಾಸಾವಿಧಾಯಕವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಒಂದೇ ಲಕ್ಷಣ ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ರೂಢಿತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವನ್ನು ಸ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪರಪಕ್ಷವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದ ಬಾಧಕವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನೆಂದರೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾಗಬೇಕು. ಅಥವಾ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾಗಬೇಕು. 'ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಶಾಂತಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಅವನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾದ್ದರಿಂದ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿರ್ವಿಕಾರೋಽಕ್ಷರೋ ಶುದ್ಧಃ'

ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಅವನಿಗೆ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೂ ಆಗಲಾರ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಹೇಳಿದ್ದ. ಈ ಬಾಧಕವನ್ನು 'ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತ್ವಶ್ರುತೇಶ್ಚ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಹಿ ಕರ್ತಾ' ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳ ಬಲದಿಂದ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆರಡು 'ಕರ್ತನಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಥವಾ ಫಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ 'ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತ್ವಶ್ರುತೇಶ್ಚ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಅಕ್ಲಿಷ್ಟಕಾರಿತ್ವಾದಿನೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಭೇದೇನ್ನೈವ ತು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಸಂಭವೇ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮಾತಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆಗಮಸ್ಯಾಕ್ಲಿಷ್ಟಕಾರಿತ್ವಾದ್ಯರ್ಥತಯಾ ಸಾವಕಾಶತ್ವಾತ್' 'ಕರ್ತನಲ್ಲವೆನ್ನುವ' ಆಗಮಕ್ಕೆ 'ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದಾಗ ಸಾವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.'' ಎಂದು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಇದು ಕಂಡಿದೆ - ಯಾರು ಅನಾಯಾಸದಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ, ಅಂತಹವರನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲಸವೇ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ.

ವೇದದಲ್ಲೂ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಪ್ರಯೋಗ ಕಾಣಸುತ್ತದೆ - 'ಅಪಶವೋ ವಾ ಅನ್ಯೇ ಗೋ ಅಶ್ವೇಭ್ಯಃ' 'ಗೋ ಮತ್ತು ಅಶ್ವ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಪಶುಗಳು ಪಶುಗಳೇ ಅಲ್ಲ.' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಪಶುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ 'ಅಪಶವ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ತತ್ ಸಿದ್ಧಿಜಾತಿಸಾರೂಪ್ಯ ಪ್ರಶಂಸಾಭೂಮಲಿಂಗಸಮವಾಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ತತ್‌ಸಿದ್ಧಿಪೇಟಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಂತೆ ಕ್ಲೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಅಕರ್ತನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೊರತು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನೂ ಮುಂದೆ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಕಾಲಾದಿಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣನಾದವನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ''ಅಸದ್ ವ್ಯಪದೇಶಾನ್ನೇತಿ ಚೇನ್ನ ಧರ್ಮಾಂತರೇಣ ವಾಕ್ಯಶೇಷಾತ್'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಅಸದ್ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ = 'ನಾಸದಾಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಿದ್ದಾರಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಧರ್ಮಾಂತರೇಣ = ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ 'ತಮ ಆಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಶೇಷವಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ 'ನಾಸದಾಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರತು ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಕಾರಣಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯಾಸಪೂರ್ವಕಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ದೃಷ್ಟಾಂತವು ವಿಷಮವಾಗಿವೆ. ನೀವು ನೀಡಿದ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನಾಂತರವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಅಥವಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದಿಧರ್ಮನಿಷೇಧಪರವಾಗಿ

ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಆ ತರಹದ ಬಾಧಕ ಪ್ರಕೃತ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಾರದು.

ಉತ್ತರ :- ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು 'ಸಹಿ ಕರ್ತಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಥ ವೇಶಾಂತಾನ್ ಪುಷ್ಕರಿಣ್ಯಸ್ಸವಂತ್ಯಸ್ಸಜತೇ ಸಹಿ ಕರ್ತಾ' ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಸತ್ಯಕರ್ಮಾ ಮಾಹಾತ್ಮಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಸತಪೋ೭ತಪ್ಯತ ಸತಪಸ್ತಪ್ತ್ವಾ ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' (ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತಿ) 'ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರೋತ್' (ಛಾಂದೋಗ್ಯ) ಆದಿಶಬ್ದದಿಂದ 'ಸ ವಿಶ್ವಕೃತ್ ಸಹಿ ಸರ್ವಸ್ಯ ಕರ್ತಾ' 'ಕರ್ತಾರಮೀಶಂ ಪುರುಷಂ ಬ್ರಹ್ಮಯೋನಿಮ್' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಬಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ಅಕ್ಲಿಷ್ಟಕಾರಿತ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಕರ್ತೃತ್ವವಿಧಾಯಕಶ್ರುತಿ ಕರ್ತೃತ್ವನಿಷೇಧಕಶ್ರುತಿ ಎರಡೂ ಶ್ರುತಿಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಧಾಯಕಶ್ರುತಿಗೇನೆ ಅನ್ಯಾರ್ಥ ಮಾಡೋಣ. ಕರ್ತೃತ್ವನಿಷೇಧಕಶ್ರುತಿಗೇಕೆ ಗೌಣಾರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು?

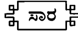
ಉತ್ತರ :- ಕರ್ತೃತ್ವವಿಧಾಯಕಶ್ರುತಿಗಳು ಬಹಳ ಇವೆ. ಬಹುತ್ವೇನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅನ್ಯಾರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : - ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತ್ವಶ್ರುತಿಯೂ ನಿಷೇಧರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ :- ಇದು ತಪ್ಪು. ನಿಷೇಧರೂಪವಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗುವುದಾದರೆ 'ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಾ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಈ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಯಾಗೀಯಹಿಂಸಾವಾಕ್ಯವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದರ ಖಂಡನೆಯ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನಿಷೇಧವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾಗುವುದಾದರೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಿನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವಳ ಮಾತೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಬಹುತ್ವೇನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿದೆಯೆಂದು 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನತೋ ವಿಶೇಷಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ' 'ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕು' ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತ್ವಶ್ರುತಿಯು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ವಾಖ್ಯಾನಬಲದಿಂದ ವಿಶೇಷಾರ್ಥ ತಿಳಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. 'ಅಕರ್ಮಾಕ್ಲಿಷ್ಟಕಾರಿತ್ವಾನ್ನಿತ್ಯತ್ವಾದಜ ಏವ ಚ' ಎಂಬುದು ಭಾಗವತದ ದಶಮಸ್ಕಂಧದ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಬಹ್ಮತರ್ಕವಚನವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಂಚಮ್ಯಂತವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಹೇತುವಾಕ್ಯಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ - 'ವಿಷ್ಣುರೇವ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾಧ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು.



ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತ - 'ಯ ಉ ತ್ರಿಧಾತು' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಜೀವನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಲಾರದ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೃಷ್ಟದ ಮುಖಾಂತರ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ಮತ್ತು ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸುತರಾಂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳಲು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತ್ವಶ್ರುತಿವಿರೋಧವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರಮರಹಿತವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದಷ್ಟೇ ಅದರರ್ಥ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ 'ಸಹಿಕರ್ತಾ' 'ಸತ್ಯಕರ್ಮಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.



• • • • •

'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

न च ''यतः'' इत्यादेः कारणानुवादेन जिज्ञासाविधायकत्वादनुवादे च यथाप्राप्ति तात्पर्यात् मानान्तरेणास्मदादेर्यादृशं कारणत्वं प्राप्तं, तत्परमेवेदं वाक्यमिति युक्तम्, अस्यानुवादकत्वेऽपि ''शास्त्रस्था वा तन्निमित्तत्वात्'' इति न्यायेन भाष्योक्तश्रुतिप्राप्तकारणपरत्वात्[1] ।

---

(१) भाट्टसङ्ग्रहः –

अथ पञ्चमं शास्त्रप्रसिद्धार्थप्रामाण्याधिकरणम् (सूत्रे ८-९)

तेष्वदर्शनात् विरोधस्य समा विप्रतिपत्तिः स्यात् ।। ८ ।।

(शास्त्रस्था वा तन्निमित्तत्वात् ।। ९ ।।)

पूर्वत्र श्रुतिस्मृत्योर्विरोधेऽपि नाप्रामाण्यमित्युक्ताविहापि शब्दार्थप्रसिद्ध्योर्विरुद्धयोरपि नाप्रामाण्यमिति शङ्कनाद्वा, आचारप्रसङ्गाच्छब्दप्रयोगरूपाचारचिन्तनात्प्रासङ्गिकी वा सङ्गतिः। वरुणप्रघासाख्यो पर्वणि श्रुतं 'यवमयश्चरुर्भवति' इति 'वाराही उपानहावुपमुञ्चते' इति । तत्र केचिद्यववराहशब्दौ दीर्घशूकसूकरयोः प्रयुञ्जते । अन्ये प्रियंगुवायसयोः । तत्र किं यवादिशब्दः उभयत्र मुख्यः, उतः दीर्घशूकादिष्वेव मुख्योऽन्यत्र गौणः इति सन्देहे लोकव्यवहारेण निर्णेतव्येषु शब्दार्थेषु द्विविधप्रसिद्ध्योर्विरोधस्यादर्शनात् द्विविधा अप्यर्था विकल्पेन ग्राह्या इति प्राप्तम् । तथा च सूत्रम् ।। तेष्वित्यादि ।। निगदव्याख्यानमेतत् ।

ಅನುವಾದ - 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅನುವಾದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾನಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವ ಕಂಡಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಈ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಅನುವಾದಕವಾಗಿದ್ದರೂ 'ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಥಾ ವಾ ತನ್ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಇತರ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಸಮಗ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೊರತು ಕ್ವಚಿತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಯಾದೃಶಂ = ಪರಾಧೀನವಾದ, ಅಲ್ಪವಾದ, ಅಸ್ಯಾಃ = 'ಯತೋವಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ

प्रकाशः – कारणत्वपरं पूर्ववाक्यं प्रकारान्तरेण जीवे सावकाशमिति शङ्कते – **न चेति । यादृशमिति ।** पराधीनमल्पं चेत्यर्थः – **शास्त्रस्था वेति ।** आद्ये तृतीयपादे ''तेष्वदर्शनाद्विरोधस्य समा विप्रतिपत्तिस्यात्'' इति पञ्चमेऽधिकरणे. ''यवमयश्चरुर्भवति'' इत्यत्र यवशब्दः किं दीर्घशूकपरः उत प्रियङ्गुपर इति संशये, उभयत्र प्रयोगदर्शतादुभयपरस्तुल्यबलत्वाच्च विकल्प इति प्राप्ते एकत्र मुख्यत्वे अन्यत्र गौणत्वेनाप्युपपत्तौ, नोभयत्र शक्तिकल्पना युक्ता ।

न च नियामकाभावः, ''यत्रान्या ओषधयोम्लायन्ते अथैते मोदमाना इवोत्तिष्ठन्ति'' इति वाक्यशेषानुगुणशिष्टप्रयोगस्य दीर्घशूकविषयस्य तदननुगुण-प्रियङ्गुविषयम्लेच्छप्रयोगापेक्षया बलवत्त्वेन, तत्रैव शक्तिकल्पनात् दीर्घशूक एव यवशब्दार्थ इति सिद्धान्तितम् । 'शास्त्रस्थाः' शास्त्रीयव्यवहारा एव ग्राह्याः शास्त्रे, तन्मूलत्वात् श्रौतव्यवहाराणामिति, ''शास्त्रस्थाः'' इति सिद्धान्तसूत्रस्यार्थः । अत्र

सिद्धान्तस्तु शास्त्रीयधर्मावबोधे शास्त्रप्रसिद्धिरेव बलीयसी । अन्तरङ्गत्वात् । शास्त्रे च यवविध्यर्थवादे 'यत्रान्या ओषधयो म्लायन्ते तत्रैते मोदमाना इवोत्तिष्ठन्ति' इति श्रुतं मोदमानत्वं दीर्घशूकेष्वेव दृश्यते । न प्रियङ्गुषु । तेषामितरोषधिपरिपाकात् पूर्वमेव पच्यमानत्वात् । उपानद्विधिशेषे च 'वराहं गावोऽनधावन्ति' इति श्रुतं गवां वराहानुधावनं च वत्सभ्रान्त्या सूकरे सम्भवति । न तु वायसे । अतो यववराहशब्दौ दीर्घशूकसूकरयो-र्मुख्यावन्यत्र गौणाविति तावेव ग्राह्यौ, नान्याविति । फलन्तु दीर्घशूकाद्यनुष्ठानं व्यक्तम् ।

यथा यवादिशब्दानां वाक्यशेषानुगुणार्थपरत्वं, तथा 'यः' इत्यादिभाष्योक्तश्रुतिप्राप्तकारणपरत्वमेव न्याय्यं, न प्रत्यक्षादिप्राप्तास्मदादिकारणपरत्वमित्यर्थः । इदं च शाबरभाष्यादौ वाक्यशेषमुदाहृत्यार्थस्य निर्णीतत्वादेवमुक्तम् । यदा तु "सन्दिग्धे तु वाक्यशेषात्" इत्यनेन गतार्थत्वभिया तन्मूलकार्यप्रसिद्ध्याऽनार्यप्रसिद्धिबाधेनार्थनिर्णयः, तदा 'श्रुतिप्राप्त' इत्यस्य श्रुतिमूलविद्वत्प्रसिद्धिप्राप्तकारणपरत्वादित्यर्थः । तेन "विद्वद्रूढेश्च" इत्याद्यग्रेतनवाक्याविरोधः ।। एतेन – यदत्र केनचित्पलपितं – स्वाप्नमनोरथिकपदार्थानां सत्यतया हिरण्यगर्भादिजीवस्य स्वप्नादिभूलोकमहार्णवादिसर्वस्रष्टृत्वादिसम्भवेन "यतो वै' इत्यादिवाक्यं तदनुवादकत्वेनाप्युपपन्नमिति, तन्निरस्तम् ।

"यतो वा" इत्यनेन वक्तृश्रोतृसाधारणस्थूलजगत्स्रष्टृत्वस्यैवानुवाद्यत्वात् । सर्वनाम्नस्सङ्कोचकाभावादित्युक्तत्वात्, न स्वप्नमनोरथादावसङ्कुचितसर्वस्रष्टृत्वं जीवस्य शङ्कार्हं, परकीयस्वप्नपदार्थेऽन्यस्याकर्तृत्वात् । "सन्ध्ये सृष्टिराह हि" इत्यादिना स्वाप्नादिपदार्थेष्वपीश्वरस्यैव कर्तृत्वोक्तेश्च । "इतरव्यपदेशात्" इत्यादिसूत्रेषु जीवस्य स्वतन्त्रकर्तृताया निषिद्धत्वादित्युक्तत्वाच्च । असङ्कुचितस्वतन्त्रश्रुतिप्रसिद्धमुख्यस्रष्टृत्वस्य "यतो वा" इत्यनुवादसम्भवे तत्त्यागायोगाच्च । यदप्येकेनापि ब्रह्मशब्देन कारणत्वाद्यनेकलिङ्गस्य गौणत्ववर्णनं युक्तं, पूर्वाधिकरणे एकेनापि ब्रह्मशब्देन अनेकवेदान्तवाक्यानां बाधस्य सिद्धान्ते भाषितत्वादिति, तत्तुच्छं, एकेन सावकाशेनानेकनिरवकाशलिङ्गबाधायोगात् । पूर्वाधिकरणे त्वनेकस्यापि बाधेन सिद्धान्तोत्थितिप्रकारस्तत्रैव प्रपञ्चितोऽस्माभिः । यच्चोक्तं – "यतो वा" इत्यदिवाक्योक्तकारणत्वस्य जीवेऽसम्भवेन ब्रह्मशब्दार्थत्वत्यागेऽन्नमयादिकोशस्थानिरुद्धादिरूपेष्वपि ब्रह्मशब्दार्थत्वत्यागस्यात् ।

'एतन्नानावताराणां निधानं बीजमव्ययम् ।' इत्यादिस्मृत्या मूलरूपस्यैव जगत्कारणत्वेनावताररूपेषु तदभावात् । रूपाणां सविशेषाभिन्नत्वेऽपि तत्तद्व्यापाराणां व्यवस्थितत्वेन "अन्नाद्धै प्रजाः प्रजायन्ते" इत्यादिनानूद्यमानजगत्कर्तृत्वस्य कोशस्थानिरुद्धादिरूपेष्वसम्भवादिति, तत्तु स्वरूपभूतानादिमिथ्या-

ज्ञानाविर्भावविजृम्भितमित्युपेक्षणीयम्, सर्वरूपाणां सर्वगुणयुक्तत्वेऽप्यनभिव्यक्तिमात्रेण तत्तद् व्यापाराणां व्यवस्थाङ्गीकारात् ।

'अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तस्सर्वं प्रवर्तते ।' इत्यादिस्मृतेः । ''न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि'' इत्यादौ सर्वरूपाणां निर्दोषाशेषसद्गुणत्वस्य सूत्रकृतैव प्रतिपादितत्वादिति । यदपि मूलरूपाभेदेन कोशस्थरूपेषु कारणत्वसम्भवात् जीवस्यापि तदभेदेन कारणत्वादिकं कथंचिद्योज्यतामिति, तदप्रमाणकमनेकमानविरुद्धं ''भोक्त्रापत्तेः'' इति सूत्रकृतैव पूर्वपक्षितमित्यास्तामस्तकणबुसोत्पवनायास इति ।

गुरुराजीय – शास्त्रस्या वा तन्निमित्तत्वादितीति ।। अस्य सूत्रस्यायमर्थः शास्त्रस्थपदं न यथाश्रुतभाष्यपक्ष इव वाक्यशेषरूपशास्त्रस्येत्येतदर्थकमात्रान्तमस्मिन् पक्षे । किंतु विसर्गांतम् । शास्त्रे विधिनिषेधरूपे ये तिष्ठंति तत्प्रधानाः तत्प्रतिपादितधर्माधर्मव्यवहारिण इति यावत् । तेषां या प्रतिपत्तिः सैवादरणीया स्यात् । तद्विषय एवार्थो मुख्य इत्यर्थः । तन्निमित्तकत्वान्मुख्यार्थनिमित्तकत्वात् धर्माधर्मसिद्धेः । यद्वा अयमेव तस्य शब्दस्य मुख्योर्थ इति सिद्धेः । तन्निमित्तत्वात् अदृष्टार्थव्यवहाररूपशास्त्रस्यप्रसिद्धिनिमित्तकत्वात् प्रतिपादकत्वमात्रप्रसिद्धेः परमन्यलोकव्यवहारनिमित्तकत्वादिति । एवं ब्रह्मशब्दस्य जीवे रूढिं परमात्मनि च योगमाश्रित्य रूढिपक्षे यतो वेत्यादिपूर्ववाक्योक्तकारणत्वस्यैव बाधकत्वेन रूढार्थग्रहणासम्भवात् विष्णुरूपयौगिकार्थत्वमेव तद् ब्रह्मेति ब्रह्मशब्दस्येत्युपपादितम् ।

ವಿವರಣೆ - 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣತ್ವಪರವಾದ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸಾವಕಾಶವೆಂದು 'ನಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶಂಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ತೇಷ್ವದರ್ಶನಾತ್ ವಿರೋಧಸ್ಯ ಸಮಾವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್' (೧-೩-೫)

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. 'ವರುಣಪ್ರಘಾಸ' ಎಂಬ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ 'ಯವಮಯಶ್ಚರುರ್ಭವತಿ' 'ವಾರಾಹೀ ಉಪನಹಾವುಪಮುಂಜತೇ' ಎಂದು ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು 'ಯವ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೊನಚಾದ ತುದಿಯುಳ್ಳ ಧಾನ್ಯವಿಶೇಷ (ಭತ್ತ, ಅಥವಾ ಗೋಧಿ) ಎಂದು, ವರಾಹ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಹಂದಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು 'ಯವ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ನವಣೆ' ಎಂದು 'ವರಾಹ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಕಾಗೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಯವ ವರಾಹ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳು ಮುಖ್ಯವೋ? ಅಥವಾ ಗೋಧಿ ಮತ್ತು

ಹಂದಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನವಣೆ ಮತ್ತು ಕಾಗೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೌಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೋ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಯಾವುದೇ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯವ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವರಾಹ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಲೌಕಿಕಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ ಯವವಿಧ್ಯರ್ಥವಾದದಲ್ಲಿ 'ಯತ್ರಾನ್ಯಾ ಓಷಧಯೋ ಮ್ಲಾಯಂತೇ ತತ್ರೈತೇ ಮೋದಮಾನಾ ಇವೋತ್ತಿಷ್ಠಂತಿ' ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಓಷಧಿಗಿಡಗಳು ಬಾಡಿಹೋಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊನಚಾದ ತುದಿಯುಳ್ಳ ಧಾನ್ಯದ ಗಿಡವು ಮಾತ್ರ ನಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. (ಹಸಿರಾಗಿರುತ್ತದೆ)

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೋದಮಾನತ್ವವು ದೀರ್ಘಶೂಕದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ, ಹೊರತು ಪ್ರಿಯಂಗು (ನವಣೆ)ವಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ನವಣೆಧಾನ್ಯದ ಗಿಡವು ಉಳಿದ ಸಸ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಒಣಗಿ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಸಸ್ಯಗಳು ಒಣಗಿದ ಮೇಲೆ ಹಸಿರಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಯವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಮೋದಮಾನತ್ವಲಿಂಗವು ಭತ್ತದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ನವಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭತ್ತ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಇದರಂತೆ ವರಾಹ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಹಂದಿ ಎಂದೋ? ಕಾಗೆ ಎಂದೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಲಿಂಗದಿಂದ ಹಂದಿ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ವಾರಾಹಂ ಗಾವೋಽನುಧಾವಂತಿ' ಹಸುಗಳು 'ಕರು' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಹಂದಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಸುಗಳಿಗೆ ಹಂದಿಯನ್ನು ನೋಡಿ 'ಕರು' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ 'ಕರು' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಧಾವನವೆಂಬ ಲಿಂಗವು ಹಂದಿಯಲ್ಲೇ ಕೂಡುವುದರಿಂದ ವರಾಹ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹಂದಿ ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು, ಹೊರತು ಕಾಗೆ ಎಂಬರ್ಥವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯವ ಮತ್ತು ವರಾಹ ಶಬ್ದಗಳು ಭತ್ತ ಮತ್ತು ಹಂದಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ನವಣೆ ಮತ್ತು ಕಾಗೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣೀತವಾದ ವಿಚಾರ.

ವಾಕ್ಯಶೇಷಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಯವಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಇತರ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ವೇದಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಿಙ್ ಲೋಟ್ ತವ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತಗಳು ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲದ್ದು ಅನುವಾದಕವಾಕ್ಯಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರುತಿ 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ' ಎಂದು ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ. 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಆದರೆ ಅನುವಾದವಾಕ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಕೆಲವೇ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಾರಣತ್ವವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಶಂಕೆ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಸಮಗ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತರ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಅಂತಹ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ಕೆಲವರ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಕೆಲವರ ವಾದ - ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭರೇ ಮೊದಲಾದ ಜೀವರು ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾಪ್ನ ಪದಾರ್ಥಗಳ ನಿರ್ಮಾಪಕರು ಆಯಾ ಜೀವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾಪ್ನಪದಾರ್ಥಗಳು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾದ ಭೂಮಂಡಲ, ಸಮುದ್ರ, ಆಕಾಶವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುವಾದಕತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸದು.

ಖಂಡನೆ - 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಚಕ್ಷುಶ್ಶ್ರೋತ್ರಸಾಧಾರಣವಾದ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. 'ಇಮಾನಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸರ್ವನಾಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಮನೋರಥದಲ್ಲಿ ಅಸಂಕುಚಿತವಾದ ಸರ್ವಸ್ರಷ್ಟೃತ್ವವನ್ನು ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಸ್ವಪ್ನಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕರ್ತನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ವಾಪ್ನಸರ್ವಸ್ರಷ್ಟೃತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ಮತ್ತು 'ಸಂಧ್ಯೇ ಸೃಷ್ಟಿರಾಹ ಹಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಪ್ನಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವವನು ಭಗವಂತನೇ ಹೊರತು ಜೀವನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಜೀವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾದ್ಧಿತಾಕರಣಾದಿ ದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಅಸಂಕುಚಿತವಾದ ಸರ್ವಸ್ರಷ್ಟೃತ್ವವನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬಿಡಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರವಾಗಿದೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕವಾಕ್ಯಗಳು ಕಾರಣತ್ವಾದಿಲಿಂಗಗಳನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಕಾರಣತ್ವಾದಿ ಅನೇಕಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಗೌಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಅನೇಕ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಾಧವನ್ನು ನೀವೇ ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ.

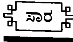
ಸಮಾಧಾನ - ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೂ ನೀವು ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಾಧ ಹೇಳಿದ ರೀತಿ

ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆಯೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾವಕಾಶವಾದ ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಕಾರಣತ್ವಾದಿ ಅನೇಕ ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಬಾಧ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ - 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯೋಕ್ತವಾದ ಕಾರಣತ್ವವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೂಡದ ಕಾರಣ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾರ್ಥನಾಗದಿದ್ದರೆ, ಅನ್ನಮಯಾದಿಕೋಶದೊಳಗಿರುವ ಅನಿರುದ್ಧಾದಿಭಗವಂತನ ರೂಪಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದಾರ್ಥವಾಗದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಏತನ್ನಾನಾವತಾರಾಣಾಂ ನಿಧಾನಂ ಬೀಜಮವ್ಯಯಮ್' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಅವತಾರಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾದ ಮೂಲರೂಪಕ್ಕಷ್ಟೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವಿದೆ. ಅವತಾರರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಶ್ರುತವಾಗಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನ ಮೂಲರೂಪಕ್ಕೂ ಅವತಾರರೂಪಕ್ಕೂ ಸವಿಶೇಷಾಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಅವತಾರರೂಪಕ್ಕೂ ಕಾರಣತ್ವ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸವಿಶೇಷಾಭೇದವಿದ್ದರೂ ಒಂದೊಂದು ರೂಪಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ ಒಂದೊಂದು ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ಅನ್ನಾದ್ವೈ ಪ್ರಜಾಃ ಪ್ರಜಾಯಂತೇ' ಅನ್ನದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಜೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವು ಅನ್ನಮಯಕೋಶದಲ್ಲಿರುವ ಅನಿರುದ್ಧಾದಿರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಅನ್ನಮಯನಲ್ಲಿರುವ ಅನಿರುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಬಾರದ ಕಾರಣ ಅನಿರುದ್ಧನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗದಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಸಮಾಧಾನ - ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಾದಿಸುವವರು ಮೂರ್ಖರು. ಅವರ ಜೀವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನಾದಿಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಿದೆಯೋ ಅದರ ಆವಿರ್ಭಾವದ ಅಜ್ಞಾನ ವಿಜೃಂಭಣೆಯೆಂದು ಅವರನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಉತ್ತರ ನೀಡಬಾರದು. ಭಗವಂತನ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳೂ ಸಕಲಗುಣಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನಿರುದ್ಧಾದಿರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು 'ಅಹಂ ಸರ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಭವೋ ಮತ್ತಃ ಸರ್ವಂ ಪ್ರವರ್ತತೇ' ಎಲ್ಲದರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ನಾನೇ ಕಾರಣ ನನ್ನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

'ನ ಸ್ಥಾನತೋಽಪಿ ಪರಸ್ಯೋಭಯಲಿಂಗಂ ಸರ್ವತ್ರ ಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಸರ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದೋಷಾಶೇಷಸದ್ಗುಣತ್ವವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲರೂಪದಿಂದ ಕೋಶದಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರಣತ್ವ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಜೀವನೂ ಮೂಲರೂಪದಿಂದ ಅಭಿನ್ನನಾದ ಕಾರಣ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಕೂಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಈಗ ಪರಿಹಾರವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಖಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಇಂತಹ ವಾದಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಎಷ್ಟು ಊದಿದರೇನು, ಕೇವಲ ಆಯಾಸವೇ ಫಲ.



'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದಕವೆಂದು ಒಪ್ಪೋಣ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನಷ್ಟೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಕ್ಯಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಲ್ಲವೇ?

• • • • •

ರೂಢಿಯ ಜೊತೆ ಯೋಗವನ್ನೂ ಒಪ್ಪೋಣ

तात्पर्यचन्द्रिका

किं च – कवीनां मते 'तदेव परमं ब्रह्मेत्याहुः' इति श्रुतौ विष्णौ विद्वद्रूढिरुक्ता । न हि 'चैत्रः परमधार्मिकः' इत्युक्ते धार्मिकत्वादन्येनाकारेण परमत्वं भाति । न च स्वस्यामुख्यत्वे, मुख्यान्तरे वा सति, स्वस्य परमत्वम् । न चैवं गुणपूर्त्यलाभः, ''बृहन्तो हि'' इति श्रुत्या योगस्यापि सत्त्वात् । पङ्कजादौ रूढेरनतिप्रसङ्गेऽपि प्रमितत्वाद्योगवत्प्रकृते योगस्यानतिप्रसङ्गेऽपि ''तदेव'' इति श्रुत्या रूढेरपि सत्त्वाच्च । रूढिं विना परमपदोक्तमुख्यत्वानुपपत्तेः । उपपत्तौ वा तावतैव प्रकृतसिद्धेश्च । प्रयोगबाहुल्यरूपरूढेः 'आहुः' इत्यनेनोक्तत्वाच्च । ननु न प्रयोगबाहुल्यं रूढिः, किन्तु समुदायशक्तिः । पङ्कजादेरपि पद्मत्वजात्यंशे समुदायशक्तिरेव, प्रयोगप्राचुर्येण झटिति तेन जातिप्रतीतेरिति चेत्, तर्हीहापि भाष्ये वक्ष्यमाणश्रौतस्मार्तप्रयोगप्राचुर्येण विदुषां ब्रह्मशब्देन विष्णुव्यक्तिप्रतीतेस्तत्र तस्य समुदायशक्तिरस्तु ।

ಅನುವಾದ - ಮತ್ತು 'ತದೇವ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾಹುः' 'ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ'ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ರೂಢಿಯನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ಚೈತ್ರನು ಪರಮಧಾರ್ಮಿಕ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಧಾರ್ಮಿಕತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮತ್ವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಚೈತ್ರನ ಇತರ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಅಮುಖ್ಯನಾದರೆ ಅಥವಾ ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ತಾನು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ತಾನೆ?

ಹೀಗೆ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಲ್ಲಿ ಯೋಗಮಾತ್ರಲಭ್ಯವಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. 'ಬೃಹಂತೋ ಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಯಂತೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಯೋಗವೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ರೂಢಿ ಏಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ - ಏಕೆಂದರೆ ಪಂಕಜಪದದ ರೂಢ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ಯೋಗವನ್ನೂ ರೂಢಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಯಾವುದೇ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ತದೇವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ರೂಢಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಪರಮಪದದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಮುಖ್ಯತ್ವವು ಅನುಪಪನ್ನವಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಮುಖ್ಯತ್ವ ಕೂಡುವುದಾದರೆ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ತದೇವ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾಹುಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಆಹುಃ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಬಾಹುಲ್ಯರೂಪವಾದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಕಂಠದಿಂದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಕೆ - ಪ್ರಯೋಗಬಾಹುಲ್ಯವೇ ರೂಢಿಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಒಪ್ಪಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ರೂಢಿಯು ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಪಂಕಜಾದಿಪದಗಳಿಗೂ ಪದ್ಮತ್ವಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಪ್ರಯೋಗಬಾಹುಲ್ಯವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಪ್ರಾಚುರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಲೇ ಪದ್ಮತ್ವಜಾತಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಭಾಷ್ಯದ ಮಾತಿಗೂ ಹೀಗೆಯೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಶ್ರೌತ ಹಾಗು ಸ್ಮಾರ್ತಪ್ರಯೋಗಪ್ರಾಚುರ್ಯದಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀತಿ ಬರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಲು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಠಿಣಪದ

ಏವಂ = ಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಉಪಪತ್ತೌ = ಪರಮ ಪದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಮುಖ್ಯತ್ವವು, ತಾವತ್ಯೈವ = ಕೇವಲ ಯೋಗದಿಂದ, ಪ್ರಕೃತಸಿದ್ಧೇಃ = ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಆಹುರಿತ್ಯನೇನ = 'ತದೇವ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾಹುಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆಹುಃ ಪದದಿಂದ,

प्रकाशः – एवं जीवे रूढित्यागे बाधकं यौगिकार्थविष्णुग्रहणे साधकं कारणत्वादिविष्णुलक्षणं सूत्रयता, ब्रह्मशब्दस्य विष्णौ विद्वद्रूढिस्सूचिता, ''विद्वद्रूढिर्वैदिकी स्यात् सा योगादेव लभ्यते ।'' इत्युक्तेः । तां पूर्वनये भाष्यादौ प्रसङ्गादुक्तामिह पूर्वपक्षिणाऽऽक्षिप्तां समर्थयते – **किञ्चेति** । एतेन – सूत्रे

कारणत्वस्यैव लोकप्रसिद्धिबाधकत्वस्योक्तत्वेन, विद्वत्प्रसिद्धेस्तद्बाधकत्वस्यानुक्तत्वात्, विद्वद्रूढ्यादिसमर्थनेन, तया लोकप्रसिद्धिबाधोक्तेस्सूत्रानानुगुण्यमिति कस्यचित्प्रलपनं प्रत्युक्तं, योगार्थोपादानोक्त्यैव सूत्रे तत्सूचनात् । अत एवेह टीकायां – ''यद्यपि विष्णौ ब्रह्मशब्दो विद्वद्रूढियुक्तः, तथाऽप्यभ्युपगम्योक्तिरियम्'' इति ग्रन्थेन विद्वद्रूढ्युक्त्यैवाज्ञरूढिबाधे वक्तव्ये सूत्रे कारणत्वाद्युक्त्या तद्बाधोक्तिर्विष्णौ रूढ्यभावाभ्युपगमवादेनेत्युक्तम् । विद्वद्रूढ्युक्त्यैव सूत्रे लोकरूढिबाधोक्तौ जिज्ञासाहेतुभूतगुणपूर्तिसिद्धिर्न स्यादित्यभ्युपगमवादप्रयोजनं ध्येयम् । यद्वा ''स विष्णुराह हि'' ''तं ब्रह्मेत्याचक्षते'' इति प्रयोगाबाहुल्यरूपरूढेर्देवमीमांसान्तिमसूत्रेभिऽहितत्वादिह तद्व्युत्पादनम् । तथा च सूत्रकृदभिप्रेतत्वात्, तद्वर्णनमिह नानुचितमिति ध्येयम् । ''तदेव'' इति तच्छब्देन विष्णुरेव परामृश्यत इत्यस्य ''यमन्तसमुद्रे'' इत्यादिभाष्ये, ''अम्भस्य पार इत्युक्तो नारायणपदोदितः ।'' इत्यादिपूर्वनयान्तिमानुव्याख्यानादौ च सिद्धत्वात्, रूढिव्युत्पादनांशस्यास्पष्टत्वात्परमपदोक्तमुख्यत्वान्यथानुपपत्त्या ब्रह्मशब्दस्य रूढिं सिषाधयिषुः पारम्यं ब्रह्मत्व एवान्वेति, नान्यत्रेति तावत् साधयति – **न हीति** । तथा च ब्रह्मशब्दार्थत्वेनैव परमत्वमिति भावः । ततः किमित्यत आह – **न चेति** । ततोऽपि किमिति चेत्, 'रूढिं विना परमपदोक्तमुख्यत्वानुपपत्तेः रूढिः सिद्धा' इति वक्ष्यमाणेन सम्बन्धः । तत्र बाधकमाशङ्क्य निरस्यति – **न चैवमिति** । रूढत्व इत्यर्थः । योगस्यानतिप्रसङ्गाद्रूढिर्व्यर्थेत्युक्तमित्यत आह – **पङ्कजादाविति** । एवं बाधकं निरस्य प्रकृतमाह – **रूढिमिति** । ''रूढिरुक्ता'' इति पूर्वेण पञ्चम्या अन्वयः । **तावतैवेति** । मुख्यत्वेनैव विष्णुपरत्वसिद्धेरित्यर्थः । उक्तं च सुधायां – ''सिद्धत्वाद् ब्रह्मशब्दस्य विष्णौ स्पष्टतया श्रुतौ ।'' इत्येतद् व्याख्यावसरे ''मुख्यामुख्ययोर्हि मुख्यार्थस्तावद् ब्रह्मशब्दशक्तिवशात् तस्यैवादौ बुद्धौ सन्निधानात्'' इत्यादि । एवमर्थापत्त्या रूढिसिद्धिमुक्त्वा, कण्ठतस्तामाह – **प्रयोगेति** । समुदायशक्तौ मानमाह – **प्रयोगप्राचुर्येणेति** । 'तेन' पङ्कजपदेन । सा प्रतीतिरिहापि तुल्येत्याह – **तर्हीति** । ''प्रयोगमात्रबाहुल्यं रूढिरित्यभिधीयते'' इत्यनुव्याख್यानानुसारेण प्राचीनपक्षः । अयं च, ''बहुलातिप्रयोगतः । रूढमित्येव

साध्यं स्यात्'' इत्यनुव्याख्यानानुसारेण, अत्र प्रयोगप्राचुर्येण समुदायशक्तिरूप-रूढिसाधनात् । अस्मिन् पक्षे श्रुतौ ''आहुः'' इत्येतत्प्रयोगप्राचुर्यप्रदर्शनपरम् । तेन शक्तिः कल्प्येति भावः । यद्यपि न समुदायशक्ती रूढिरेकाक्षरप्रत्ययादौ समुदायाभावात्, किन्त्वखण्डशक्तिः। उक्तं च तर्कताण्डवे – ''अखण्डशक्तया प्रतिपादकत्वं रूढिः'' इति । तथाऽपि प्रयोगबाहुल्यातिरिक्तशक्तावेव तात्पर्यम् । यद्वा परीत्या ''तुष्यतु दुर्जनः'' इत्यभिधानमेतत् । एतेन ''भगवति विद्वद्रूढ्या'' इत्यादिपूर्वाधिकरणटीकावाक्यं विवृतम् ।

गुरुराजीय – इदानीं विष्णावपि रूढ एवायं ब्रह्मशब्द इत्यभिप्रायेण रूढिपक्षे गुणपूर्त्यसिद्धियोगानतिप्रसङ्गादिकं परोक्तं बाधकं परिहरति – **किञ्चेति** । नन्वेतावता कथं रूढिसिद्धिः । न च परमं ब्रह्मेत्युक्तया विद्वद्रूढिसिद्धिः । परमत्वस्य प्रकारान्तरेणापि सम्भवादित्यत आह – **नहि चैत्र इति** । तत्र यथा धार्मिकत्वेनैव परमत्वं तथात्रापि ब्रह्मत्वेनैव परमत्वमिति भावः । नन्वस्तु ब्रह्मत्वेनैव परमत्वं कथं तावता रूढिरित्यत आह – **न च स्वस्येति** । ननु योगस्यातिप्रसक्तत्वे हि रूढिः स्वीकर्तव्या पङ्कजादिवत् । न चात्र योगोऽतिप्रसक्त इत्यत आह – **पङ्कजादाविति** । तथा च रूढेः प्रमितत्वाद्रूढिः स्वीक्रियते । अन्यथा पङ्कजादिपदेपि योगो न स्वीक्रियेतेति भावः । ननु ''तदेव ब्रह्म परमं कवीनाम्'' इत्यादेः केवलयोगेनाप्युपपन्नत्वात्कथं रूढिज्ञापकत्वमित्यत आह – **रूढिं विनेति** । **उपपत्तौ वेति** । परमपदोक्तमुख्यत्वोपपत्तौ वेत्यर्थः – **तावतैवेति** । योगमात्रेणैवेत्यर्थः । प्रकृतसिद्धेः जिज्ञास्यस्य ब्रह्मत्वसिद्धेः । अनेन परमपदोक्तमुख्यत्वानुपपत्तिः प्रमाणत्वेनोदिता । तत्र प्रमाणान्तरं चाह – **प्रयोगेति** ।

ವಿವರಣೆ - ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರ - ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ರೂಢ್ಯರ್ಥನು ಜೀವನಲ್ಲ. ಯೌಗಿಕಾರ್ಥನಾದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ರೂಢಿಗೆ ಬಾಧಕವಾಗಿ ಯೌಗಿಕಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ 'ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿರ್ಯದಿಕಾ ಸ್ಯಾತ್ ಸಾ ಯೋಗಾದೇವ ಲಭ್ಯತೇ' 'ವೇದೋಕ್ತವಾದ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯು ಯೋಗದಿಂದಷ್ಟೇ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣಭಾಷ್ಯದ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಈಗ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ವಿವರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ 'ಕಿಂಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ರೂಢಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಯೋಗಾರ್ಥನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ರೂಢ್ಯರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಷ್ಟೇ ರೂಢ್ಯರ್ಥವು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಜಗತ್ಕಾರಣರೂಪವಾದ ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯೋಗಾದ್ರೂಢೇರ್ಬಲೀಯಸೀ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉಪೋದ್ಬಲಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವು ಯೋಗಾರ್ಥನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ವಿದ್ವದ್ರೂಢ್ಯರ್ಥನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿ ಇರುತ್ತದೋ ಆವಾಗ ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞರೂಢಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯು ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಂಕೆ - ಹಾಗಾದರೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ರೂಢ್ಯರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದೆನ್ನಲು ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನೇ ಬಾಧಕವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿ ರೂಢ್ಯರ್ಥ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವಿದ್ವತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಾಧಕವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ನೀವು ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಾಧಕವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನಾನುಗುಣ್ಯದೋಷ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೆ?

ಸಮಾಧಾನ - ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಸೂಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ -

'ಯದ್ಯಪಿ ವಿಷ್ಣೌ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದೋ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯುಕ್ತಃ। ತಥಾಪ್ಯಭ್ಯುಪಗಮ್ಯೋಕ್ತಿರಿಯಮ್'

"ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೂ ರೂಢಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಭ್ಯುಗಮವಾದ" ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಿ ಅಜ್ಞರೂಢಿಗೆ ಬಾಧಕವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವಾಗ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಯೋಗಮಾತ್ರ ಇರುವುದೇ ಹೊರತು ರೂಢಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲ್ಲ. ರೂಢಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೂ ಯೋಗದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನು ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞರೂಢಿಗೆ ಬಾಧಕ ಹೇಳಿದರೆ ಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಕಾರಣ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಸಿದ್ಧಿರೂಪಪ್ರಯೋಜನ ಇರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಅಭ್ಯುಪಗಮವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಭೇದವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯೂ ಸಹ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ

ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಭಾಷ್ಯಟೀಕಾಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಟೀಕಾಗಳಿಗೆ ಸೂತ್ರದ ಅನಾನುಗುಣ್ಯದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅನಾನುಗುಣ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು - ಈ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹಿಂದಿನ ದೈವೀಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ ವಿಷ್ಣುರಾಹ ಹಿ' 'ತಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ' ಈ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗಬಾಹುಲ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾಷ್ಯಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಯೋಗ-ಬಾಹುಲ್ಯವು ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

'ತದೇವ ಪರಮಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ತತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಪರಾಮರ್ಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದ 'ಯಮಂತಃ ಸಮುದ್ರೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 'ಅಂಭಸ್ಯ ಪಾರೇ ಇತ್ಯುಕ್ತೋ ನಾರಾಯಣಪದೋದಿತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಅಂಶ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಇದ್ದರೆ ಪರಮಪದದಿಂದ ಮುಖ್ಯತ್ವ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯತ್ವಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪಾರಮ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ; ಹೊರತು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು 'ನಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಚೈತ್ರನು ಪರಮಧಾರ್ಮಿಕನು' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಮುಖ್ಯತ್ವಾರ್ಥವಾದ ಪರಮತ್ವವು ಧಾರ್ಮಿಕತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಬೇರೆಡೆ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಕಡೆ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದಿದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಧಾರ್ಮಿಕತ್ವ ಮುಖ್ಯವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಅಮುಖ್ಯವಾದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪರಮತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಇದ್ದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಹೇಳಬೇಕು. ಆವಾಗ ಚೈತ್ರನೇ ಮುಖ್ಯಧಾರ್ಮಿಕನೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಕೃತ 'ತದೇವ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾಹ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯತ್ವವಾಚಕವಾದ ಪರಮತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಡೆ ಅನ್ವಯವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮುಖ್ಯನಾಗಲಾರ. ಆದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯ ಕೇಳಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯತ್ವದ ಪ್ರತೀತಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕೂಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ರೂಢಿಮನ್ಯಥಾ ಪರಮಪದೋಕ್ತಮುಖ್ಯತ್ವಂ ನೋಪಪದ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ರೂಢಿಯೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಯೋಗೈಕಲಭ್ಯವಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸದಿರಬೇಕಾದೀತು?

ಉತ್ತರ :- ನಾವು ರೂಢಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದರೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ ದೋಷ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಬೃಹಂತೋ ಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಬಲದಿಂದ ಯೋಗವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ ಮುಖ್ಯತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೂ ಬರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಹಾಗಾದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯೋಗರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಯೋಗರೂಢಿಯನ್ನು ಯಾವಾಗ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಯೋಗವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೆ ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಕಜಪದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಯೋಗವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಕೇವಲ ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಯಾವುದೇ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ರೂಢಿಯನ್ನೇಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು ?

ಉತ್ತರ :- ಪಂಕಜಪದಕ್ಕೆ ಪದ್ಮದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಯಾವುದೇ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಯೋಗವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಯಾವುದೇ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ತದೇವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣ ಇರುವುದರಿಂದ ರೂಢಿಯನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಿದ್ದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಯಾವುದೇ ಬಾಧಕವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

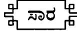
ಹೀಗೆ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಇದ್ದರೆ ಪರಮಪದೋಕ್ತವಾದ ಮುಖ್ಯತ್ವವು ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸಿದ್ಧತ್ವಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ವಿಷ್ಣೌ ಸ್ಪಷ್ಟತಯಾ ಶ್ರುತೌ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಕ್ತಿವಶಾತ್ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೇ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗುವುದರಿಂದ 'ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಅಮುಖ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು' ಎಂದು.

ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ರೂಢಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಈಗ 'ಪ್ರಯೋಗ-ಬಾಹುಲ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಠದಿಂದಲೇ ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ತದೇವ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾಹುಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಹುಃ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಬಾಹುಲ್ಯರೂಪವಾದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಯೋಗಬಾಹುಲ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಪ್ರಾಚುರ್ಯವನ್ನೇ ರೂಢಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ 'ನನು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಪ್ರಾಚುರ್ಯವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅದರಿಂದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟು ಎರಡು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು 'ಪ್ರಯೋಗಮಾತ್ರಬಾಹುಲ್ಯಂ ರೂಢಿರಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವು 'ಬಹುಲಾತಿಪ್ರಯೋಗತಃ ರೂಢಮಿತ್ಯೇವ ಸಾಧ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಹುಃ' ಪದಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡದೆ ಪ್ರಯೋಗಪ್ರಾಚುರ್ಯವೆಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಯೋಗಪ್ರಾಚುರ್ಯದಿಂದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ರೂಢಿಯೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯು ರೂಢಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದೇ ಅಕ್ಷರದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಅಖಂಡಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದಕತ್ವವೇ ರೂಢಿಯೆಂದು ತರ್ಕತಾಂಡವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಖಂಡಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ರೂಢಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಪ್ರಯೋಗಬಾಹುಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೊರತು ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ತುಷ್ಯತು ದುರ್ಜನನ್ಯಾಯದಿಂದ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಖಂಡಶಕ್ತಿಯು ರೂಢಿಯೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿರುವ 'ಭಗವತಿ ವಿದ್ವದ್ರೂಢ್ಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು.



'ತದೇವ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ಬೃಹಂತೋ ಹಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಯೋಗ ಹಾಗೂ ರೂಢಿ ಎರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ರೂಢಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದೇನು ಶ್ರಾದ್ಧ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಪಂಕಜಪದಕ್ಕೆ ರೂಢ್ಯರ್ಥ ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಆಹುಃ' ಎಂಬ ಪದವು ಪ್ರಯೋಗಬಾಹುಲ್ಯ ರೂಪವಾದ ರೂಢಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ರೂಢಿಯೆಂದು ಕರೆದರೂ ನಮಗೇನು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.



● ● ● ● ●

ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ

तात्पर्यचन्द्रिका

विद्वद्रूढेश्च, यवादिशब्दानां प्रियङ्ग्वादिषु म्लेच्छप्रसिद्धितोऽपि दीर्घशूकेष्वार्यप्रसिद्धेरिव, बालानां चित्रलिखितसिंहे सिंहप्रसिद्धेरिव दुर्बलातोऽविद्वद्रूढितो बलीयस्त्वात् । पिकादिशब्दानां चार्यप्रसिद्ध्यविरोध एव म्लेच्छप्रसिद्धितः कोकिलाद्यर्थत्वमुक्तं पिकनेमाधिकरणे । राजशब्दस्य पालनादिकर्तर्यार्याणां प्रयोगेऽपि ''राजाऽसे'' इति आर्यवरपाणिनिस्मृत्यनुगृहीतत्वात् क्षत्रियजातिविषयाम्लेच्छप्रसिद्धिरेव ग्राह्येत्युक्तमवेष्टिनये । नचात्राविद्वद्रूढिः स्मृत्यनुगृहीता, प्रत्युत ''तदेव''

इति श्रौतावधारणविरुद्धा । अमुख्यत्वाविशेषेऽपि गौणीलक्षणावृत्त्योः प्राभाकरमते गौण्याः, मतान्तरे लक्षणाया ज्यायस्त्ववत्, लक्षणात्वाविशेषेऽपि ''प्रोद्गातॄणाम्'' इत्यत्र बहिरङ्गषोडशऋत्विग्लक्षणातोऽन्तरङ्गप्रस्तोत्रादिचतुष्टयलक्षणाया ज्यायस्त्ववत्, लक्षणामात्रान्निरूढलक्षणाया ज्यायस्त्ववत्' मुख्यत्वाविशेषेऽपि योगाद् रूढे- र्ज्यायस्त्ववत्, गवादिशब्दानामनेकार्थेषु रूढत्वेऽपि प्रकरणोपपदाद्यभावे सास्नादिमद्व्यक्तेरेव प्रतीतिवच्च, रूढित्वाविशेषेऽपि विद्वद्रूढेरवासम्भाविताज्ञान- मूलाया बलीयस्त्वोपपत्तेश्च । ''नारायणोऽसौ परमो विचिन्त्यः'' ''नारायणं महाज्ञेयम्'' इत्यादिश्रुतौ जिज्ञास्ये नारायणशब्दश्रवणाच्चेति ।।

ಅನುವಾದ - ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಾದರೂ ಸಹ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ನವಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಯವ' ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿ (ಅವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ) ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸಿ ಭತ್ತ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು (ವಿದ್ವತ್‌ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು) ಇರುತ್ತದೋ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಲಿಖಿತವಾದ ಸಿಂಹದಲ್ಲಿ ಬಾಲಕರು (ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು) ಮಾಡುವ ಸಿಂಹಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು ಹೇಗೆ ದುರ್ಬಲವೊ ಹಾಗೆಯೇ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗಿಂತ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯು ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ.

ಪಿಕಾದಿಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕೋಕಿಲಾದ್ಯರ್ಥಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಪೂರ್ವ- ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆಯಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಆರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿವಿರೋಧ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಪಿಕನೇಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಶಂಕೆ - ರಾಜಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಆರ್ಯರು ಪಾಲನಾದಿಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮ್ಲೇಚ್ಛರು ಕ್ಷತ್ರಿಯಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಆರ್ಯ- ಪ್ರಸಿದ್ಧಿವಿರೋಧವಿದೆ. ಆದರೂ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸ- ಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ - ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಸಹ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಪಾಣಿನಿಸ್ಮೃತಿಯ ಅನುಗ್ರಹವಿದೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯನುಗ್ರಹವಿರುವುದರಿಂದ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಅವೇಷ್ಟ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಯಾವ ಸ್ಮೃತ್ಯನುಗ್ರಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಿದ್ವ-

ದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸ್ಮೃತಿಯ ಅನುಗ್ರಹ ಇಲ್ಲವೆಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅವಧಾರಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ.

ಶಂಕೆ - ವಿದ್ವದವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಕೂಡಲು ಸಾಧ್ಯ? ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ಗೌಣೀ ಹಾಗು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗಳು ಅಮುಖ್ಯವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗಿಂತ ಗೌಣೀವೃತ್ತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರಾಭಾಕರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಗೌಣೀವೃತ್ತಿಗಿಂತ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಸರ್ವಾಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ.

ಶಂಕೆ - ಗೌಣೀ ಹಾಗು ಲಕ್ಷಣಾಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವೃತ್ತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಕೂಡಬಹುದು. ಆದರೆ ರೂಢಿಯೆಂಬ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ?

ಸಮಾಧಾನ - ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೋದ್ಗಾತೃಣಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವಾಗ ಹೀಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರೋದ್ಗಾತೃಣಾಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹದಿನಾರು ಋತ್ವಿಜರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಅಥವಾ ಪ್ರಸ್ತೋತ್ರಾದಿ ನಾಲ್ವರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ ಹದಿನಾರು ಋತ್ವಿಜರಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಲಕ್ಷಣಾವು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ವರಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಲಕ್ಷಣಾವು ಅಂತರಂಗವಾಗಿದೆ. ಬಹಿರಂಗಲಕ್ಷಣಕ್ಕಿಂತ ಅಂತರಂಗಲಕ್ಷಣವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಲಕ್ಷಣಾವೆಂಬ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯೆಂಬ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಿದ ತಾರತಮ್ಯವು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಲಾರದು. ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಲಕ್ಷಣಾಕ್ಕಿಂತ ನಿರೂಢಲಕ್ಷಣವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ.

ಶಂಕೆ - ಲಕ್ಷಣಾವು ಅಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ರೂಢಿಯು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಮುಖ್ಯ-ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಬಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯ ಬರಬೇಕೆಂದೇನೂ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ಯೋಗ ಹಾಗು ರೂಢಿ ಎರಡೂ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ರೂಢಿಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಬಹುದು.

ಶಂಕೆ - ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿ, ಆದರೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲವಲ್ಲ ?

ಸಮಾಧಾನ - ಕೇವಲ ರೂಢಿಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ - ಗೋ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದಿಕ್ ಮೊದಲಾದ ಒಂಬತ್ತು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯು ಇದೆ, ಆದರೂ ಇತರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ

ಪ್ರಕರಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಗೋ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಸಾಸ್ನಾದಿಮದ್ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಎರಡೂ ರೂಢಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗಿಂತ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಮೂಲಕತ್ವವು ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾರಾಯಣೋಸೌ ಪರಮೋ ವಿಚಿಂತ್ಯಃ' 'ನಾರಾಯಣಂ ಮಹಾಜ್ಞೇಯಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲಿಯೇ ನಾರಾಯಣಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಪ್ರಿಯಂಗ್ವಾದಿಷು = ನವಣೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ, ದೀರ್ಘಶೂಕೇಷು = ಮೊನಚಾದ ತುದಿಯುಳ್ಳ ಧಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಬಲೀಯಸ್ತ್ವಾತ್ = ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಮತಾಂತರೇ= ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿ, ಅನೇಕಾರ್ಥೇಷು = ಸ್ವರ್ಗ ಪಶು ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ.

प्रकाशः – ''विद्वदविद्वद्रूढ्योर्विद्वद्रूढेरेव मुख्यत्वात्'' इति तत्रत्यटीकावाक्यं विवृण्वानः, अस्तु विद्वद्रूढिस्ततश्च किमित्यत आह – **विद्वद्रूढेश्चेति** । 'बलीयस्त्वात्' इत्यन्वयः । तस्यापि ''विष्णुरेव ब्रह्म'' इति पूर्वसाध्येनान्वयः । तत्र वैदिकलौकिकौ दृष्टान्तावाह – **यवादीति** । उक्तमधिकरणशरीरं प्राक् । यवादिशब्दानां प्रियङ्ग्वादिष्वनार्यप्रसिद्धौ सत्यामपि तां बाधित्वा, आर्यप्रसिद्धिबलेन दीर्घशूकाद्यर्थत्वमुक्तमित्यार्यप्रसिद्धेर्बलीयस्त्वं यथेत्यर्थः । तत्सिद्धान्ते वाक्यशेषार्यप्रसिद्ध्योर्द्वयोरप्युक्तत्वात् ''भाष्योक्तश्रुतिप्राप्त'' इत्यत्र च तद् उदाहरणं न विरुद्धमिति ध्येयम् । 'बालानां' अज्ञानाम् । अयं चाज्ञरूढेर्दौर्बल्ये दृष्टान्तः । ननु क्वचिदनार्यप्रसिद्धोऽप्यर्थो वेदेऽपि ग्राह्य इत्युक्तमित्यत आह – **पिकादीति** । आद्ये तृतीयपादे ''चोदितन्तु प्रतीयेताविरोधात् प्रमाणेन'' इति षष्ठेऽधिकरणे आर्य प्रसिद्धिहीनानां पिक-नेम-सत-तामरसादिशब्दानां किं निरुक्तादिवशेनार्थकल्पनमुत म्लेच्छप्रसिद्ध्यनुरोधेन कोकिलाद्यर्थत्वमिति संशये, म्लेच्छेषु पदानामर्थानां च प्रायशो विप्लुतिदर्शनान्न तत्प्रसिद्धिर्मानमतो निरुक्तादिद्वाराऽर्थकल्पनमिति प्राप्ते, श्रुतौ प्रयोगात् पदानि तावदविप्लुतानि । न च तेषामार्यप्रसिद्धिः कश्चिदर्थोऽस्ति, यत्र मुख्यानि भूत्वा म्लेच्छेषु गौणानि विप्लुतिं गच्छेयुः । तस्मान्म्लेच्छप्रसिद्ध एवार्थेऽमीषामिति सिद्धान्तितम् । प्रकृते चार्यप्रसिद्धिशब्दितविद्वद्रूढिविरोधोऽस्तीति भावः ।

ननु सत्यप्यार्यप्रसिद्धिविरोधे म्लेच्छप्रसिद्धेः क्वचिद्बलवत्त्वमुक्तमित्यत आह – **राजशब्दस्येति** । द्वितीये तृतीयपादे ''अवेष्टौ यज्ञसंयोगात् क्रतुप्रधानमुच्यते'' इति द्वितीयेऽधिकरणे राजसूयप्रकरणे ''आग्नेयमष्टाकपालं निर्वपति हिरण्यं दक्षिणा'' इति विहितामवेष्टिनामिकामिष्टिं प्रकृत्य श्रुतं ''यदि ब्राह्मणो यजेत बार्हस्पत्यं मध्ये निधाय आहुतिमाहुतिं हुत्वा तमभिघारयेत् । यदि राजन्य ऐन्द्रं, यदि वैश्यो वैश्वदेवं'' इति वाक्यमुदाहृत्य, ब्राह्मणादीनामवेष्टिनामकेष्टौ प्राप्तानां मध्ये निधानविशेषं प्रति निमित्तार्थानि वचनानि अप्राप्तानां प्रापकाणि वेति संशये, ''राजा राजसूयेन'' इति श्रुतस्य राजशब्दस्यानार्यप्रसिद्ध्या क्षत्रियत्वनिमित्तत्वेन रूढत्वावगमेऽपि, तत्प्रसिद्धेरप्रामाण्यादार्यावर्तप्रसिद्ध्या ततो बलीयस्या जनपद-रक्षणरूपराज्यकर्तृतन्निमित्तत्वावगमेन वर्णत्रयसाधारणत्वादवेष्टौ प्राप्तानां निमित्तार्थानि वचनानीति प्राप्ते, ''राजानमभिषेचयेत्'' इत्यभिषेकविधौ राज्य-योगात् प्रागेव क्षत्रिय एव प्रयोगाद् रूढ एव राजशब्दः ।

किञ्च पाणिनिरपि ''तस्य कर्मणि'' इत्यधिकृत्य ''पुरोहितादिभ्यो यक्'' इति राजशब्दाद्यक्प्रत्ययेन राज्यशब्दनिष्पत्तिं ब्रुवन् रूढमेव मन्यते । अन्यथा अन्योन्याश्रयापत्तेः । न च पाणिनिस्मृतिरप्रमाणं, अनार्यप्रसिद्धेर्मूलत्वसम्भवात् । अतोऽभियुक्तस्मृत्या सम्भवद्गौणभ्रान्त्यादिमूलस्यार्यावर्तप्रयोगस्य बाधादभियुक्त-स्मृत्यनुगृहीतानार्यद्राविडप्रसिद्ध्या राजशब्दो रूढ्या क्षत्रियवचन इति ब्राह्मणा-दाववेष्टौ प्राप्त्यभावादप्राप्तप्रापकाणि वचनानीति सिद्धान्तितम् । तथा चार्यप्रसिद्धेर्बलवत्त्वमिति न विरोध इति भावः ।

राजाऽस इति । पञ्चमस्य प्रथमे ''पत्यन्तपुरोहितादिभ्यो यक्'' इति सूत्रम् । तस्यार्थः – पत्यन्तात्प्रातिपदिकात् पुरोहितादिभ्यश्च प्रातिपदिकेभ्यो भावकर्मणोरर्थे यक्प्रत्ययो भवति, सैनापत्यं पौरोहित्यमिति । तत्र पुरोहितादिगणपाठे ''राजाऽसे'' इति पठितम् । तस्यायमर्थः – 'सः' इति समासस्य संज्ञा । 'राजा' राजन्शब्दः, 'असे' असमासे, यकमुत्पादयति भावकर्मणोरिति । राज्ञो भावः कर्म वा राज्यम् । समासे तु अधिराज्यं, ब्राह्मणादित्वात् ष्यञेवेति । 'अवेष्टिनये' अवेष्ट्यधिकरणे –

न चात्रेति । ब्रह्मशब्द इत्यर्थः । "ब्रह्माणि जीवाः सर्वेऽपि" इति वचनं त्वमुख्यवृत्त्याऽप्युपपन्नमिति भावः – प्रत्युतेति । उक्तं च –

तदेव ब्रह्म परममिति सावधृतिर्जगौ ।
यतोऽतो ब्रह्मशब्दस्य तत्रैव नियतत्वतः ।।

इत्यानन्दमयनयानुव्याख्याने । न चैवमपि नामधेयपादे "बर्हिराज्ययोरसंस्कारे शब्दलाभादतच्छब्दः" इति सप्तमाधिकरणे बर्हिराज्यशब्दयोः संस्कृततृणविशेषाज्ययोर्याज्ञिकार्यप्रसिद्धौ सत्यामपि, तां बाधित्वा अनार्यप्रसिद्ध्या तृणाज्यसामान्यपरत्वमङ्गीकृतमिति वाच्यम्, संस्कृतमात्रे आर्यप्रयोगेऽपि तृणाज्यगतजातिं विना तत्राप्रयोगेण जातिनिमित्तत्वस्यार्याणामपि सम्मतत्वात्, असंस्कृते याज्ञिकाप्रयोगस्य प्रयोजनाभावेनोपपत्त्याऽनार्यप्रसिद्धेरार्यप्रसिद्ध्यविरोधात् । उक्तं च शास्त्रदीपिकायाम् – "न च शास्त्रस्थसर्वलोकविरोधः, तत्रापि जातेरनपगमादित्युक्तम्" इत्यादि । अत एव ग्रन्थकारैरपि पिकनेमाधिकरणतात्पर्योक्त्यैव तत्तात्पर्यमुक्तप्रायमिति त्यक्तमिति ध्येयम् । ननु रूढित्वाविशेषेऽपि कथमेकस्याः प्राबल्यमित्याशङ्कां दृष्टान्तोक्तिपूर्वं हेतुं वदन्निरस्यति – अमुख्यत्वेति ।

यद्यपीदं "समाकर्षात्" इत्यधिकरणव्युत्पाद्यम् । तथाऽपि शिष्यहिताय वक्ष्यमाणमेवेहोच्यते, न त्वेतदधिकरणप्रमेयतया । तथा च वक्ष्यति तत्रैव ग्रन्थकार इति ध्येयम् । 'मतान्तरे' तर्कादिमते । प्रोद्गातॄणामिति । तृतीयस्य पञ्चमे पादे "उद्गातृचमसमेकस्य श्रुतिसंयोगात्" इत्यष्टमाधिकरणे "प्रैतु होतुश्चमसः प्र ब्रह्मणः प्रोद्गातॄणां प्र यजमानस्य "प्रैतु सदस्यानां" इति मन्त्रमुदाहृत्य चिन्तितम् । 'प्रोद्गातॄणाम्' इति श्रुतं चमसमुद्गातैको भक्षयेत्, उत सर्वे, अथ वा सुब्रह्मण्यादन्ये सामगायिनः, यद्वा तत्सहिताश्चत्वार इति संशये, उद्गातैको भक्षयेत्, प्रातिपदिकार्थविरोधिनो बहुवचनार्थस्य बहुत्वस्याविवक्षितत्वादित्याद्यं पक्षमुक्त्वा, लक्षणयाऽर्थवत्त्वसम्भवेऽविवक्षायोगात्, प्राकरणिकसर्वपुरुषेष्वविशेषाल्लक्षणेति षोडशर्त्विजां भक्षणमिति द्वितीयमुत्थाप्य, श्रुत्यर्थसम्भवेन लक्षणाऽयोगात् उद्गायन्तीत्यवयवप्रसिद्ध्या गानकारिणामपसुब्रह्मण्यानां त्रयाणां छन्दोगानां

ननु सत्यप्यार्यप्रसिद्धिविरोधे म्लेच्छप्रसिद्धेः क्वचिद्बलवत्त्वमुक्तमित्यत आह – **राजशब्दस्येति** । द्वितीये तृतीयपादे ''अवेष्टौ यज्ञसंयोगात् क्रतुप्रधानमुच्यते'' इति द्वितीयेऽधिकरणे राजसूयप्रकरणे ''आग्नेयमष्टाकपालं निर्वपति हिरण्यं दक्षिणा'' इति विहितामवेष्टिनामिकामिष्टिं प्रकृत्य श्रुतं ''यदि ब्राह्मणो यजेत बार्हस्पत्यं मध्ये निधाय आहुतिमाहुतिं हुत्वा तमभिघारयेत् । यदि राजन्य ऐन्द्रं, यदि वैश्यो वैश्वदेवं'' इति वाक्यमुदाहृत्य, ब्राह्मणादीनामवेष्टिनामकेष्टौ प्राप्तानां मध्ये निधानविशेषं प्रति निमित्तार्थानि वचनानि अप्राप्तानां प्रापकाणि वेति संशये, ''राजा राजसूयेन'' इति श्रुतस्य राजशब्दस्यानार्यप्रसिद्ध्या क्षत्रियत्वनिमित्तत्वेन रूढत्वावगमेऽपि, तत्प्रसिद्धेरप्रामाण्यादार्यावर्तप्रसिद्ध्या ततो बलीयस्या जनपद-रक्षणरूपराज्यकर्तृतन्निमित्तत्वावगमेन वर्णत्रयसाधारणत्वादवेष्टौ प्राप्तानां निमित्तार्थानि वचनानीति प्राप्ते, ''राजानमभिषेचयेत्'' इत्यभिषेकविधौ राज्य-योगात् प्रागेव क्षत्रिय एव प्रयोगाद् रूढ एव राजशब्दः ।

किञ्च पाणिनिरपि ''तस्य कर्मणि'' इत्यधिकृत्य ''पुरोहितादिभ्यो यक्'' इति राजशब्दाद्यक्प्रत्ययेन राज्यशब्दनिष्पत्तिं ब्रुवन् रूढमेव मन्यते । अन्यथा अन्योन्याश्रयापत्तेः । न च पाणिनिस्मृतिरप्रमाणं, अनार्यप्रसिद्धेर्मूलत्वसम्भवात् । अतोऽभियुक्तस्मृत्या सम्भवद्गौणभ्रान्त्यादिमूलस्यार्यावर्तप्रयोगस्य बाधादभियुक्त-स्मृत्यनुगृहीतानार्यद्राविडप्रसिद्ध्या राजशब्दो रूढ्या क्षत्रियवचन इति ब्राह्मणा-दाववेष्टौ प्राप्त्यभावादप्राप्तप्रापकाणि वचनानीति सिद्धान्तितम् । तथा चार्यप्रसिद्धेर्बलवत्त्वमिति न विरोध इति भावः ।

राजाऽस इति । पञ्चमस्य प्रथमे ''पत्यन्तपुरोहितादिभ्यो यक्'' इति सूत्रम् । तस्यार्थः – पत्यन्तात्प्रातिपदिकात् पुरोहितादिभ्यश्च प्रातिपदिकेभ्यो भावकर्मणोरर्थे यक्प्रत्ययो भवति, सैनापत्यं पौरोहित्यमिति । तत्र पुरोहितादिगणपाठे ''राजाऽसे'' इति पठितम् । तस्यायमर्थः – 'सः' इति समासस्य संज्ञा । 'राजा' राजन्शब्दः, 'असे' असमासे, यकमुत्पादयति भावकर्मणोरिति । राज्ञो भावः कर्म वा राज्यम् । समासे तु अधिराज्यं, ब्राह्मणादित्वात् ष्यञेवेति । 'अवेष्टिनये' अवेष्ट्यधिकरणे –

न चात्रेति । ब्रह्मशब्द इत्यर्थः । ''ब्रह्माणि जीवाः सर्वेऽपि'' इति वचनं त्व-मुख्यवृत्त्याऽप्युपपन्नमिति भावः – **प्रत्युतेति** । उक्तं च –

> तदेव ब्रह्म परममिति सावधृतिर्जगौ ।
> यतोऽतो ब्रह्मशब्दस्य तत्रैव नियतत्वतः ।।

इत्यानन्दमयनयानुव्याख्याने । न चैवमपि नामधेयपादे ''बर्हिराज्ययोरसंस्कारे शब्दलाभादतच्छब्दः'' इति सप्तमाधिकरणे बर्हिराज्यशब्दयोः संस्कृततृणविशेषा-ज्ययोर्याज्ञिकार्यप्रसिद्धौ सत्यामपि, तां बाधित्वा अनार्यप्रसिद्ध्या तृणाज्यसामान्य-परत्वमङ्गीकृतमिति वाच्यम्, संस्कृतमात्रे आर्यप्रयोगेऽपि तृणाज्यगतजातिं विना तत्राप्रयोगेण जातिनिमित्तत्वस्यार्याणामपि सम्मतत्वात्, असंस्कृते याज्ञिकाप्रयोगस्य प्रयोजनाभावेनोपपत्त्याऽनार्यप्रसिद्धेरार्यप्रसिद्ध्यविरोधात् । उक्तं च शास्त्रदीपिकायाम् – ''न च शास्त्रस्थसर्वलोकविरोधः, तत्रापि जातेरनपगमादित्युक्तम्'' इत्यादि । अत एव ग्रन्थकारैरपि पिकनेमाधिकरणतात्पर्योक्त्यैव तत्तात्पर्यमुक्तप्रायमिति त्यक्तमिति ध्येयम् । ननु रूढित्वाविशेषेऽपि कथमेकस्याः प्राबल्यमित्याशङ्कां दृष्टान्तोक्तिपूर्वं हेतुं वदन्निरस्यति – **अमुख्यत्वेति** ।

यद्यपीदं ''समाकर्षात्'' इत्यधिकरणव्युत्पाद्यम् । तथाऽपि शिष्यहिताय वक्ष्यमाणमेवेहोच्यते, न त्वेतदधिकरणप्रमेयतया । तथा च वक्ष्यति तत्रैव ग्रन्थकार इति ध्येयम् । 'मतान्तरे' तर्कादिमते । **प्रोद्गातॄणामिति** । तृतीयस्य पञ्चमे पादे ''उद्गातृचमसमेकस्य श्रुतिसंयोगात्'' इत्यष्टमाधिकरणे ''प्रैतु होतुश्चमसः प्र ब्रह्मणः प्रोद्गातॄणां प्र यजमानस्य ''प्रैतु सदस्यानां'' इति मन्त्रमुदाहृत्य चिन्तितम् । 'प्रोद्गातॄणाम्' इति श्रुतं चमसमुद्गातैको भक्षयेत्, उत सर्वे, अथ वा सुब्रह्मण्यादन्ये सामगायिनः, यद्वा तत्सहिताश्चत्वार इति संशये, उद्गातैको भक्षयेत्, प्रातिपदिकार्थविरोधिनो बहुवचनार्थस्य बहुत्वस्याविवक्षितत्वादित्याद्यं पक्षमुक्त्वा, लक्षणयाऽर्थवत्त्वसम्भवेऽविवक्षायोगात्, प्राकरणिकसर्वपुरुषेष्वविशेषाल्लक्षणेति षोडशर्त्विजां भक्षणमिति द्वितीयमुत्थाप्य, श्रुत्यर्थसम्भवेन लक्षणाऽयोगात् उद्गायन्तीत्यवयवप्रसिद्ध्या गानकारिणामपसुब्रह्मण्यानां त्रयाणां छन्दोगानां

भक्षणमिति तृतीयमुपन्यस्य, उत्पूर्वस्य, गायतेरसमुदायप्रसिद्धिरूपरूढ्या द्वितीयसामभक्तिविषयत्वेन उद्गातुरेव तद्गातृत्वेन योगेन त्रयाणामप्राप्त्या बहुवचनानुपपत्तेः, लक्षणाया आवश्यकत्वेनोद्गातृप्रवचनसम्बन्धावान्तरसामान्यात् सुब्रह्मण्यानां छन्दोगानां चतुर्णां भक्षणमिति चतुर्थः पक्षः स्थापितो भाष्ये । अत्र यथा बहिरङ्गसर्वषोडशर्त्विग्लक्षणातोऽन्तरङ्गप्रस्तोतृप्रोद्गातृप्रतिहर्तृसुब्रह्मण्यरूपचतुष्टयलक्षणाया ज्यायस्त्वं, तद्वदित्यर्थः । अत्र यद्यपि वार्तिककारश्चतुर्थमपि पक्षं निरस्यैकस्तोत्रसम्बन्धस्य सदसि सन्निधानस्य भक्षणव्यापारस्य च ततोऽप्यन्तरङ्गावान्तरसामान्यस्यानुरोधेन प्रस्तोत्रादिषु लक्षणेत्यपसुब्रह्मण्यानां त्रयाणामेव भक्षणमिति पञ्चमपक्षं सिद्धान्तितवान् । तथापि भाष्ये चतुर्थस्य स्थापितत्वात् प्राभाकरैरङ्गीकाराच्च 'चतुष्टय' इत्यवोचदिति ध्येयम् यद्वा – न चतुष्टये तात्पर्यं, किन्त्वन्तरङ्गलक्षणायामेवेति न दोषः । **निरूढेति** । शीघ्रमर्थोपस्थापकत्वादिति भावः । 'रूढेः' इत्यत्राप्ययमेव हेतुरिति भावः । **अनेकार्थेष्विति** । स्वर्गेषु पशुवाग्वज्रदिङ्नेत्रादिष्वित्यर्थः । **असम्भावितेति** । बलीयस्त्वे हेतूक्तिः । समाख्याबलाच्च ब्रह्मशब्दार्थो विष्णुरित्याह – **नारायण इति** ।

"यस्य प्रसादात् परमार्तिरूपादस्मात् संसारान्मुच्यते नापरेण ।
नारायणोऽसौ परमो विचिन्त्यो मुमुक्षुभिः कर्मपाशादमुष्मात्"
– इति पैङ्गिश्रुतिः ।

"नारायणं महाज्ञेयं विश्वात्मानं परायणम्" इति तैत्तिरीयश्रुतिः ।

अत्रापि पञ्चम्यन्तानां "विष्णुरेव ब्रह्म" इत्यन्वयः । जिज्ञासासूत्रे विचारविधायकनानावाक्यानामुदाहरणत्वेऽप्यविप्रतिपन्नवाक्यत्यागेन विप्रतिपन्नवाक्येषु कारणत्वादितत्तद्वाक्यस्थविष्णुलक्षणप्रदर्शनमुखेन तत्तद्विध्युद्देशगतब्रह्मात्मादिशब्दस्य विष्णुपरत्वसमर्थनार्थमस्य लक्षणसूत्रस्य प्रवृत्तत्वात्, "नारायणोऽसौ" इत्यादिश्रुतेश्च विष्णौ निरूढश्रुतिलिङ्गाद्युपेततया विष्ण्वर्थकत्वेन निर्णीतत्वात् भवत्यत्र समाख्येति भावः ।

एतेन – विध्युद्देशगतब्रह्मपदस्वारस्यानुरोधात् "यतो वा" इति पूर्ववाक्यस्यासङ्कुचितकारणत्वाद्युपेततया ब्रह्मपरत्वेऽपि, पूर्वोत्तरभागयोरविधाय जीवपरयो-

रभेद एव स्वीक्रियताम्, त्वन्मते जीवब्रह्मणोर्विरुद्धधर्मवतोरप्यभेदबोधने लौकिकविरोधदृष्टेरकिञ्चित् करत्वादीश्वरस्याचिन्त्याद्भुतमहिम्नैव निरवयवत्वैकदेश-कर्तृत्वयोरिव शुष्कतर्कागोचरत्वेन सर्घविरोधसमाधानसम्भवादिति कस्यचित् प्रलपनं प्रत्युक्तम्, विष्णुग्रहणे महायोगविद्वद्रूढिभ्यां परममुख्यार्थस्यैव लाभेन विध्युद्देशास्वारस्याभावात् । जीवत्यागे भ्रान्तेरेव त्यागेन श्रुत्यर्थाबाधाच्च । वक्ष्यति चाभिमानिनये युक्तिविरोधेन मृदादिशब्दैरभिमानिग्रहणे मुख्यार्थस्यैव ग्रहणेन श्रुत्यर्थाबाधादित्यादि । जीवपराभेदस्याप्रामाणिकत्वानेकमानविरुद्धत्वयोरन्यत्र विस्तृतत्वाच्च । प्रामाणिकस्यैवाचिन्त्यशक्त्या घटनाङ्गीकारात्, अल्पशक्तिजीवाभेदे चाचिन्त्यशक्तेरेव हानिप्रसङ्गेन, तयाऽभेदकृतविरोधसमाधानस्य कपोणिगुडायि-तत्वात् । "नारायणोऽसौ" इत्यादिसमाख्याश्रुतौ स्पष्टं भेदादेः प्रतिपादनाच्च यत्किञ्चिदेतत् । यदपीश्वरे अचिन्त्यशक्त्यैव शुष्कतर्कागोचरत्वेन सर्वविरोध-मपह्नुवानस्तस्य जीवाभेदे तर्कागोचरत्वादि कथं विस्मरसीत्यादिवल्गनं, तदपि प्रत्युक्तं, तस्याप्रामाणिकत्वात् । अल्पशक्तिजीवाभेदे महैश्वर्यस्यैव हानेरित्यादेस्तत्र तत्र बहुधा प्रतिपादितत्वात् । तत्सर्वमनाकलयतो विरुद्धं चाकलयत आत्मीयदोषं सर्वज्ञतमग्रन्थकर्तर्यारोपयतस्तव महापातकिनः प्रतिवचनानर्हत्वादुपेक्षैव कार्येत्यास्तां तावत् ।

गुरुराजीय – अस्तु विष्णौ ब्रह्मशब्दस्य विद्वद्रूढिर्जीवे च रूढिमात्रं तथापि रूढजीवरूपार्थत्वमेव ब्रह्मशब्दस्यास्तु कुतो विष्णुपरत्वमित्यतो रूढिमात्राद्विद्वद्रूढेर्ब लवत्त्वाद्विष्णुरूपार्थत्वमेवाङ्गीकार्यं न तु जीवपरत्वमित्यभिप्रायेण तत्र दृष्टान्तं दर्शयन्नाह – विद्वद्रूढेश्चेति । विद्वद्रूढेर्बलवत्त्वे यवादीति दृष्टान्तः । अविद्वद्रूढेर्दुर्बलत्वे बालानामिति दृष्टान्त इति द्रष्टव्यम् । ननु यदि रूढ्यपेक्षया विद्वद्रूढेर्बलवत्त्वं तर्हि पिकादिशब्दानां म्लेच्छादिप्रसिद्ध्यनुसारेण कोकिलाद्यर्थत्वमेवेत्यर्थप्रतिपादक-पिकनेमाधिकरणविरोधः स्यादित्यत आह – पिकादिशब्दानामिति । राजाऽस इति । राजशब्दोसे असमासे यकमुत्पादयति । राज्ञो भावः कर्म वा राज्यम् । अस इति किम् । आधिराज्यम् । ब्राह्मणादित्वात् ष्यञ् ।

यद्यपि तत्र राजशब्दः पठ्यते तथाप्ययमेवास इति प्रतिषेधो ज्ञापयति अस्त्यत्र राजशब्दे तदन्तविधिरिति । अपर आह ब्राह्मणादेराकृतिगणत्वादेव तदन्तात् ष्यञ् सिद्धे राजशब्दस्य तत्र पाठे यका सह समावेशार्थ इति । तथा चावेष्ट्यधिकरणे शाबरभाष्ये उक्तं तस्य कर्मणि ष्यञिति । तदन्तादाकृतिगणत्वादेव ष्यञ्सिद्धिः । अथ राजन्शब्दपरिगणनं किमर्थं यका सह समावेशार्थ इति कोर्थः । केवलाद्द्वावपि भवत इति । अत एव केवलाद्भाष्ये षञुक्तिरिति भावः । ''पत्यन्त-पुरोहितादिभ्योयगि'' इति सूत्रस्थपुरोहितादिगणपठितं राजास इत्येतत् । न तु पाणिनीयं पृथक् सूत्रम् । अत एव काशिकायां ''पत्यन्तपुरोहितादिभ्योयगि''ति सूत्रं व्याख्याय सैनापत्यं पौरोहित्यमित्याद्युदाहृत्य च पुरोहितादिगणपाठमध्य एव राजास इत्येतत्पठितम् । राजशब्देन तदन्तविधिरिति चोक्तं मञ्जर्यामपि । एवं च ब्राह्मणादिपाठस्य समासे च रितार्थत्वादसमासे योगे भवतीति स्वमतमुक्त्वा अपर आह । ब्राह्मणादेराकृतिगणत्वात्तदन्तात् ष्यञ् सिद्धे राजशब्दस्यात्र पाठो यका सह समावेशार्थ इति । तथा चावेष्ट्यधिकरणे शाबरभाष्ये उक्तं तस्य कर्मणि षञिति मतान्तरमुक्तम् । सिद्धान्तकौमुदीकारस्तु इदमेव गणमध्यपठितं गृहीत्वा राजन्शब्दो समासे यकं लभत इत्यर्थः । राज्ञो भावः कर्म वा राज्यम् । समासे तु ब्राह्मणादित्वात्षञ् । आधिराज्यमिति व्याचख्यौ । तट्टीकायां तु यद्यपि ब्राह्मणादिषु राजन्शब्दः केवलः पठ्यते तथाप्ययमेव स इति प्रतिषेधो ज्ञापयति अस्त्यत्र राजन्शब्देन तदन्तविधिरिति । एवं च ब्राह्मणादिपाठस्य समासे चरितार्थत्वादसमासे विशेषविहितो यगेव भवतीति । अत एवावेष्टिनये राज्ञो भावः कर्म वा राज्यं ब्राह्मणादित्वात्ष्यञ् इति शाबरभाष्यं भट्टपादैर्दूषितम् । केचित्तु भाष्यं समर्थयमाना इत्थमाहुः ब्राह्मणादेराकृतिगणत्वात्तदन्तादेव ष्यञ् सिद्धे राजन्शब्दस्य तत्र पाठो यका सह समावेशार्थ इति । तच्च हरदत्तमाधवाभ्यामेकलयमतत्वेनोपनिबद्ध-मित्युक्तम् । कौमुदीटीकायां विश्वकर्मीयायामपि ''राजश्वशुराद्य''दिति सूत्रेण राज्ञो जातौ यत् राजन्यः क्षत्रिय इत्यत्र । ननु जनपदरक्षणात्मकराज्ययोगाद्राजा भवति । स चाक्षत्रियोपि सम्भाव्यत इति राज्ञो जातावित्यत्र क्षत्रियजातिरिति कथमुक्तमिति चेन्न । स्वतन्त्रो राजशब्दः क्षत्रियवचनो न राज्ययोगमपेक्षते । राज्ञो भावः कर्म वा राज्यमिति कात्र विनिगमनेति चेत्तस्य कर्मणीत्यत्र ''पत्यन्त-पुरोहितादिभ्योयगि''ति स्मरणस्य नियामकत्वादित्युक्तम् ।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ननु स्वतो दुर्बलाया अपि म्लेच्छप्रसिद्धेः स्मृत्यनुगृहीतत्वेनाविद्वद्रूढ्या ब्रह्मशब्दस्य जीवपरत्वमेव भवत्वित्यत आह – **न चात्रेति** । न केवलं तदननुगृहीतेत्येतावत् किन्तु तद्विरुद्धा चेत्याह – **प्रत्युतेति** । ननु विद्वदविद्वद्रूढ्योः कथं तारतम्यं वृत्तौ तारतम्यस्य काप्यदृष्टत्वादित्यत आह – **अमुख्यत्वेति** । **गौण्या** इत्यादि । गौण्यां सादृश्यान्तर्गणिकभेदे सत्यपि सादृश्यत्वेन रूपेणानुगते तात्पर्यमित्येकार्थघटादिशब्दादिवत्तात्पर्यविषये द्राग्धीः । लक्षणायां तु कचित्सम्बन्धे कचित्तद्वारा पूतत्वे कचिच्छीलत्वादाविति वैरूप्यात्रानार्थकाक्षादिशब्दादिव विलम्बेन तद्धीरिति गौण्यपेक्षया लक्षणाया जघन्यत्वमिति भावः । गौण्यां सादृश्यं सर्वत्र विशेषणं लक्षणायां सम्बन्धस्तु कचिदेवेति लक्षणा जघन्येत्यप्याहुः । ननु गौणलक्षणयोर्भेदात् तत्र तारतम्येपि कथमेकस्यां वृत्तौ तारतम्यमित्यतो दृष्टान्तान्तरमाह – **लक्षणेति** । मतान्तर इति । भट्टमते गौण्याः लक्षित-लक्षणात्वात् तदपेक्षया लक्षणामात्रस्य ज्यायस्त्वमिति भावः । नन्वेवं लक्षणाया अमुख्यवृत्तित्वादमुख्यवृत्तौ तारतम्येपि विद्वदविद्वद्रूढ्योर्मुखवृत्तित्वात् कथं तारतम्यमित्यपरितोषाद्दृष्टान्तान्तरमाह – **मुख्यत्वेति** । तथापि रूढावेव तारतम्यं नोपलब्धमित्यतो दृष्टान्तान्तरमाह – **गवादिशब्दानामिति** । यथा दिग्दृष्टिदीधिति-स्वर्गवज्रवाग्बाणवारिभूलक्षणेषु नवस्वर्थेषु शक्तयविशेषेपि गोशब्दात्सास्नादिमदाकृतौ प्रयोगबाहुल्यादेव प्रथमप्रतीतिरिरिति भावः । रूढ्यपेक्षया विद्वद्रूढेरेव प्राबल्ये किं निमित्तमित्यत उक्तम् **असम्भावितेत्यादि** । किं चासन्दिग्धजिज्ञासावाक्ये जिज्ञास्ये विष्णुवाचिनारायणशब्दप्रयोगात्तत्समाख्यानादत्रापि ब्रह्मशब्देन विष್णुरेवाभिप्रेत इत्याह – **नारायणोसाविति** ॥

ವಿವರಣೆ - ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿ ಇದೆಯೆಂಬುದೇ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದದ್ದೆಂದು ಇದುವರೆಗೂ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ 'ವಿದ್ವದವಿದ್ವದ್ರೂಢ್ಯೋರ್ವಿದ್ವದ್ರೂಢೇರೇವ ಮುಖ್ಯತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಗೂ ಸೂತ್ರಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಟೀಕೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯು ಇರಲಿ ಅದರಿಂದೇನಾಯಿತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ವಿದ್ವದ್ರೂಢೇಶ್ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ "ವಿದ್ವದ್ರೂಢೇಶ್ಚ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿತೋ ಬಲೀಯಸ್ತ್ವಾತ್" ಎಂದು ಹೇತುವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ತು' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರಕರಣದ ಪ್ರಾರಂಭದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ವಿಷ್ಣುರೇವ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ಯವಾದಿಶಬ್ದಾನಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯೋಕ್ತವಾದದ್ದು ವೈದಿಕದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂದು, 'ಬಾಲಾನಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯೋಕ್ತವಾದದ್ದು ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಯವಮಯಾಧಿಕರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯವಮಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಬಲದಿಂದ ದೀರ್ಘಶೂಕಾದ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಯವಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಆರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ, ಅದರಂತೆ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗೂ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಹಿಂದೆ 'ಭಾಷ್ಯೋಕ್ತ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಪಕಕಾರಣಪರತ್ವಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷರೂಪಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಆರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಇದರಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೇ? ಎಂದರೆ, ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಕ್ಯಶೇಷ ಹಾಗು ಆರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಎರಡರಿಂದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಎರಡಕ್ಕೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿದೆ.

ಶಂಕೆ - ಯವಮಯಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಆರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅನಾರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಆದರೆ ಅನಾರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಕೆಲವು ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಇದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಆರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಚೋದಿತಂ ತು ಪ್ರತೀಯೇತಾವಿರೋಧಾತ್ ಪ್ರಮಾಣೇನ'[1] (೧-೩-೬)

---

(१) भाट्टसङ्ग्रहः –

अथ षष्ठं म्लेच्छप्रसिद्धार्थप्रामाण्याधिकरणम्

(प्रमाणाविरोधे म्लेच्छप्रसिद्धेरपि प्रामाण्यसमर्थनम्)

।। चोदितन्तु प्रतीयेताविरोधात् प्रमाणेन ।। १० ।।

प्रागुक्ता म्लेच्छप्रसिद्धेरमानतेहापोद्यत इत्यापवादिकी सङ्गतिः । पिकनेमशततामरसादिशब्दार्थेषु म्लेच्छप्रसिद्धिरमानं उत मानमिति सन्देहे म्लेच्छव्यवहारे विप्लुतेरपि सम्भवेन शब्दार्थानिश्चायकत्वात् अप्रमाणमिति प्राप्ते पूर्वत्राविप्लुतार्थप्रसिद्धिविरोधेनामानता म्लेच्छप्रसिद्धेरुक्ता । न चेह तद्विरोधोऽस्ति । आर्याणामर्थविशेषे क्वाप्यप्रयोगात् निरुक्त्या- दिबलेनापूर्वार्थकल्पनापेक्षया क्लृप्तत्वाद्विरोधाभावाच्च शब्दार्थनिर्णये म्लेच्छप्रसिद्धेरपि मानतोपपत्तेः पिकशब्देन कोकिलः, नेमशब्देनार्धं, शतशब्देन शतच्छिद्रदारुपात्रविशेषः, तामरसशब्देन पद्ममित्येवं म्लेच्छप्रसिद्ध एवार्थो ग्राह्य इति सिद्धान्तः । तथाच सूत्रं ।। चोदितं त्विति ।। सूत्राक्षरार्थस्तु म्लेच्छैरपि चोदितं प्रमाणत्वेन प्रतीयेत । प्रमाणेन शिष्टप्रयोगेण अविरोधात् इति । फलन्तु व्यक्तम् ।

।। इति षष्ठं म्लेच्छप्रसिद्धार्थप्रामाण्याधिकरम् ।।

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ - ಆರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದ ಪಿಕ, ನೇಮ, ಶತ ಮತ್ತು ತಾಮರಸಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿರುಕ್ತಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಅಥವಾ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಕೋಕಿಲಾದ್ಯರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಮ್ಲೇಚ್ಛರು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಬ್ದವು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತದೋ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದವು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬೇರೆ ಶಬ್ದವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಿಕಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿರುಕ್ತವು ಹೇಳುವಂತಹ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಪಿಕಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೊರತು ನಿರುಕ್ತಾರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು, ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿಯತವಾದ ಅರ್ಥವಿರದ ಕಾರಣ ವಿಪ್ಲುತಾರ್ಥವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರುಕ್ತಾರ್ಥವು ಅವಿಪ್ಲುತಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ನಿರುಕ್ತಾರ್ಥವಿರೋಧವು ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆ ವಿರೋಧವು ಪಿಕಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಿಕಾದಿಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅರ್ಥವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪಿಕಾದಿಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರೆ ಆವಾಗ ಪಿಕಾದಿಶಬ್ದಗಳ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಆರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮ್ಲೇಚ್ಛರು ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವು ಗೌಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗೌಣವಾದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಿಪ್ಲುತಿಯು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನಿರುಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಈಗಾಗಲೇ ಕ್ಲೃಪ್ತವಾದ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಪಿಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೋಕಿಲವೆಂದು, ನೇಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೆಂದು, ಶತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನೂರುಛಿದ್ರವಿರುವ ಮರದ ಪಾತ್ರೆಯೆಂದು, ತಾಮರಸಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪದ್ಮವೆಂದು ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪಿಕಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಆರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗಲಷ್ಟೇ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೋಕಿಲಾದ್ಯರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಿಕನೇಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗೆ ಆರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು.

ಶಂಕೆ - ಆರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಸಹ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಲವತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಬರಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ - ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಪಾಣಿನಿಸ್ಮೃತಿಯ ಜನ್ಯಾಧಿಕರಣ

ಸಹಕಾರವಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಯಾವ ಸ್ಮೃತಿಯ ಸಹಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೈಷಮ್ಯವಿದೆ.

"ಅವೇಷ್ಟೌ ಯಜ್ಞಸಂಯೋಗಾತ್ ಕ್ರತುಪ್ರಧಾನಮುಚ್ಯತೇ (೨-೩-೨)"

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. 'ರಾಜಾ ರಾಜಸೂಯೇನ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂದು ಇಷ್ಟಿ, ಪಶು, ಸೋಮ ಎಂಬ ಯಾಗಸಮುದಾಯಾತ್ಮಕವಾದ ರಾಜಸೂಯ ಯಾಗವು ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂರು ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವೇಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇಷ್ಟಿಯು ಐದು ಹವಿಷಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ - 'ಆಗ್ನೇಯಮಷ್ಟಾಕಪಾಲಂ ನಿರ್ವಪೇತ್, ಹಿರಣ್ಯಂ ದಕ್ಷಿಣಾ ಐಂದ್ರಮೇಕಾದಶಕಪಾಲಂ ಋಷಭೋ ದಕ್ಷಿಣಾ, ವೈಶ್ವದೇವಂ ಚರೂಂ ಪಿಶಂಗೀ ಪ್ರಷ್ಠೌಹೀ ದಕ್ಷಿಣಾ, ಮೈತ್ರಾವರುಣೀಮಾಮಿಕ್ಷಾಂ ವಶಾ ದಕ್ಷಿಣಾ, ಬಾರ್ಹಸ್ಪತ್ಯಂ ಚರೂಂ ಶಿತಿಪೃಷ್ಠೋ ದಕ್ಷಿಣಾ,' ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗ್ನೇಯ, ಐಂದ್ರ, ವೈಶ್ವದೇವ, ಮೈತ್ರಾವರುಣೀ, ಬಾರ್ಹಸ್ಪತ್ಯವೆಂಬ ಐದು ಹವಿಸ್ಸುಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಹವಿಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಯದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಯಜೇತ ಬಾರ್ಹಸ್ಪತ್ಯಂ ಮಧ್ಯೇ ನಿಧಾಯಾ-ಹುತಿಮಾಹುತಿಂ ಹುತ್ವಾ ತಮಾಭಿಘಾರಯೇತ್, ಯದಿ ರಾಜನ್ಯ ಐಂದ್ರಮ್, ಯದಿ ವೈಶ್ಯೋ ವೈಶ್ವದೇವಮ್' ಒಂದುವೇಳೆ ಯಾಗ ಮಾಡುವವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದರೆ ಬಾರ್ಹಸ್ಪತ್ಯಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋಮಿಸಿ ಅಭಿಘಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದರೆ ಐಂದ್ರಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋಮಿಸಿ ಅಭಿಘಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ವೈಶ್ಯನಾಗಿದ್ದರೆ ವೈಶ್ವದೇವಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋಮಿಸಿ ಅಭಿಘಾರ ಮಾಡಬೇಕು.

ಸಂಶಯ - ರಾಜಸೂಯಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ವೈಶ್ಯರಿಗೂ ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯೆಂದು ರಾಜಸೂಯಯಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಳನ್ನು ನಿಮಿತ್ತಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಹವಿಷ್ಪ್ರದಾನವೆಂಬ ಗುಣವನ್ನಷ್ಟೇ ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೋ? ಅಥವಾ ರಾಜಸೂಯಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಲು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗಷ್ಟೇ ಅಧಿಕಾರ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು ರಾಜಸೂಯಯಾಗದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಪ್ತರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಕರ್ಮಾಂತರವಿಧಿಯೋ?

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ರಾಜಸೂಯಯಾಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ವೈಶ್ಯರಿಗೂ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಗುಣವಿಧಾಯಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ರಾಜಾ ರಾಜಸೂಯೇನ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಕಾಮವುಳ್ಳ ರಾಜನು ರಾಜಸೂಯಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು. ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಪದವು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಲ್ಲಷ್ಟೇ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೈಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಳಿಗೆ ರಾಜಸೂಯಯಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಅಧಿಕಾರ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಉತ್ತರ :- ರಾಜಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವಜಾತಿಯನ್ನು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರೂಢಿಯನ್ನು ನೀವು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಅನಾರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ-ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜನರನ್ನು ದೇಶವನ್ನು ಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡುವವನೋ ಅವನೇ ರಾಜನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ 'ಜನಪದಾದಿರಕ್ಷಣರೂಪರಾಜ್ಯಕರ್ತೃತ್ವ' ಎಂಬುದೇ

ರಾಜಪದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವು ವರ್ಣತ್ರಯಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವೇಷ್ಟಿಯೆಂಬ ಇಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ವರ್ಣದವರೂ ಪ್ರಾಪ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದು 'ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಗುಣವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - ರಾಜಶಬ್ದವನ್ನು ಕ್ಷತಿಯರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ರೂಢಿಯನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಾಜ್ಯದ ಯೋಗ ಬರುವುದರಿಂದ ರಾಜನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು. 'ರಾಜಾನಮಭಿಷೇಚಯೇತ್' ಎಂದು ಅಭಿಷೇಕದ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಭಿಷೇಕ ಸಂದರ್ಭವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ರಾಜ್ಯದ ಸಂಬಂಧ ಬಂದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಹ ರಾಜನೆಂದು ಕರೆದದ್ದರಿಂದ ರಾಜಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಲ್ಲಷ್ಟೇ ರೂಢಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಮತ್ತು ಪಾಣಿನಿಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಲೂ ಸಹ ರಾಜಶಬ್ದವು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಲ್ಲಿ ರೂಢವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. - 'ತಸ್ಯ ಕರ್ಮಣಿ' 'ರಾಜನ ಕರ್ಮ' ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರವರ್ಗದಲ್ಲಿ 'ಪತ್ಯಂತಪುರೋಹಿತಾದಿಭ್ಯೋ ಯಕ್' (ಪಾ. ಸೂ - ೫-೧-೧೨೮) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪತ್ಯಂತವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಗಣದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾದ 'ರಾಜಾSಸೇ' ಎಂಬ ಗಣಸೂತ್ರದಿಂದ ಅಸೇ = ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಸೇರದ ರಾಜಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ರಾಜನ ಕರ್ಮ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಯಕ್' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ರಾಜಶಬ್ದದ ಯೋಗದಿಂದ ರಾಜ್ಯಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ರೂಢಿಯಿಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ರಾಜ್ಯ ಶಬ್ದದ ಯೋಗದಿಂದಲೇ ರಾಜಶಬ್ದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆರ್ಯರ ಪ್ರಯೋಗದಂತೆ ರಾಜ್ಯಯೋಗನಿಮಿತ್ತತ್ವವನ್ನು ರಾಜಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಾರದು.

ಈ ಪಾಣಿನಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಪಾಣಿನಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೇ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಮತ್ತು ಆರ್ಯಪ್ರಯೋಗವು ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಗೌಣವಾದ ಆರ್ಯಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ ಆರ್ಯಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಪಾಣಿನಿಸ್ಮೃತಿಯ ಸಹಕಾರವಿರುವ ಅನಾರ್ಯರಾದ ದ್ರವಿಡರ ಪ್ರಯೋಗವು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ವೇದದಲ್ಲಿ, ರಾಜ್ಯದ ಸಂಬಂಧ ಆಗುವ ಮೊದಲೇ ಕ್ಷತಿಯಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ ಶಬ್ದವನ್ನು 'ರಾಜಾನಮಭಿಷೇಚಯೇತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅಭಿಯುಕ್ತಪಾಣಿನಿಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ, ಗೌಣವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಮೂಲಕವಾದ ಆರ್ಯಾವರ್ತಪ್ರಯೋಗವು ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿಯುಕ್ತಸ್ಮೃತ್ಯನುಗ್ರಹವಿರುವ ಅನಾರ್ಯದ್ರಾವಿಡ-ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ರಾಜಶಬ್ದವು ರೂಢಿಯಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೇಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರಾಪಕವಾದ ಈ ವಚನವು ವಿಶಿಷ್ಟಕರ್ಮಾಂತರವಿಧಾಯಕವೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಲನಾದಿಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಆರ್ಯರು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಸಹ 'ರಾಜಾSಸೇ' ಎಂಬ ಆರ್ಯಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಪಾಣಿನಿಸ್ಮೃತಿಯ ಅನುಗ್ರಹವಿರುವುದರಿಂದ ಮ್ಲೇಚ್ಛಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೇ ರಾಜಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವೇಷ್ಟ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ

ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನಿಸ್ಮೃತಿಯ ಸಹಕಾರವಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ಮೃತಿಯ ಸಹಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು.

''ಪತ್ಯಂತಪುರೋಹಿತಾದಿಭ್ಯೋ ಯಕ್'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿದೆ. ಪತ್ಯಂತವಾದ ಪ್ರಾದಿಪದಿಕದ ಮುಂದೆ ಪುರೋಹಿತಾದಿ ಗಣಪಠಿತವಾದ ಪ್ರಾದಿಪದಿಕೆಯ ಮುಂದೆ ಭಾವ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಯಕ್' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬರುತ್ತದೆಂದು ಇದರರ್ಥ. 'ಯಕ್' ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದರೆ 'ಸ್ಯೆನಾಪತ್ಯಂ' 'ಪೌರೋಹಿತ್ಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರೋಹಿತಾದಿಗಣಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ರಾಜಾऽಸೇ' ಎಂಬುದು ಪಠಿತವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು 'ಸ' ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಸೇ' ಎಂದರೆ ಸಮಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥ. 'ರಾಜಾ' ಎಂದರೆ 'ರಾಜನ್' ಶಬ್ದವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಸಮಾಸ ಆಗದೆ ಇದ್ದಾಗ ಭಾವ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಯಕ್' ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ರಾಜ್ಞಃ ಭಾವಃ ರಾಜ್ಯಮ್' ಎಂದು 'ರಾಜ್ಞಃ ಕರ್ಮ ರಾಜ್ಯಮ್' ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಯಕ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ 'ಷ್ಯಞ್' ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು 'ಅಧಿರಾಜ್ಯಮ್' ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು - 'ಗುಣವಚನಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಭ್ಯಃ ಕರ್ಮಣಿ ಚ' (೫-೧-೧೨೪) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಭ್ಯಃ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಣಪಾಠದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾದಶಬ್ದಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಾಡವ, ಮಾಣವ. ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಣಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ರಾಜನ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಸಹ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಗಣದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆಲ್ಲ 'ಷ್ಯಞ್' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಸೂತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ರಾಜನ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ರಾಜನ್ ಶಬ್ದವೆಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವೋ? ಅಥವಾ 'ರಾಜನ್' ಶಬ್ದವೇ ಅಂತವಾದ ಸಮಸ್ತಪದವೆಂದು ಅರ್ಥವೋ? ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ರಾಜನ್' ಎಂದರೆ 'ರಾಜನ್' ಶಬ್ದವೇ ಅಂತವಾದ ಸಮಾಸಹೊಂದಿದ ಪದಕ್ಕೇನೆ 'ಷ್ಯಞ್' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ, ಹೊರತು ಕೇವಲ ರಾಜಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಸ ಹೊಂದದ ಕೇವಲ ರಾಜಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಯಕ್' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು 'ಪ್ರತ್ಯಂತಪುರೋಹಿತಾದಿಭ್ಯೋ ಯಕ್' (೧-೫-೧೨೮) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪಾಣಿನಿಯು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ. 'ಪತ್ಯಂತಪುರೋ-ಹಿತಾದಿಭ್ಯೋ ಯಕ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪತ್ಯಂತವಾದ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಾದಿಗಣಪಠಿತವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಯಕ್' ಪ್ರತ್ಯಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪುರೋಹಿತಾದಿಗಣದಲ್ಲಿ 'ಪುರೋಹಿತ ರಾಜಾऽಸೇ, ಗ್ರಾಮಿಕ, ಪಿಂಡಿಕ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ರಾಜಾಸೇ' ಎಂಬ ಗಣಪಾಠಕ್ಕೆ ಸಮಾಸ ಹೊಂದದ ರಾಜಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಯಕ್' ಪ್ರತಯವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಅಸೇ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಷೇಧದಿಂದಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಣಪಠಿತವಾದ ' ರಾಜನ್' ಶಬ್ದವು ತದಂತಶಬ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರರು - ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಣಪಠಿತವಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಆಕೃತಿಗಣಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ರಾಜನ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ 'ರಾಜನ್' ಶಬ್ದವನ್ನು ಆಕೃತಿಗಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ 'ಷ್ಯಞ್' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ರಾಜನ್' ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಣದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಪಾಠ ಮಾಡಿದ್ದು? ಎಂದರೆ ಕೇವಲ 'ರಾಜನ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಷ್ಯಞ್' ಮತ್ತು 'ಯಕ್' ಎರಡೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು

ಬರಬೇಕೆಂದು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು. ಶಾಬರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೇವಲ 'ರಾಜನ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಷ್ಯಞ್' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವೈಯ್ಯಾಕರಣರೇ ಒಪ್ಪಲಾರರು. ಕಾಶಿಕಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಣಪಠಿತವಾದ 'ರಾಜನ್' ಶಬ್ದವನ್ನು ತದಂತ-ವಿಧಿಯೆಂದೇ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಕಾರನು ಹಾಗು ಸಿದ್ಧಾಂತಕೌಮುದಿಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಕಾರರೂ ಸಹ ತದಂತವಿಧಿಯನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಬರಭಾಷ್ಯದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಭಟ್ಟಪಾದರೇ ದೂಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆಧಿರಾಜ್ಯಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಷ್ಯಞ್' ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಬರುತ್ತದೆ. 'ರಾಜಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಯತ್' ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಬರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶಂಕೆ - ಜನಪದದ ರಕ್ಷಣಾರೂಪವಾದ ರಾಜ್ಯದ ಯೋಗದಿಂದ ರಾಜನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಲೀ, ವೈಶ್ಯನಾಗಲೀ, ರಾಜನೆಂದೇ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀವು ಕ್ಷತ್ರಿಯಜಾತಿಯಲ್ಲೇ ರಾಜಪದದ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದಿರಿ?

ಸಮಾಧಾನ - 'ರಾಜ' ಶಬ್ದವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯವಾಚಿಯಾಗಿದೆ, ಹೊರತು ರಾಜ್ಯದ ಯೋಗ-ದಿಂದಲ್ಲ. 'ರಾಜ್ಞಃ ಭಾವಃ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ರಾಜ್ಞಃ ಕರ್ಮ' ಎಂಬುದಾಗಿ ರಾಜಶಬ್ದದ ಯೋಗದಿಂದಲೇ ರಾಜ್ಯಶಬ್ದವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರಬೇಕಾದರೆ ರಾಜ್ಯಶಬ್ದದ ಯೋಗದಿಂದ ರಾಜ್ಯಶಬ್ದವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ - ರಾಜ್ಯಶಬ್ದದಿಂದ ರಾಜಶಬ್ದವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಯಿತೋ? ರಾಜಶಬ್ದದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಯಿತೋ? ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿನಿಗಮಕಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - 'ರಾಜ್ಞಃ ಕರ್ಮ ರಾಜ್ಯಮ್' ಎಂದು ರಾಜಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ರಾಜ್ಯಶಬ್ದವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಲು 'ಪತ್ಯಂತಪುರೋಹಿತಾದಿಭ್ಯೋ ಯಕ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವೇ ವಿನಿಗಮಕ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ರಾಜಾ ರಾಜಸೂಯೇನ ಯಜೇತ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯಜಾತಿಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹೊರತು ಜನಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡುವವರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಪತ್ಯಂತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾಣಿನಿಸ್ಮೃತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶಂಕೆ - ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗೆ ಪಾಣಿನಿಸ್ಮೃತಿಯ ಸಹಕಾರವಿರುವಂತೆ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗೂ ಸ್ಮೃತಿಯ ಸಹಕಾರವಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮಾಣಿ ಜೀವಾಃ ಸರ್ವೇಽಪಿ' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯು ಜೀವರನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಾಧಾನ- 'ಬ್ರಹ್ಮಾಣಿ ಜೀವಾಃ ಸರ್ವೇಽಪಿ' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಅಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಕೂಡಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಹೇಳಿದ ಪಾಣಿನಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಅಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿಸಲಾಗದು. ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗೆ ಸ್ಮೃತ್ಯನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲವೆಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯುತ 'ತದೇವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ ಅವಧಾರಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. -

'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಮಿತಿ ಸಾವಧೃತಿರ್ಜಗೌ ।
ಯತೋಽತೋ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ತತ್ರೈವ ನಿಯತತ್ವತಃ''

''ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಂ ಕವೀನಾಮ್''ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಅವಧಾರಣ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿದೆಯೋ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ನಿಯತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಶಂಕೆ - ನಾಮಧೇಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಬರ್ಹಿರಾಜ್ಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ - ಅಲ್ಲಿ ಅನಾರ್ಯಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಆರ್ಯಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ವಿರೋಧವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪ ತಪ್ಪು. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ -

''ಬರ್ಹಿರಾಜ್ಯಯೋರಸಂಸ್ಕಾರೇ ಶಬ್ದಲಾಭಾದತಚ್ಛಬ್ದಃ'' (೧-೪-೮)

ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರ್ಹಿರಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಜಾತಿವಾಚಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಶಯ - 'ಬರ್ಹಿರ್ಲುನಾತಿ, ಆಜ್ಯಂ ವಿಲಾಪಯತಿ' ಪುರೋಡಾಶಂ ಪ್ರಥಯತಿ. ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಬರ್ಹಿಶಬ್ದ ಆಜ್ಯಾದಿಶಬ್ದಗಳು ಜಾತಿನಿಮಿತ್ತಕವೋ? ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಿಮಿತ್ತಕವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಯಾಜ್ಞಿಕರು ಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೇ ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಸ್ತಂಭಕ್ಕೆ ಯೂಪವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಅಗ್ನಿಗೆ ಆಹವನೀಯವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ 'ಬರ್ಹಿಃ' ಆಜ್ಯಾದಿಶಬ್ದಗಳೂ ಸಹ ಸಂಸ್ಕಾರನಿಮಿತ್ತಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಬರ್ಹಿರಾಜ್ಯಾದಿಶಬ್ದಗಳು ಜಾತಿನಿಮಿತ್ತಕವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕಾರನಿಮಿತ್ತಕವೆಂದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿನಿಮಿತ್ತಕವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ. 'ಎಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಬರ್ಹಿರಾದಿಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಿದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ' (ಯತ್ರ ಯತ್ರ ಬರ್ಹಿರಾಜ್ಯಾದಿಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಸ್ತತ್ರ ತತ್ರ ಜಾತಿಃ) ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ದೇಶವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬರ್ಹಿರಾದಿಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. - 'ಬರ್ಹಿರಾದಯ ಗಾವೋ ಗತಾಃ' 'ಕ್ರಯ್ಯಮಾಜ್ಯಮ್' ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿನಿಮಿತ್ತಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದ್ದರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಆರ್ಯರು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಸಹ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತೃಣ ಮತ್ತು ಆಜ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಯು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆರ್ಯರೂ ಸಹ ಬರ್ಹಿರಾದಿಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ಜಾತಿನಿಮಿತ್ತಕತ್ವವು ಅವರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಆರ್ಯರು ಅಸಂಸ್ಕೃತವಾದ್ದರಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲಾರರೆಂದರೆ

ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಕೂಡಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಆರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನಾರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವುದೇ ಬಾಧಕವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ನಚ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಥಸರ್ವಲೋಕವಿರೋಧಃ ತತ್ರಾಪಿ ಜಾತೇರನಪಗಮಾ-ದಿತ್ಯುಕ್ತಮ್'' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಪಿಕನೇಮಾಧಿಕರಣದೃಷ್ಟಾಂತದ ಜೊತೆಗೆ ಇದನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪಿಕನೇಮಾಧಿಕರಣದ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದಲೇ ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತೆಂದು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆರ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಂತೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜೀವನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು-

ಶಂಕೆ - ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಂತೆ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯೂ ಸಹ ಒಂದು ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ವೃತ್ತಿಗಳು ರೂಢಿಯೆಂದೇ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ?

ಸಮಾಧಾನ - ಎರಡೂ ರೂಢಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕಂಡಿದೆ - ಗೌಣೀ ಹಾಗು ಲಕ್ಷಣಾ ಎರಡೂ ಅಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಎರಡೂ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಮುಖ್ಯತ್ವವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಇದೆ. ಆದರೂ ಸಹ ಪ್ರಾಭಾಕರರು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಗೌಣೀವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಗೌಣೀವೃತ್ತಿಗಿಂತ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗಿಂತ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವುದೇ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ಒಂದನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೇ ಪಾದದ ಸಮಾಕರ್ಷಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೃತ್ತಿವಿಚಾರವು ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದ ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಹ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಗೌಣೀ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷಣಾ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಕೂಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದೇ ರೂಢಿ ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಹೇಗೆ ಕೂಡಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಬಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿ ಹಾಗೂ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ರೂಢಿತ್ವವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅಂತರಂಗಲಕ್ಷಣಾ ಬಹಿರಂಗಲಕ್ಷಣಾ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣಾತ್ವವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಅಂತರಂಗಲಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ -

ಉದ್ಗಾತೃಚಮಸಮೇಕಸ್ಯ ಶ್ರುತಿಸಂಯೋಗಾತ್ (೩-೪-೭)[1]

ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೈತುಹೋತುಶ್ಚಮಸಃ ಪ್ರಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪ್ರೋದ್ಗಾತೃಣಾಂ ಪ್ರಯಜಮಾನಸ್ಯ ಪ್ರೈತುಸದಸ್ಯಾನಾಮ್' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಚಮಸಭಕ್ಷಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚಮಸಭಕ್ಷಣವನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು 'ಪ್ರೋದ್ಗಾತೃಣಾಂ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾತಿಪದಿಕವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಒಬ್ಬನೇ ಭಕ್ಷಣ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಅಥವಾ 'ಪ್ರೋದ್ಗಾತೃಣಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ಹದಿನಾರು ಮಂದಿ ಋತ್ವಿಜರೂ ಭಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೋ?

---

(१) भाट्टसङ्ग्रहः –

(अथ सप्तममुद्गातॄणां मतभेदेन ससुब्रह्मण्यानामपसुब्रह्मण्यानां वा भक्षाधिकरणम् (२३-२६)

।। उद्गातृचमसमेकस्य श्रुतिसंयोगात् ।। २३ ।।

(सर्वे वा सर्वसंयोगात् ।। २४ ।। स्तोत्रकारिणां वा तत्संयोगाद्बहुश्रुतेः ।। २५ ।। सर्वे तु वेदसंयोगात्कारणादेकदेशे स्यात् ।। २६ ।।)

पूर्वत्र चमसिनां समाख्यया भक्षमुक्त्वा वषट्कारादिभिर्भक्षमग्रे विवक्षुरधुना समाख्या-निमित्तभक्षचिन्तैवात्र क्रियते । 'प्रोद्गातॄणां' इति पूर्वोक्तवाक्ये उद्गातृप्रातिपदिकानुरोधेन तस्यैकस्यैवोद्गातृचमसे भक्ष उत प्रत्ययार्थबहुत्वानुरोधादन्येषामपि । अन्येषामपीत्यत्र किं सर्वेषामृत्विजां, किं वा असुब्रह्मण्यानामेकस्तोत्रयोगिनामुद्गातृप्रस्तोतृप्रतिहर्तॄणां त्रयाणां छन्दोगानां, यद्वा ससुब्रह्मण्यानां छन्दोगानां चतुर्णामिति सन्देहः । पूर्वपक्षस्तु, उद्गीथशब्द वाच्यसामभक्तेरुद्गातर्युद्गातृशब्दस्य रूढत्वात् 'अदितिः पाशान् प्रमुमोक्तु' इत्यत्रेव 'गुणे त्वन्याय्यकल्पना' इति नावमिकाधिकरणन्यायेन प्रधानप्रातिपदिकानुरोधात्प्रत्ययार्था-विवक्षयोद्गातुरेकस्यैव तत्र भक्ष इत्येकः पक्षः । तथा च सूत्रम्, उद्गातृचमसमेक उद्गाता भक्षयेत् । तस्यैकस्यैव प्रोद्गातृचमस प्रति श्रुत्या संयोगादिति । पाशमन्त्रे 'प्रमुमोक्तु' इत्युक्तमोचनक्रियान्वययोग्यस्य प्राकरणिकस्य कस्यचित्पाशप्रतिपदिकलक्षणीयस्याभावेन तत्र प्रत्ययास्वारस्येऽपीहोद्गातृप्रातिपदिकेन लक्षणया प्राकरणिकसर्वर्त्विग्ग्रहणेन प्रत्ययस्वारस्यसम्भवे सर्वथाबाधायोगात् सर्वर्त्विजां तत्र भक्ष इति **द्वितीयः** । उद्गीथप्रस्तावप्रतिहारान् सामभागानुद्गातृप्रस्तोतृप्रतिहर्तारः प्रयोगकाले उत्कर्षेण गायन्तीत्यवयवयोगेन वचनवृत्त्यैव त्रयाणां ग्रहणे सति प्रातिपदिकप्रत्ययोर्द्वयोरपि सम्भवे लक्षणाऽयोगाच्छन्दोगानां त्रयाणां भक्ष इति **तृतीयः** । योगादूरूढेर्बलवत्त्वेन रूढ्या एक एवोद्गातृपदेन प्रतीयत इति बहुवचनोपपत्तये लक्षणाया अवश्यम्भावे प्रस्तोतृप्रतिहर्त्रोः प्रत्यासत्तिरिव सुब्रह्मण्यस्यापि सामवेदाध्यायित्वेन सुब्रह्मण्याह्वाने तदीयकर्मण्यप्युद्गातृत्व-समाख्यासत्त्वाच्च प्रत्यासत्तिभावेन ससुब्रह्मण्यानां चतुर्णां भक्ष इति **सिद्धान्त** इति भाष्यकारः ।

ಅಥವಾ ಅಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯರೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಏಕಸ್ತೋತ್ರಗಾಯಕರಾದ ಉದ್ಗಾತೃ, ಪ್ರಸ್ತೋತೃ, ಪ್ರತಿಹರ್ತೃ ಈ ಮೂವರು ಭಕ್ಷಣ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಅಥವಾ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಸಹಿತರಾದ ಅಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯರು ಸೇರಿ ನಾಲ್ವರು ಭಕ್ಷಣ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಉದ್ಗಾತೃ ಒಬ್ಬನೇ ಭಕ್ಷಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. 'ಗುಣೇತ್ವನ್ಯಾಯಕಲ್ಪನಾ' ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು ಇದ್ದಾಗ ಅಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಗೌಣಾರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ 'ಉದ್ಗಾತೃಣಾಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವನ್ನು ಗೌಣವನ್ನಾಗಿಸಿ ಪಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಮತ್ತು ಉದ್ಗೀಥಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಸಾಮವೇದದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಹಾಡುವ ಗಾಯಕನಲ್ಲಿ ಉದ್ಗಾತೃಶಬ್ದದ ರೂಢಿಯು 'ಉದ್ಗಾತೃಚಮಸಮೇಕಮ್ ಉದ್ಗಾತಾ ಭಕ್ಷಯೇತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಹೇಳುವಂತೆ ಉದ್ಗಾತೃವಿಗಷ್ಟೇ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಭಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಕರಣತಃ ಪ್ರಾಪ್ತರಾದ ಹದಿನಾರು ಮಂದಿ ಋತ್ವಿಜರಲ್ಲಿಯು ಉದ್ಗಾತೃ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಲು ಬರುವಾಗ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿದಾಗ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಋತ್ವಿಜರಿಗೂ ಭಕ್ಷಣವನ್ನು ಈ ಶ್ರುತಿಯು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆಂದು ಎರಡನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಯೋಗದಿಂದಲೇ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ ಕೂಡಿಸಲು ಬರುವಾಗ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಉದ್ಗೀಥ, ಪ್ರಸ್ತಾರ, ಪ್ರತಿಹಾರ ಎಂಬ ಸಾಮಭಾಗಗಳನ್ನು ಗಾನ ಮಾಡುವ ಉದ್ಗಾತೃ, ಪ್ರಸ್ತೋತೃ ಪ್ರತಿಹರ್ತೃಗಳನ್ನು 'ಪ್ರೋದ್ಗಾತೃಣಾಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಯೋಗಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಮೂವರು ಗಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವಯವವ್ಯತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಶಬ್ದಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥ ಹಾಗು ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥ ಎರಡೂ ಸಹ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂವರು ಭಕ್ಷಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಮೂರನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - 'ಯೋಗಾದ್ರೂಢೇರ್ಬಲೀಯಸೀ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ರೂಢಿಯಿಂದ ಒಬ್ಬ ಉದ್ಗಾತೃ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತೀತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾರು ಉದ್ಗೀಥ ಎಂಬ ಸಾಮಭಾಗವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾನೋ ಅವನಲ್ಲಿ ಉದ್ಗಾತೃಶಬ್ದದ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವಯವಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೂವರನ್ನು ಉದ್ಗಾತೃಶಬ್ದದಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಉದ್ಗೀಥಸಾಮವನ್ನು ಹಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೂವರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಬಹುವಚನವು ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಉದ್ಗಾತೃಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತೋತೃ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಹರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಕೂಡದಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕು. ಉದ್ಗಾತೃಪ್ರವಚನ ಸಂಬಂಧವು ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಲಕ್ಷಣಾಬೀಜಸಂಬಂಧವು ಅಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯರಾದ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಲಕ್ಷಣಾಬೀಜಸಂಬಂಧವು ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಉದ್ಗಾತೃ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಅಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯರು ಸೇರಿ ನಾಲ್ವರಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಜನ್ಯಾಧಿಕರಣ

ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವಾದ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಂತೆ ಹದಿನಾರು ಋತ್ವಿಜರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಾಲ್ವರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹದಿನಾರು ಋತ್ವಿಜರಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಲಕ್ಷಣಾವು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ವರಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಲಕ್ಷಣಾವು ಅಂತರಂಗಲಕ್ಷಣಾವಾಗಿದೆ. ಬಹಿರಂಗಲಕ್ಷಣಾಕ್ಕಿಂತ ಅಂತರಂಗಲಕ್ಷಣವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೋ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗಿಂತ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ವಾರ್ತಿಕಕಾರನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಐದನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ - ಏಕಸ್ತೋತ್ರಸಂಬಂಧವೇ ಲಕ್ಷಣಾಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಉದ್ಗಾತೃಪ್ರವಚನಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಇನ್ನೂ ಅಂತರಂಗವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ಪ್ರಸ್ತೋತೃವೇ ಮೊದಲಾದ ಮೂವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನು ಅನೇಕ ಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದರಿಂದ ಏಕಸ್ತೋತ್ರಸಂಬಂಧವು ಅವನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಈ ಮೂವರಲ್ಲಿ ಯೋಗಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯು ಇದು ಅಂತರ್ಭಾವ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಐದನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ವಾರ್ತಿಕಕಾರನ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಶಾಬರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಪಕ್ಷವನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ವಾರ್ತಿಕಕಾರನೂ ಐದನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂತರಂಗಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಮಗೆ ಅಂತರಂಗಲಕ್ಷಣಾಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಹೊರತು ಅದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಕ್ಷವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೇನು ಆಗ್ರಹವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂಬ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವಂತೆ ರೂಢಿ ಎಂಬ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿರಲು ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ - ಲಕ್ಷಣಾ ಹಾಗು ನಿರೂಢಲಕ್ಷಣಾಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಢಲಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. 'ಅನಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯವತೀ ಲಕ್ಷಣಾ ನಿರೂಢಲಕ್ಷಣಾ' ಎಂದು ನಿರೂಢಲಕ್ಷಣದ ಲಕ್ಷಣವಾದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾಕ್ಕಿಂತ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥೋಪಸ್ಥಿತಿಯು ಇದರಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗೂ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶಂಕೆ - ಇದುವರೆಗೂ ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರಮ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ವಿದ್ವದವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ನೀವು ಸಮರ್ಥಿಸಿದಿರಿ. ಆದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ವಿಷಮವಾಗಿದೆ. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯು ಅಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾರಮ್ಯವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ?

ಸಮಾಧಾನ - ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಲು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆಯೆಂದು 'ಮುಖ್ಯತ್ವಾವಿಶೇಷೇಽಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಯೋಗ ಹಾಗು ರೂಢಿ ಎರಡೂ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯತ್ವವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಇದೆ. ಆದರೂ ಸಹ

'ಯೋಗಾದ್ರೂಢೇರ್ಬಲೀಯಸೀ' ಎಂಬಂತೆ ಯೋಗವೃತ್ತಿಗಿಂತ ರೂಢಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಯೋಗಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ರೂಢ್ಯರ್ಥವು ಶೀಘ್ರೋಪಸ್ಥಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ರೂಢ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಶಂಕೆ - ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ವದವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ?

ಸಮಾಧಾನ - ರೂಢಿಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದು ಗವಾದಿಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ-

ದಿಕ್, ದೃಷ್ಟಿ, ದೀಧಿತಿ, (ಕಿರಣ) ಸ್ವರ್ಗ, ವಜ್ರ, ವಾಕ್, ಬಾಣ, ವಾರಿ, (ನೀರು) ಭೂಮಿ ಈ ಒಂಬತ್ತು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಶಬ್ದದ ರೂಢಿಯು ಅವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇವೆ. ಆದರೂ ಸಹ ನಮಗೆ ಉಳಿದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಣಪದಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಕೇವಲ ಗೋ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಸಾಸ್ನಾದಿಮದ್‌ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅದರಂತೆ ಅವಿದ್ವದ್‌ರೂಢಿಗಿಂತ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಂಭಾವಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಕೂಡಿಯೇ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೆಂದೇ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಿಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಖ್ಯಾಬಲದಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಸ್ಯ ಪ್ರಸಾದಾತ್ಪರಮಾರ್ತಿರೂಪಾದ-
ಸ್ಮಾತ್‌ಸಂಸಾರನ್ಮುಚ್ಯತೇ ನಾಪರೇಣ ।
ನಾರಾಯಣೋऽಸೌ ಪರಮೋ ವಿಚಿಂತ್ಯೋ
ಮುಮುಕ್ಷುಭಿಃ ಕರ್ಮಪಾಶಾದಮುಷ್ಮಾತ್ ॥

ಯಾರ ಪ್ರಸಾದ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪರಮದುಃಖರೂಪವಾದ ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮೋಚನೆಯು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಕರ್ಮಪಾಶದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಬಯಸುವವನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪೈಂಗಿಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ "ನಾರಾಯಣಂ ಮಹಾಜ್ಞೇಯಮ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಪರಾಯಣಮ್" ಎಂದು ನಾರಾಯಣನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮಾಖ್ಯಾನವು ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆ ಶ್ರುತಿಗಳು ನಾರಾಯಣನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಪಂಚಮ್ಯಂತವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ 'ವಿಷ್ಣುರೇವ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು.

ಶಂಕೆ – 'ನಾರಾಯಣೋಽಸೌ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಆದರಂತೆ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣಕ್ಕೂ ಸಹ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನೇ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳು ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ನಾರಾಯಣೋಽಸೌ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಖ್ಯಾ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಿರಿ?

ಸಮಾಧಾನ – ಹೌದು. ಆದರೆ ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನವಲ್ಲದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನ ವಾಕ್ಯಗಳಷ್ಟೇ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ, ಆತ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಲಕ್ಷಣಸೂತ್ರವು ಹೊರಟದೆ.

'ನಾರಾಯಣೋಽಸೌ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಿಂದಲೇ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಢವಾದ ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಗಳ ಬಲದಿಂದ ನಾರಾಯಣಾದಿಶಬ್ದಗಳು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ.

ಅಂತಹ ನಾರಾಯಣಶಬ್ದದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ "ನಾರಾಯಣೋಽಸೌ ಪರಮೋ ವಿಚಿಂತ್ಯಃ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಸಮಾಖ್ಯಾಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಕೆಲವರ ಆಕ್ಷೇಪ — 'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪದವು ಸ್ವರಸವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಜೀವಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ವಿರೋಧಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜೀವ ಹಾಗೂ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸೋಣ.

ಹೀಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಲೌಕಿಕವಿರೋಧವು ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ, ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವಗಳಿಗೆ ಬರುವ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರವನ್ನು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿರುವ ಅಚಿಂತ್ಯಾದ್ಭುತಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು.

ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರವಯವತ್ವ ಹಾಗೂ ಏಕದೇಶಕರ್ತೃತ್ವಗಳ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರವನ್ನು ದ್ವೈತಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಆದರಂತೆ ಈ ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವ, ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತು ಶುಷ್ಕತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅಗೋಚರನಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ?

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ನಿರಾಕರಣೆ — ಇವರ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಮಹಾಯೋಗ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗಳಿಂದ ಪರಮಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜೀವನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ನಿನ್ನ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧದಿಂದ ಮೃದಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನ್ಯಾರ್ಥಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧದೋಷವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜೀವನಿಗೂ ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅನೇಕ ಕಡೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವಗಳಿಗೆ ಬರುವ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರವನ್ನು ಅಚಿಂತ್ಯಾದ್ಭುತಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸಹ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಸಲು ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಚಿಂತ್ಯಾದ್ಭುತಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೊರತು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದದ್ದನ್ನು ಅಚಿಂತ್ಯಾದ್ಭುತ-ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿಸಬಾರದು.

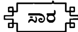
ಅಚಿಂತ್ಯಾದ್ಭುತಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಹೊರಟರೆ, ಅಚಿಂತ್ಯಾದ್ಭುತಶಕ್ತಿಯೇ ಹಾನಿಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ.

ಏಕೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನು ಅಲ್ಪಜ್ಞನಾಗುವುದರಿಂದ ಅಚಿಂತ್ಯಾದ್ಭುತಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಕಫೋಣಿಗುಡಾಯಿತವಾಗಿದೆ. (ಮೊಣಕೈ ಹಿಂಗೆನ್ನಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಬೆಲ್ಲವನ್ನು ನೆಕ್ಕಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ). 'ನಾರಾಯಣೋಽಸೌ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಾಖ್ಯಾಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಭೇದವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವಾಗ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಶುಷ್ಕತರ್ಕಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರನಾದ್ದರಿಂದ ಸಕಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧವೂ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಯು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವಾಭೇದವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಜೀವನಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಮಹೈಶ್ವರ್ಯವೇ ಹಾನಿಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಅನೇಕಕಡೆ ನಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಣ್ಣೆರಚುವ ಕೆಲಸವನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡುತ್ತಾ, ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಸರ್ವಜ್ಞತಮರಾದ ಗ್ರಂಥಕಾರರಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾ ಮಹಾಪಾತಕಿಯಾದ ನೀನು ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲೇ ಅನರ್ಹನಾಗಿದ್ದಿ. ನಿನಗೆ ಎಷ್ಟು ಉತ್ತರ ನೀಡಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಜೊತೆಗಿನ ವಾಗ್ಜಾಲವು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಕು.

ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ



ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಹಾಗು ಬ್ರಹ್ಮ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯೇ ಇವೆರಡಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಯವಮಯಾಧಿಕಾರಣದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿವಿರೋಧ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದೆನ್ನಲು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪಿಕನೇಮಾಧಿಕರಣದ ದೃಷ್ಟಾಂತವಿದೆ. ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಸಮ್ಮತಿಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಯಾವುದೇ ಸ್ಮೃತಿಯ ಅನುಗ್ರಹವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ 'ತದೇವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿ ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಸರಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೌಣೀವೃತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಸಹ ಲಕ್ಷಣಾ ಒಂದರಲ್ಲೇ ತಾರತಮ್ಯ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ರೂಢಿಯು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರಂತೆ ಕೇವಲ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಏನೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ.

ಸುಧೆಯ ಪ್ರಕಾರ ವಿಷಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳು

तात्पर्यचन्द्रिका

सुधायां तु – ब्रह्मशब्दः किं प्रसिद्धजीवपरः उतार्थान्तरपर इति सन्दिह्यान्त्ये तस्यार्थस्य तद्वाचितायास्तत्र तात्पर्यस्य च कल्प्यत्वात् गौरवम् । आद्ये तु लाघवं, जीवस्याकल्प्यत्वात्, ''बृह जातिजीव'' इत्यभिधानाच्छक्तेरपि क्लृप्तत्वादबाधेन तात्पर्यस्यापि सिद्धत्वादिति पूर्वपक्षितम् । तत्रात्रेव 'तद्ब्रह्म' इति वाक्य एव ब्रह्मशब्दस्य न विष्णुपरत्वमिति न विवक्षितं, किन्तु सर्वत्र । अन्यथा सिद्धान्तिनं प्रत्यर्थादेः कल्प्यत्वोक्तिरयुक्ता स्यात् । तत्रत्यं ''न हि ब्रह्मशब्दो गुणपूर्तिवाचीत्येतावता सर्वत्र तत्परो भवति'' इति वाक्यं तु तत्पूर्वपक्षे क्वचिद् गुणपूर्तिवाचिताङ्गीकारेण न प्रवृत्तम् । किन्तु – ब्रह्मशब्दो गुणपूर्तिवाची न वेत्येव सन्दिह्यतां, किं तात्पर्यसन्देहेनेति शङ्कायां, वाचकत्वे सिद्धेऽपि तात्पर्यासिद्ध्या विवक्षितार्थासिद्धेर्नैत्यं सन्देहः, किं तु तात्पर्यसन्देह एव दर्शनीय इति परिहर्तुम् । अत एवैतद्वाक्यं संन्देहावसर एव कृतम् । '''तद्ब्रह्म' इत्ययं ब्रह्मशब्दः'' इति

विशिष्य संशयधर्मिनिर्देशस्तु पूर्वोक्तजिज्ञासाक्षेपेण सङ्गतिं दर्शयितुं, न त्वत्रेव कचिद् ब्रह्मशब्दस्य विष्णुवाचित्वाङ्गीकारेण पूवपक्ष इति दर्शयितुम् ।

न च शक्त्यभावेऽपि लक्षणादिना तात्पर्यसम्भवात् सिद्धान्तिनं प्रति शक्तेः कल्प्यत्वोक्तिरयुक्तेति वाच्यम्, लक्ष्येऽर्थे योगासम्भवेन तदधीनगुणपूर्त्यसिद्धेः सिद्धान्तिना लक्षणादेर्वक्तुमशक्यत्वात् । न चावयवशक्तेः क्लृप्तत्वेन कल्प्यत्वोक्त्ययुक्तिः, गुणपूर्तेरेवाभावेन तत्र बृहतेश्शक्त्यक्लृप्तेरिति ।

ಅನುವಾದ - ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಪ್ರಸಿದ್ಧಜೀವಪರವೋ? ಅಥವಾ ಅರ್ಥಾಂತರಪರವೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯಕೋಟಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಾಂತರಪರವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಮತ್ತು ಆ ಅರ್ಥಾಂತರದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಗೌರವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಲಾಘವವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನು ಅನುಭವಸಿದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಅಕಲ್ಪ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ಬೃಹಜಾತಿಜೀವ' ಎಂಬ ಕೋಶದಂತೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯೂ ಕ್ಲೃಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಬಾಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ, ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದಷ್ಟೇ ವಿಷ್ಣುವು ವಾಚ್ಯನಾಗಿಲ್ಲ ಉಳಿದ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ವಾಚ್ಯನೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಅಯುಕ್ತವಾದೀತು. ಉಳಿದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪವು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಸುಧೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಕ್ಯ ಬಂದಿದೆ. 'ನಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದೋ ಗುಣಪೂರ್ತಿವಾಚೀತ್ಯೇತಾವತಾ ಸರ್ವತ್ರ ತತ್ಪರೋ ಭವತಿ' 'ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆಂಬ ನಿಯಮವೇನು ಇಲ್ಲ'

ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾರ್ಥದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಹೊರಟಿದ್ದಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಇದರ ಮೇಲೆ ಬರುವ ಶಂಕೆಯೊಂದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಹೊರಟಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೂ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನೇ ತೋರಿಸಬಹುದು. ತಾತ್ಪರ್ಯಸಂದೇಹವನ್ನು ಏಕೆ ತೋರಿಸಬೇಕು? ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಸಹ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥವು ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ತೋರಿಸಬಾರದು. ತಾತ್ಪರ್ಯಸಂದೇಹವನ್ನೇ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು 'ನಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸುಧೆಯ ವಾಕ್ಯವು ಹೊರಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸಂಶಯ ತೋರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಸುಧೆಯು ಹೇಳಿದೆ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲೆಡೆ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾರ್ಥವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ವಿಷಯವಾದರೆ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂಶಯಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಏಕೆ ತೋರಿಸಿದ್ದು? ಎಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರತು ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಾಚಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ - ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕಾರರು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಬರುವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಇದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯೋಗವೇ ಕೂಡದಿದ್ದರೆ ಯೋಗಾಧೀನವಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ - ಅವಯವಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ತಪ್ಪಾಯಿತು.

ಸಮಾಧಾನ - ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಅಂತಹ ಅಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಬೃಹಧಾತುವಿನ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಪ್ರಮಿತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ತತ್ರ = ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ, ತತ್ರತ್ಯಂ = ಸುಧೆಯಲ್ಲಿರುವ, ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥಾಸಿದ್ಧ್ಯೈ: =

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ 'ಜೀವ' ಎಂಬರ್ಥವು, ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬರ್ಥವು ಅಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ, ಅತ್ರೇವ = ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಂತೆ.

प्रकाशः – एवं टीकातात्पर्यमुक्त्वा, ''टीकासु च यदस्पष्टं'' इति प्रतिज्ञामनुसरन्, सुधातात्पर्यं प्रतीतानुपपत्तिनिरासेनानूद्याह – **सुधायां त्विति** । 'जीवपरः' इत्यनेन 'प्रसिद्धार्थपरः'' इत्यत्रार्थशब्दो जीवमात्रार्थक इत्युक्तं भवति । शक्तौ 'अभिधानात्' इति हेतुः । एवमनूदितस्य पूर्वपक्षस्याशयमाह – **तत्रेति** । सुधायामित्यर्थः । 'अत्रेव' टीकायामिवेत्यर्थः । **सर्वत्र इति** । 'विष्णुपरत्वं नेति विवक्षितं' इत्यन्वयः । किमर्थमेवमित्यतोऽनुपपत्तिं स्वयमेवाह – **अन्यथेति** । यद्येवं तर्हि ''न हि ब्रह्मशब्दः'' इत्यादिवाक्यमयुक्तं, तत्र गुणपूर्तिवाचितया कचिद् विष्णुपरत्वमङ्गीकृत्य जिज्ञासावाक्य एव तदाक्षिप्यत इति प्रतीतेरत । आह – **तत्रत्यमिति** । सुधागतमित्यर्थः । 'वाक्यं तु' इत्यन्वयः । तत्रैवं वाक्यक्रमः – ''तत्र सन्देहः, 'तद् ब्रह्म' इत्ययं ब्रह्मशब्दः किं प्रसिद्धार्थपर उतार्थान्तरपर इति । न हि ब्रह्मशब्दो गुणपूर्तिवाचीत्येतावता सर्वत्र तत्परो भवति । शक्तितात्पर्ययोरन्यत्रापि सत्त्वात्'' इति । **न वेति** । अर्थान्तरवाची वेत्यर्थः । **विवक्षितेति** । पूर्वपक्षे विवक्षितस्य जीवरूपार्थस्य, सिद्धान्ते विवक्षितस्य ब्रह्मरूपार्थस्यासिद्धेरित्यर्थः । 'परिहर्तुं प्रवृत्तं' इत्यन्वयः । 'अत एव' उक्ततात्पर्यकत्वादेवेत्यर्थः । नन्वेवं ''गुणपूर्तिवाचीत्येतावता तत्परो भवति'' इत्येतावतैव पूर्तौ 'सर्वत्र' इति व्यर्थमिति चेत्, वाचकत्वेन कचिद्वाच्ये तात्पर्यप्रसिद्धावपि सर्वत्र वाच्ये वाचकस्य तात्पर्यावश्यकत्वाभावेन, प्रकृते ब्रह्मशब्दस्य पूर्वपक्ष्याद्यभिप्रेतार्थवाचकत्वसिद्धावपि तात्पर्यासिद्ध्या तात्पर्यसन्देहस्यैव दर्शनीयत्वादित्याशयात् । **अत्रेवेति** । टीकायामिवेत्यर्थः । अतः सर्वत्र ब्रह्मशब्दस्य विष्णुपरत्वाक्षेपेणैव पूर्वपक्ष इति स्थितम् । तत्रानूदिते पूर्वपक्षे अनुपपत्तिमाशङ्क्याह – **न चेति** । सत्यं लक्षणयाऽपि तात्पर्यं सम्भवतीति, तथाऽपि सिद्धान्तिना तथाऽङ्गीकर्तुमशक्यत्वादेवमुक्तमित्यर्थः । **गुणपूर्तेरिति** । अर्थे सति तत्र शक्तिः, शब्दस्य गुणपूर्तिरूपार्थे असम्भावनयाऽसति, कथं तत्र शक्तिरित्यर्थः ।

गुरुराजीय – सुधायाः पूर्वोत्तरविरोधमाशङ्क्य परिहरति – सुधायामिति । अथेत्यर्थान्तरपरत्वे । तस्य अर्थान्तरस्य । तत्र सुधायाम् । अत्रेव टीकायामिव ।

नन्वेवं सुधाभिप्रायो वर्णयितुं न शक्यते । तथात्वे न हि ब्रह्मशब्दो गुणपूर्ति-वाचीत्येतावतेत्याद्युत्तरग्रन्थविरोधापत्तेः । तदनुसारेण क्वचिद् ब्रह्मशब्दस्य विष्णुपरत्वेपि जिज्ञासावाक्ये ब्रह्मशब्दस्य जीवपरत्वमित्येव सुधाभिप्रायप्रतीते-रित्यतस्तदन्यथासिद्धमित्याह – तत्रत्यमिति । ब्रह्मशब्दस्य क्वचिदपि विष्ण्वर्थकत्वं नास्तीति सुधाभिप्रायवर्णने बाधकान्तरमपि परिहरति – तद् ब्रह्मेति ।

ವಿವರಣೆ - ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯ ಸಂಶಯ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರು ಗ್ರಂಥಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ

ಸೂತ್ರೇ ಭಾಷ್ಯೇಽನುಭಾಷ್ಯೇಚ ಸನ್ನ್ಯಾಯವಿವೃತೌ ತಥಾ।
ಟೀಕಾಸು ಚ ಯದಸ್ಪಷ್ಟಂ ತಚ್ಚ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಷ್ಯತೇ॥

ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಟೀಕಾಸು' ಎಂದು ಬಹುವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸುಧೆಯನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಶಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಸುಧಾಯಾಂ ತು' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸುಧಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ತೋರಿಸಬೇಕಾದರೆ 'ಕಿಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥಪರಃ?' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಿಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಜೀವಪರಃ'? ಎಂದು ಸಂಶಯ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ 'ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥಪರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. - ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಂಶಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತು ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವನೆಂದು ಅರ್ಥವೋ? ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಅರ್ಥವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ ತೋರಿಸಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಯೋಗವಿದೆ. ಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯೂ ಇದೆ. ಅವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗಿಂತ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯು ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ - ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಿಂ ವಿಷ್ಣುಃ? ಉತ ಜೀವಃ? ಎಂದು.

ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ - 'ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ ಕಿಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥಪರಃ? ಉತ ಅರ್ಥಾಂತರಪರಃ? ಎಂದು.

ಈ ರೀತಿಯಾದ ವಾಕ್ಯವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ ಏನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ? ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ

ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ - ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಅರ್ಥಾಂತರಪರವಾದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅನಂತರ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅನಂತರ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮೂರನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಗೌರವ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೀವಪರವೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಮೂರನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು.

ಸುಧೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ತತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೋ, ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಬಗ್ಗೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಿದೆಯೋ, ಆ ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಜೀವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅರ್ಥಾಂತರಪರತ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಂಕೆ - ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲೆಡೆ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ 'ನಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸುಧಾವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ-ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ 'ತದ್‌ವಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಷ್ಣುಪರವಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಸುಧೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ನಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆಪಾತತಃ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅರ್ಥ ತೋರಿದರೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಈ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟದ್ದಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಸಂದೇಹವೇ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಈ ವಾಕ್ಯವು ಹೊರಟಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವು ಏನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಹಾಗಾಗಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಸಂದೇಹ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ನಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಹೊರಟಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಿದೆಯೋ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣ



ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ' ಎಂದು ಸಂಶಯಧರ್ಮಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸುಧೆಯ ಪ್ರಕಾರವೂ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದೇ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಷ್ಟೇ ಆ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ.



● ● ● ● ●

ಸುಧೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ

तात्पर्यचन्द्रिका

सिद्धान्तस्तु —

''यन्न दुःखेन सम्भिन्नं न च ग्रस्तमनन्तरम् ।
अभिलाषोपनीतं च सुखं स्वर्गपदास्पदम्।।''

इति श्रुतेः स्वर्गशब्दस्य चन्दनादिरूपप्रसिद्धार्थत्यागेनाप्रसिद्धार्थपरत्ववद् ब्रह्मशब्दस्यापि ''यतो वा'' इत्यादिवाक्यशेषात् प्रसिद्धार्थत्यागेनालौकिकार्थ-परत्वोपपत्तिरिति । यद्वाऽलौकिकविशेष्यपरत्वे गौरवात्, प्रसिद्धविशेष्यपरत्वे तु लाघवात् अनुसारेण जीवेषु सम्भवद् गुणपूर्तिरिव प्रवृत्तिनिमित्तम्, न तु सिद्धान्त्यभिप्रेतगुणपूर्तौ तात्पर्यमिति प्राप्ते, कारणत्वेनैव बाधकेनालौकिक-विशेष्यपरत्वं, ततश्च सङ्कोचकाभावात् सर्वगुणपूर्तिरेव तमिति सिद्धान्त इति सुधाभिप्रायः । अत एव न्यायविवरणे, अत्रोक्तं सुधोक्तं चाधिकरणशरीरमभिप्रेत्य ''न जीव एवायं ब्रह्मशब्दः 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यादिना जन्मादिकारणत्वस्यैव ब्रह्मलक्षणत्वोक्तेः'' इत्युक्तम् ।

ಅನುವಾದ - ಸುಧೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. -

ಯನ್ನ ದುಃಖೇನ ಸಂಭಿನ್ನಂ ನ ಚ ಗ್ರಸ್ತಮನಂತರಮ್ ।
ಅಭಿಲಾಷೋಪನೀತಂ ಚ ಸುಖಂ ಸ್ವರ್ಗಪದಾಸ್ಪದಮ್ ॥

ಯಾರು ದುಃಖದಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲವೋ, ಮುಂದೆಯೂ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಮತ್ತು ಇಚ್ಛೆ ಪಡುವುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೊಂದುತ್ತಾರೋ; ಅಂತಹ ಸುಖವೇ ಸ್ವರ್ಗಪದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಶಬ್ದವು ಚಂದನಾದಿಸುಖಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಾದ ಅಲೌಕಾರ್ಥಪರತ್ವವನ್ನು ಸ್ವರ್ಗಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಕೂಡ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷದ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಅಲೌಕಿಕಾರ್ಥವಾದ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಅಲೌಕಿಕನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಂದರೆ ಗೌರವ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಜೀವಪರವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಲಾಘವವಿದೆ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಗುಣಗಳು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆಯೋ, ಅಷ್ಟು ಗುಣಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾದ ಸಕಲಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವರೂಪವಾದ ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ಅಲೌಕಿಕವಿಶೇಷ್ಯಪರತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೌರವದೋಷವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಕಲಗುಣ-ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸುಧೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಟೀಕೆಗೂ ಸುಧೆಗೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಭೇದವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಟೀಕಾ ಹಾಗೂ ಸುಧಾ ಎರಡರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಲ್ಲ. 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು.

प्रकाशः – एवं पूर्वपक्षाशयोक्त्याऽनुपपत्तिं निरस्य, दृष्टान्तोक्तिपूर्वं सिद्धान्ताशयमाह – **सिद्धान्तस्त्विति । वाक्यशेषादिति ।** जीवेऽसम्भावितकारणत्व-बोधकादिति भावः । अलौकिकार्थो विष्णुरिति हृदयम् । पूर्वं ब्रह्मशब्दस्य गुणपूर्तिवाचित्वमेव नेत्याशयेन सुधा प्रवृत्तेत्युक्तम् । अधुना गुणपूर्तिवाचित्वमुपेत्य प्रवृत्तेत्याह – **यद्वेति । अत एवेति ।** सामान्यतः प्रवृत्तस्य न्यायविवरणस्या-भिप्रायद्वयसम्भवात् तद्वर्णनमुभयत्र कृतमिति भावः ।

गुरुराजीय – सिद्धान्तसुधां दृष्टान्तेनोपपादयति – **सिद्धान्तस्त्विति ।** ननु ब्रह्मशब्दस्यार्थान्तरं कल्प्यमित्युक्तमयुक्तम् । तस्य जगत्कारणं किंचिदस्तीत्यावि-

पालगोपालमनुभवसिद्धत्वात् । तथा च तदर्थत्वे सुधाभिप्रायवर्णनमयुक्तमित्य-स्वरसादाह – **यद्वेति** । **सङ्कोचाभावादिति** । अलौकिकविशेष्यपरत्वे गौरवरूप-सङ्कोचाभावादित्यर्थः । ननु 'अथ कस्मादुच्यते ब्रह्मेति बृहन्तो ह्यस्मिन् गुणाः' इति श्रुत्या गुणपूर्तेः प्रमितत्वात् कथं गुणपूर्तेरेवाभावेनेत्युक्तमित्यत आह – **सम्भवद् गुणपूर्तिरेवेति** ।

ವಿವರಣೆ - ಸುಧೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕಾರ್ಥಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಅಲೌಕಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೋ, ಹಾಗೆಯೇ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ವಾಕ್ಯಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಲೌಕಿಕವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ವಾಕ್ಯಶೇಷವಾದರೂ ಸಹ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಾಚಿಯಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸುಧಾವಾಕ್ಯವು ಹೊರಟದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಾಚಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಆ ವಾಕ್ಯವು ಹೊರಟದೆಯೆಂದು 'ಯದ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಕೆ - ಸ್ವರ್ಗಶಬ್ದದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನೀಡಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷದ ಬಲದಿಂದ ಅಲೌಕಿಕ ವಿಶೇಷ್ಯಪರತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಉಪಪಾದನೆಯು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಜೀವಪರತ್ವವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದರೆ ಲಾಘವವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಗೌರವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಅಥ ಕಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಬೃಹಂತೋ ಹ್ಯಸ್ಮಿನ್‌ಗುಣಾಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಪಗುಣನಾದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಕಲಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನೇನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜೀವನಾದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಗುಣಗಳಿರಲು ಸಂಭವವಿದೆಯೋ, ಅಷ್ಟು ಗುಣಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಸಂಭವದ್‌ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಆಗಿದೆ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾಂತ್ಯಭಿಪ್ರೇತವಾದ ಸಕಲಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಿಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಲೀ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣು ಅಲ್ಲ ಜೀವನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ವಾಕ್ಯಶೇಷದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಸಕಲಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ

ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಗೌರವದೋಷಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಗೌರವದೋಷ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆವಾಗ ಸಂಭವದ್ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಲು ಗೌರವದೋಷವೆಂಬ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ -

'ನ ಜೀವ ಏವಾಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ। ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಸ್ಯೈವ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವೋಕ್ತೇಃ'

ಎಂದು, ಈ ವಾಕ್ಯವು ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪರವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪರವಾಗಿಯೂ ಇದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.



ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಸಹ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ - ಸ್ವರ್ಗಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಾದ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಸಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಾದ ಜೀವಪರತ್ವವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಾದ ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೇ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೌರವದೋಷವೂ ಸಹ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಾದ ಜೀವಪರತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕವಾದ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಗೌರವದೋಷ ಬರುತ್ತಿತ್ತು.



ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

तात्पर्यचन्द्रिका

अनुव्याख्याने तु – मोक्षदत्वात् ब्रह्म जिज्ञास्यमित्युक्तं प्रथमसूत्रे, तत्कथमिति शङ्कायामनेन सूत्रेण तदुपपाद्यत इत्युक्तम् । तत्रायं भावः – मोचकत्वेन विष्णुर्जिज्ञास्यश्चेत्, बन्धकत्वेनाजिज्ञास्योऽपि स्यात् । न चायं न बन्धकः, जीवस्याबद्धत्वस्वबद्धत्वयोरयोगेनान्यबद्धत्वे वाच्येऽन्यस्य चेतनस्याचेतनस्य चेश्वराधीनत्वे पुनरीश्वरस्य बन्धकत्वेनाजिज्ञास्यता । अनधीनत्वे स्वानधीनकृताद्

बन्धान्मोचकत्वं नेश्वरस्येति न जिज्ञास्यत्वमिति प्राप्ते, अप्रसन्नस्य बन्धकत्वं प्रसादहेतोर्जिज्ञासायाः कर्तव्यत्वानुकूलमेव, न तु प्रतिकूलं । सूत्रे सृष्ट्यादि-हेतुत्वोक्तिस्तु मोचकत्वसम्भावनार्थेति सिद्धान्त इति ।

ಅನುವಾದ - ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ - 'ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನಾದರೂ ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಎಂದು. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಈ ಮಾತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ -

ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದರೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೂ ಆಗಲಿ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಂಸಾರವನ್ನೇ ಕೊಡಲಾರನೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಅವನೇ ಸಂಸಾರಕಾರಣನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನು ಬದ್ಧನೇ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯರಿಂದಲೇ ಬದ್ಧನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಜೇತನವೇ ಆಗಲಿ ಅಚೇತನವೇ ಆಗಲಿ ಈಶ್ವರರಾಧೀನವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಪುನಃ ಈಶ್ವರನನ್ನೇ ಬಂಧಕನೆಂದಂತಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಆ ಅನ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವು ಯಾರ ಅಧೀನವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದರೆ ಈ ಸಂಸಾರಬಂಧನವು ಈಶ್ವರನ ಅಧೀನವಲ್ಲವೆಂದಂತಾಯಿತು. ತನ್ನ ಅಧೀನವಲ್ಲದ ಬಂಧವನ್ನು ಮೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾಗಲಾರನೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಬಂದರೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅಪ್ರಸನ್ನನಾದ ಈಶ್ವರನು ಬಂಧಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿರುವ ಬಂಧಕತ್ವವು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅನುಕೂಲವೇ ಆಗಿದೆ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿಲ್ಲ. ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಏಕೆ ಹೇಳಿದ್ದಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಮೋಚಕತ್ವವು ಅಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಲು. ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

प्रकाशः – तृतीयाध्याये तृतीयपादस्यादौ

''कर्तव्या ब्रह्मजिज्ञासेत्युक्ते किमिति संशये ।
अत इत्युदितेऽप्यस्य विशेषानुक्तितः पुनः ।।
सृष्टिबन्धनमोक्षादिकर्तृत्वस्य श्रुतत्वतः ।
यतो मोक्षादिदाताऽसावतो जिज्ञास्य एव वः ।
इत्याह तत्परं ब्रह्म व्यासाख्यं ज्ञानरश्मिमत् ।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

येनैव बन्धमोक्षस्स्यात् स च जिज्ञासया गतः ।
सुप्रसन्नो भवेदीशो जिज्ञासाऽतोस्य मुक्तिदा ।।

इत्यनुव्याख्यानाभिप्रेतं वर्णकान्तरमस्य सूत्रस्य तत्रास्फुटत्वाद् वयनक्ति – **अनुव्याख्याने त्विति** । ''तदुपपाद्यत इत्युक्तम्'' इत्यन्वयः । ''मोक्षदत्वात्'' इत्यादिकं ''कर्तव्य'' इत्यादिश्लोकतात्पर्यानुवादः । ''तत्कथम्?'' इत्यादिकं तु ''सृष्टिबन्धन'' इत्यादेस्तात्पर्यानुवादः । उक्तं च सुधायां – ''यतो मोक्षादिदाताऽसावतो वो युष्माकं मुमुक्षूणां जिज्ञास्य एवेत्येतमर्थं जन्मादिसूत्रेणाहेत्यर्थः'' इति । विष्णोरबन्धकत्वं हि त्रेधा, जीवस्याबद्धत्वेन वा, स्वबद्धत्वेन वा, जीवेशाभ्यामन्यबद्धत्वेन वा । तत्राद्यौ निराह – **जीवस्येति** । दुःखित्वादिदृष्टेरबद्धत्वायोगात्, दुःखाद्यापत्त्या वा आत्माश्रयापत्त्या वा स्वबद्धत्वायोगादित्यर्थः । तृतीयेऽप्यन्यश्चेतनोऽचेतनो वा, द्वयमपीशाधीनमुतानधीनमिति हृदि कृत्वा, क्रमेण निराह – **अन्यस्येति** । ''येनैव बन्धमोक्षस्स्यात्'' इति श्लोकतात्पर्यमाह – **अप्रसन्नेति** । तर्हि 'मोक्षोऽस्य यतः' इति सूत्रविन्यासः स्यादित्यत आह – **सूत्र इति** ।

गुरुराजीय – ननु सुधायामनुव्याख्यानव्याख्यारूपायां कथमनुव्याख्यानोक्तपूर्वोत्तरपक्षविपरीतपूर्वोत्तरपक्षाभिधानम् । व्याख्यानव्याख्येययोर्विरोधापत्तेरित्यत आह – **अनुव्याख्याने त्विति** । कर्तव्या ब्रह्मजिज्ञासेत्युपासनापादीयानुव्याख्यान इत्यर्थः । तथा च वर्णकान्तरत्वान्न व्याख्यानव्याख्येययोर्विरोध इति भावः । प्रथमसूत्रोक्तं मोक्षदत्वेन जिज्ञास्यत्वं द्वितीयेनोपपाद्यत इत्यनुव्याख्याने उक्तं तत्र तेन कथं तदुपपादनं कृतमित्यत आह – **तत्रायं भाव इति** । विशेषनुक्तितः इत्यनुव्याख्यानांशे स्वारस्यं निधायेदं वर्णकान्तरमेवेति न सुधाविसंवादःशङ्कनीयः इति भावः ।

ವಿವರಣೆ - ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ತೃತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ತೃತೀಯಪಾದದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರಕ್ಕೆ 'ಕರ್ತವ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಹೀಗೆ ಅವತಾರಿಕೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. -

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅತಃ' ಎಂದೆನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದ

ಜಿಜ್ಞಾಸಾಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದ ಹೇಳದಿರುವುದರಿಂದ 'ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡು' ಎಂದಾಗ ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಎಂದು ಪುನಃ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಗ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಾ ಬಂಧನಕರ್ತಾ, ಮೋಕ್ಷಾದಿಕರ್ತೃವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮೋಕ್ಷದಾತೃವಾಗಿರುವನೋ, ಆದ್ದರಿಂದ, ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದ ನಿಮಗೆ ಅವನು ವಿಚಾರಯೋಗ್ಯನೇ ಆಗಿರುವನು ಎಂದು ತೇಜಃಪುಂಜನಾದ ಆ ವೇದವ್ಯಾಸನಾಮಕ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವನು.

ಪ್ರಸನ್ನನಾದ ಭಗವಂತನಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಆಗಬೇಕು. ಆ ಭಗವಂತನಾದರೂ ವಿಚಾರದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವವನಾಗಿ ಸಂತುಷ್ಟನಾಗುವನು. ಈ ಭಗವಂತನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಜೀವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ತವ್ಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ಮೋಕ್ಷದತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ಸೃಷ್ಟಿಬಂಧನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ತತ್ಕಥಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

'ಯತೋ ಮೋಕ್ಷಾದಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - ''ಯತಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷಾದಿದಾತಾಽಸಾವತೋ ವೋ ಯುಷ್ಮಾಕಂ ಮುಮುಕ್ಷೂಣಾಂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ ಏವೇತ್ಯೇತಮರ್ಥಂ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರೇಣಾಹೇತ್ಯರ್ಥಃ''

ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವನು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವವನೋ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವನು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದ ನಿಮಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಸರ್ವಥಾ ಯೋಗ್ಯನಾದವನು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಿಂದ ವ್ಯಾಸರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ಇದರ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದಾತೃನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಷ್ಣುವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಉಪಪಾದನೆಯನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಅಬಂಧಕತ್ವವು (ಸಂಸಾರ ಬಂಧನ ಮಾಡದಿರುವಿಕೆಯು) ಒಟ್ಟು ಮೂರು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

೧) ಜೀವನು ಬದ್ಧನಾಗದಿದ್ದರೆ ೨) ತನ್ನಿಂದಲೇ ಬದ್ಧನಾಗುವುದಾದರೆ, ೩) ಜೀವೇಶರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರರಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗುವುದಾದರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಬದ್ಧನೇ ಆಗಲಾರನೆಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಬದ್ಧನಾಗುತ್ತನೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ದುಃಖಿತ್ವಾದ್ಯನುಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಅಬದ್ಧನಾಗಲಾರನು. ತನ್ನಿಂದಲೇ ಬದ್ಧನಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ದುಃಖವೇ ಬಾರದಿರಬೇಕಾದೀತು ಅಥವಾ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷವು ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನಿಂದಲೇ ತಾನು ಬದ್ಧನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಜೀವೇಶರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರರಿಂದ ಬದ್ಧನಾಗುವುದಾದರೆ ಜೀವೇಶೇತರವಾದ ವಸ್ತು ಚೇತನವೋ? ಅಥವಾ ಅಚೇತನವೋ? ಚೇತನವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅಚೇತನವಾಗಲೀ ಅದು ಈಶಾಧೀನವೋ? ಅಲ್ಲವೋ?

ಈಶಾಧೀನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಈಶ್ವರನೇ ಬಂಧಕನೆಂದಾಯಿತು. ಬಂಧಕನಾದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಈಶಾಧೀನ ಅಲ್ಲವೆಂದರೆ ಬಂಧನವೇ ಈಶ್ವರಾಧೀನವಾಗದಿರಬೇಕಾದರೆ ಮೋಚನವು ಅವನ ಅಧೀನ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಮೋಚನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಹೇಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೂ ವಿಷ್ಣುವು ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ - ಅಪ್ರಸನ್ನನಾದ ಈಶ್ವರನಿಂದಾಗಿ ಜೀವರೆಲ್ಲರು ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಧದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲು ಅವನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಸಾದ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಜಿಜ್ಞಾಸಾ. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಕರ್ತವ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂಧಕತ್ವವು ಅನುಕೂಲವೇ ಆಗಿದೆ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಧಕನಾದವನು ಈಶ್ವರನು ಬಂಧಕನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನೇ ಮೋಚಕನೆಂದರಿತು ಬಂಧದ ಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಮೋಕ್ಷ ಕೊಡುವವ-ನಾದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಸೂತ್ರ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರವು 'ಮೋಕ್ಷೋಽಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂದಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂದು ಇರಬಾರದಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಹೇತುತ್ವ ಹೇಳಿದ್ದು ಮೋಚಕತ್ವಕ್ಕೆ ಅಸಂಭಾವನಾಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ, ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ. ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾರದು. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.



ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗಾದರೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂದಾದೀತು. ಇನ್ನು ಸಂಸಾರಬಂಧನವು ಈಶ್ವರನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದಲ್ಲ, ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಬಂದಿದ್ದೆಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಜೀವನು ಬದ್ಧನೇ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಅಪ್ರಸನ್ನನಾದ ಈಶ್ವರನು ಬಂಧಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿರುವ ಬಂಧಕತ್ವವು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅನುಕೂಲವೇ ಆಗಿದೆ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿಲ್ಲ. ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಏಕೆ ಹೇಳಿದ್ದೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಮೋಚಕತ್ವವು ಅಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಲು . ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ

ಭಾಮತಿಯ ಅಧಿಕರಣಶರೀರವಿಮರ್ಶೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

अत्र परैर्न तावदुपलभ्यमानं जगदेव ब्रह्मलक्षणं, तस्य अनित्याशुद्धपरिच्छिन्नादिरूपस्य तद्विरुद्धब्रह्मलक्षणत्वानुपपत्तेः[1] । नापि नित्यत्वकारणत्वादिर्ब्रह्मधर्मः, तस्यानुपलब्धेरिति प्राप्ते, मा भूदनुभूयमानं जगत् तद्धर्मतया तदात्मतया वा लक्षणम् । तदुत्पत्त्या तु भविष्यति, देशान्तरप्राप्तिरिव सवितुर्व्रज्याया इति सिद्धान्तितम् । तन्न, जिज्ञास्यस्येतरव्यावृत्त्यर्थं लक्षणसूत्रे अस्मद्रीत्या अव्यावृत्तिपूर्वपक्षस्यैवोचितत्वात् । अनित्यादिरूपस्य शब्दादेर्नित्यादिरूपाकाशादि लक्षणत्वदर्शनाच्च । जगत इव कारणत्वस्याप्यनात्मतयाऽऽत्मविरुद्धस्वभावत्वाच्च । जिज्ञास्यत्वेनाद्यसूत्रे प्रकृतस्य निर्विशेषब्रह्मणो भ्रमाधिष्ठानत्वेनाकारणत्वाच्च । अधिष्ठानत्वस्यैव विवक्षायां तु श्रुतिसूत्रयोर्जन्मोक्त्ययोगात् । देशान्तरप्राप्तेः सूर्यगत्यनुमापकत्वेऽपि तल्लक्षणत्वाभावाच्च । न चात्र सूत्रे, ''यतो वा'' इत्यादिश्रुतौ वा उत्पत्त्यादिकमद्वितीये ब्रह्मणि लिङ्गत्वेनोच्यत इति त्वयाऽपि स्वीकृतम् ॥

---

(१) भामतीव्याख्या – तदेवं प्रथमेन सूत्रेण मीमांसारम्भमुपपाद्य ब्रह्ममीमांसामारभेत – जन्माद्यस्य यतः । एतस्य सूत्रस्य पातनिकामाह भाष्यकारः – ब्रह्म जिज्ञासितव्यमित्युक्तम् । किंलक्षणं पुनस्तद्ब्रह्म । यत्र यद्यपि ब्रह्मस्वरूपज्ञानस्य प्रधानस्य प्रतिज्ञया तदङ्गान्यपि प्रमाणादीनि प्रतिज्ञातानि तथापि स्वरूपस्य प्राधान्यात्तदेवाक्षिप्य प्रथमं समर्थ्यते । तत्र यद्यावदनुभूयते तत्सर्वं परिमितं अविशुद्धमबुद्धं विध्वंसि, न तेनोपलब्धने तद्विरुद्धस्य नित्यशुद्धबुद्धस्वभावस्य ब्रह्मणः स्वरूपं शक्यं लक्षयितुम्, नहि जातु कश्चित्कृतकत्वेन नित्यं लक्षयति । न च तद्धर्मेण नित्यत्वादिना तल्लक्ष्यते, तस्यानुपलब्धचरत्वात् । प्रसिद्धं हि लक्षणं भवति, नात्यन्ताप्रसिद्धम् । एवं च न शब्दोऽप्यत्र प्रक्रमते, अत्यन्ताप्रसिद्धतया ब्रह्मणोऽपदार्थस्यावाक्यार्थत्वात् । तस्माल्लक्षणाभावात्, न ब्रह्म जिज्ञासितव्यमित्याक्षेपाभिप्रायः । तमिममाक्षेपं भगवान्सूत्रकारः परिहरति – 'जन्माद्यस्य यतः' इति । मा भूदनुभूयमानं जगत्तद्धर्मतया तादात्म्येन वा ब्रह्मणो लक्षणं, तदुत्पत्त्या तु भविष्यति । देशान्तरप्राप्तिरिव सवितुर्व्रज्याया इति तात्पर्यार्थः ।

ಅನುವಾದ - ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅಧಿಕರಣಶರೀರವು ಹೀಗಿದೆ - ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗದು. ಅನಿತ್ಯ, ಅಶುದ್ಧ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನರೂಪವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ನಿತ್ಯತ್ವ, ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಆ ಧರ್ಮಗಳು ಅನುಪಲಬ್ಧಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಧರ್ಮಭೂತವಾಗಿ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿಗಳಂತೆ ಐಕ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶಾಂತರಸಂಯೋಗವು ಸೂರ್ಯಗತಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವಂತೆ ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರೋಕ್ತಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದವನು ಇತರಸಮಸ್ತವ್ಯಾವೃತ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಈ ಲಕ್ಷಣಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುವಂತೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಅವ್ಯಾವೃತ್ತರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು.

ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯವಾದ ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯವಾದ ಆಕಾಶದ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವಂತೆ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿದೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವೂ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿ ಆತ್ಮವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವೇನ ಪ್ರಕೃತನಾದ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನನಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ಹೇಳಿದರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ದೇಶಾಂತರ ಸಂಯೋಗವು ಸೂರ್ಯಗಮನಕ್ಕೆ ಅನುಮಾಪಕವಾಗಿದೆ, ಹೊರತು ಸೂರ್ಯಗಮನದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರ-ದಲ್ಲಾಗಲೀ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ದೇಶಾಂತರ-ಸಂಯೋಗದಂತೆ ಅನುಮಾಪಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂದು ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಪರೈಃ = ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಂದ, ಅನುಪಲಬ್ಧೇಃ = ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸದ ಕಾರಣ,
ತದ್ಧರ್ಮತಯಾ = ಬ್ರಹ್ಮನ ಧರ್ಮವಾಗಿ, ವ್ರಜ್ಯಾಯಾಃ = ಸೂರ್ಯನ ಗತಿಗೆ.

प्रकाशः – भाष्ये अस्पष्टत्वात् भामत्युक्तमधिकरणशरीरमनुवदति – **अत्र परै-रिति** । अत्र ''यतो वै'' इत्यादिवाक्यं ब्रह्म लक्षयत्युत नेति कल्पतरूक्तसंशयो

ध्येयः । दृश्यमानं जगदेव लक्षणं ब्रह्मण उत नित्यत्वादिस्तद्धर्मः । आद्य आह – **न तावदिति** । 'तस्य' जगतः । द्वितीयमाशङ्क्याह – **नापीति** । प्रसिद्धं हि लक्षणं भवति, नात्यन्ताप्रसिद्धमिति भावः । न जगद्ब्रह्मलक्षणं, किंतु तत्प्रति कारणत्वमिति लक्षणत्वमुपपादयति – **मा भूदिति** । भेदमुपेत्याह – **तद्धर्मतयेति** । 'तदात्मतया' ज्ञानानन्दादिवत्तदैक्येन । **तदुत्पत्त्या त्विति** । जगत्तदुत्पन्नत्वेन स्वकारणं ब्रह्म लक्षयति ज्ञापयतीति, कारणत्वं तु भवति लक्षणमिति भावः । 'व्रज्यायाः' गतेरित्यर्थः । ''व्रजयजोर्भावे क्यप्'' । सूत्रानानुगुण्येन पूर्वपक्षं तावन्निराह – **जिज्ञास्यस्येति** । लक्षणं नाम सजातीयविजातीयव्यावर्तकम् । सूत्रे तदुक्तिरितरव्यावृत्त्यर्था । तथा च यथाऽश्वादिविवेकेन गोरज्ञाने तज्ज्ञानाय सास्नादिमत्त्वं लक्षणमुच्यते, तथा ब्रह्मणो जीवप्रधानाद्यविवेकेन जीवादावपि ब्रह्मत्वबुद्धौ प्रसक्तायां, तव्द्यावृत्त्यर्थं लक्षणमिति, निरस्यस्य सूत्रावतारिकरूपस्य पूर्वपक्षस्याव्यावृत्तिरूपस्यैव वाच्यत्वात् सूत्राननुगुणः पूर्वपक्ष इत्यर्थः । तादृशपूर्वपक्षोऽशक्य इत्येतन्निराह – **अस्मद्रीत्येति** । अयुक्तश्च पूर्वपक्ष इत्याह – **अनित्येति** । गुणैन्द्रियकादिरूपस्येत्यादिपदार्थः । पृथिवीत्वादेः नित्यादिरूपस्यानित्यादिरूपपृथिवीलक्षणत्वदर्शनादित्यादिपदार्थः । तद्विरुद्धधर्मकमपि जगद् ब्रह्मलक्षणं स्यादिति भावः । सिद्धान्तोऽप्ययुक्त इत्याह – **जगत इति** । **आत्मविरुद्धेति** । अनित्यत्वपरिच्छिन्नत्वरूपत्वादिति भावः । अत्र यद्यपि जगद्गतमुत्पत्त्यादिकं लक्षणं चेत्सूत्रे 'यतः' इति पदमयुक्तम् । 'न हि ''यतश्चैत्रजन्म स मैत्रः' इत्युक्ते, चैत्रनिष्ठजन्म मैत्रलक्षणं भवति'' इति केषाञ्चित्पक्षे वक्ष्यमाणो दोष इहापि तुल्यः । तथाऽपि कल्पतरौ 'उत्पत्त्या' इत्यस्य कारणपरत्वेन व्याख्यानात् प्रकारान्तरेण दूषणमुक्तम् । एवं सिद्धान्ते पूर्वसूत्रासाङ्गत्यं चाह – **जिज्ञास्यत्वेनेति** । **जन्मोक्तीति** । न ह्यधिष्ठानादध्यस्तं जायत इत्युच्यत इति भावः । यदत्र कश्चिदाह – लक्षणस्योद्देशपूर्वकत्वादिह चोद्देशाभावान्न लक्षणसूत्रमिदमिति, तत्र, ''ब्रह्मजिज्ञासा'' इति पूर्वसूत्र एव तस्योद्देशात् । न च तत् षष्ठ्यन्तत्वाज्जिज्ञासायां कर्मार्पकतया न लक्षणोद्देश्यसमर्पकमिति वाच्यम्, ''प्रमाणप्रमेय'' इत्यादिगौतमसूत्रे षष्ठ्यन्तनिर्दिष्टानामप्युद्देश्यत्वदर्शनात् ।

'नाममात्रेण' इति मात्रपदेन लक्षणस्यैव व्यवच्छेद्यत्वात् । अत एव ''प्रथमोद्दिष्टस्य प्रमाणस्य लक्षणमाह'' इत्यादितदीयोक्तिः, प्रमाणलक्षणटीकायामपि – ''प्रमाणानां' इत्युद्देशे सिद्धे प्रमाणसामान्यलक्षणमाह'' इत्युक्तिः । सूत्रे 'यतः' इत्युक्तेः 'तद् ब्रह्म' इत्यवश्यमनुषञ्जनीयत्वाच्च न कोऽपि दोषः ।

गुरुराजीय – तस्यानुपलब्धेरिति – **कारणवाक्य इति शेषः । अनुभूयमान-मिति** । जगत्तदात्मतया लक्षणं माभून्नित्यत्वादिकं तु तद्धर्मतयेत्यन्वयः । तदुत्पत्त्यादित्विति । लक्षणमिति शेषः । ननु जगन्निष्ठस्योत्पत्त्यादेः कथं ब्रह्मलक्षणत्वमित्यत आह – **देशान्तरप्राप्तिरिवेति** । व्रज्यायाः गतेरित्यर्थः । तथा च व्रज्यानिष्ठाया देशान्तरनिष्ठाया अपि देशान्तरप्राप्तेर्व्रज्यालक्षणत्ववत्प्रकृतेऽपि जगदुत्पत्तेर्ब्रह्मलक्षणत्वोपपत्तिरित्यर्थः । यद्वा तदुत्पत्त्यादीति तदुत्पत्तिकारणत्वं लक्षणमित्यर्थः । देशान्तरप्राप्तिस्तत्कारणत्वम् । ननु देशान्तरप्राप्तिकारणत्वस्य सवितर्यपि विद्यमानत्वेनातिव्याप्तत्वात्कथं व्रज्यालक्षणत्वमिति चेन्न । देशान्तर-प्राप्त्यसाधारणत्वस्य विवक्षितत्वेन तस्य च व्रज्यायामेव सत्त्वेनातिव्याप्त्यभावात् । सवितुःसमवायिकारणत्वेन साधारणत्वादिति भावः । कारणत्वं ब्रह्मलक्षणं न । ब्रह्मविरुद्धस्वभावत्वात् जगद्वत् । न च हेतुरसिद्धः । कारणत्वस्यानात्मत्वेना-त्मस्वरूपविरुद्धत्वात् । न चाप्रयोजकता । जगतोऽपि तलक्षणत्वापातादित्यभि-प्रायेणाह – **जगत इवेति** । किं च जगत एव लक्षणत्वमस्तु । न च तद्विरुद्धस्वभावस्य कथं तल्लक्षणत्वमिति वाच्यम् । शब्दस्यानित्यत्वेन नित्यभूतगगनविरुद्धस्वभावत्वेपि गगनलक्षणत्वदर्शनादित्याह – **शब्दादेरिति** । किञ्च उत्पत्तिर्जगन्निष्ठा कथं ब्रह्मलक्षणं स्यात् । न च देशान्तरप्राप्तेः सूर्यगत्यनिष्ठाया अपि तलक्षणत्ववत्प्रकृतेपि ब्रह्मानिष्ठाया अप्युत्पत्त्यादेर्ब्रह्मलक्षणत्वोपपत्तिरिति वाच्यम् । दृष्टान्तस्यैवा-सम्प्रतिपन्नत्वादित्याह – **देशान्तरेति** । तदुत्पत्त्यादीत्यत्रोत्पत्त्यादिकमेव लक्षणत्वेनाभिप्रेतं तत्कारणत्वं वेति विकल्प्य पक्षद्वयं दूषयति – **जिज्ञास्यस्येति** । द्वितीयपक्षे दूषणान्तरमाह – **जिज्ञास्यत्वेनेति** । नन्वत्राप्यधिष्ठानत्वमेव विवक्षितं न कारणत्वमित्यत आह – **अधिष्ठानत्वस्यैवेति** । श्रुतिसूत्रयोः जायन्ते जन्मेति पदद्वयेन कारणत्वमेव प्रतीयते नाधिष्ठानत्वमिति भावः । अस्तु तर्हि कारणत्व-स्यानुमापकत्वमेवेत्यत आह – **न चात्रेति** ।

ವಿವರಣೆ - ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಈಗ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅಧಿಕರಣರಚನೆಯನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣಶರೀರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಧಿಕರಣಶರೀರವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಸಂಶಯವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಶಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೋ? ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮವಾದ ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು 'ನ ತಾವತ್' ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿತ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಶುದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜಗತ್ತಾದರೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅಶುದ್ಧವಾಗಿದೆ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧಿಕರಣಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಲಕ್ಷಣಭಾವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ನಿತ್ಯತ್ವ , ಕಾರಣತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದೂ ಸಹ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದಷ್ಟೇ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಹೊರತು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಅನುಪಲಬ್ಧಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾರಣತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿವೆಯೋ, ಅದರಂತೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲಾರದು. ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ತನಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಪಯತಿ = ಜ್ಞಾಪನ ಮಾಡುತ್ತದೆಂದರ್ಥ. ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯಗಮನಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯನ ದೇಶಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೋ ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಾಗುವ ಜಗದುತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ವ್ರಜ್ಯಾ' ಎಂದರೆ ಗಮನವೆಂದರ್ಥ. 'ವ್ರಜಯಜೋರ್ಭಾವೇ ಕ್ಯಪ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಭಾವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ಯಪ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಮನವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

(ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ರಾಯರು ಅದನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ)

ಇದು ತಪ್ಪು. ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಸಜಾತೀಯ ವಿಜಾತೀಯವಸ್ತುಗಳ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಶ್ವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗೋವಿನ ಜ್ಞಾನವು ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ಗೋವಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಾಸ್ನಾದಿಮತ್ವವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಬಾರದೆ ಜೀವ ಹಾಗು ಪ್ರಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ

ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ನಿರಸನವಾಗುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂತಹ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಅಶಕ್ಯವೆನ್ನಬಾರದು. ನಾವು ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಹಾಗು ಜೀವರೂ ಸಹ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಪರಿಹಾರವಾಗದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದು ತಪ್ಪು. ಮತ್ತು ಸೂತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವ್ಯಾವೃತ್ತವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನನುಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನ ತಾವದುಪಲಭ್ಯಮಾನಂ ಜಗದೇವ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣಮ್' ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಮಾತು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತು 'ಜಗತ್ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣಂ ನ ಭವತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್ ಯದ್ ಯದ್‌ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಕಂ ತತ್ ತಲ್ಲಕ್ಷಣಂ ನ ಭವತಿ' ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿಯೂ ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಕಾಶಲಕ್ಷಣವಾದ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ, ಗುಣವಾಗಿದೆ, ಐಂದ್ರಿಯಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಆಕಾಶವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ, ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧಿಕರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದವು ಆಕಾಶದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಿತ್ಯವಾದ ಪೃಥಿವೀತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಅನಿತ್ಯವಾದ ಪೃಥಿವಿಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಂತೆ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ನಿತ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲು ಏನೂ ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ. ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಲಕ್ಷಣಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. 'ತಸ್ಯಾನಿತ್ಯಾಶುದ್ಧಾಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾದಿರೂಪಸ್ಯ ತದ್ವಿರುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ' ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಮಾತು ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಆತ್ಮವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಆದರೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅಶುದ್ಧವಾಗಿದೆ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವು ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವನಾದ ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಧರ್ಮೋಪೇತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ 'ತದುತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿ ತು ಭವಿಷ್ಯತಿ' ಎಂದು ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಆದರೆ ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಯತಃ' ಎಂಬ ಪದವೇ ಬೇಡ. ಕೇವಲ 'ಅಸ್ಯ ಜನ್ಮಾದಿ' ಇಷ್ಟೇ ಸಾಕು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಯತಃ ಚೈತ್ರಜನ್ಮ ಸ ಮೈತ್ರಃ' 'ಯಾವುದರಿಂದ ಚೈತ್ರನ ಜನ್ಮ ಆಗುತ್ತದೋ, ಅವನು ಮೈತ್ರ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಚೈತ್ರಜನ್ಮಾಕಾರಣತ್ವ ಮೈತ್ರನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಚೈತ್ರನಿಷ್ಠವಾದ ಜನ್ಮವು ಮೈತ್ರನ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯತಃ'ಶಬ್ದವಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಚೈತ್ರನ ಜನ್ಮವು ಮೈತ್ರನ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ 'ಅಸ್ಯ ಜನ್ಮಾದಿ ಯತಃ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ದೋಷವನ್ನು ಮುಂದೆ ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ 'ತದುತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದಾಗ 'ಯತಃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವೈಯರ್ಥ್ಯ ಹೇಳಲು ಬಾರದ ಕಾರಣ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈ ದೋಷ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಸೂತ್ರದಿಂದ ಅಸಾಂಗತ್ಯದೋಷವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವೇನ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರಸಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನಾದರೂ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನನಾದ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಾಯಂತೇ' ಮತ್ತು 'ಜನ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪದಗಳಿಂದ ಕಾರಣತ್ವವೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ಹೊರತು ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅಧಿಷ್ಠಾನದಿಂದ ಅಧ್ಯಸ್ತವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಂಬುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಶುಕ್ತಿಯಿಂದ ರಜತ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಂದು ಯಾವ ಮೂರ್ಖನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನೀವು ನೀಡಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೇಶಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಸೂರ್ಯಗಮನಕ್ಕೆ ಅನುಮಾಪಕವಾಗಿದೆ, ಹೊರತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ನಿಮಗೆ ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಕೆಲವರ ಆಕ್ಷೇಪ - ಲಕ್ಷಣವು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವಾಚಕವಾದ ಪದವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಲಕ್ಷಣ ಸೂತ್ರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಿಹಾರ :- ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ – 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂದು ಷಷ್ಠ್ಯಂತವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠಿವಿಭಕ್ತಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದು ಉದ್ದೇಶಸಮರ್ಪಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ

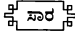
ಪರಿಹಾರ :- ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಾರದು. 'ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗೌತಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠ್ಯಂತವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದದ್ದೂ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಪದವನ್ನು ಷಷ್ಠ್ಯಂತವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಉದ್ದೇಶಸಮರ್ಪಕವಾಗಬಹುದು.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮಪದವು ಉದ್ದೇಶವಾಚಕವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾಮಮಾತ್ರೇಣ ವಸ್ತುಸಂಕೀರ್ತನಮ್ ಉದ್ದೇಶಃ' ಎಂದು ಉದ್ದೇಶದ ಲಕ್ಷಣ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರಪದದಿಂದ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಾಸ್ನಾದಿಮತೀ ಗೌಃ' 'ಗಂಧವತೀ ಪೃಥಿವೀ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸಂಕೀರ್ತನೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಉದ್ದೇಶವಾಚಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾತ್ರಪದದಿಂದ ಕೇವಲ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ 'ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಇದು ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪದವು ಉದ್ದೇಶವಾಚಕವಾಗಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಪ್ರಥಮೋದ್ದಿಷ್ಟಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಮಾಹ' ಎಂಬ ಗೌತಮೀಯರ ಮಾತು ಹೊರಟಿದೆ. ಗೌತಮಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವವರೆಲ್ಲ "ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉದ್ದೇಶವಾದ ಪ್ರಮಾಣದ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ 'ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಪ್ರಮಾಣ' 'ಪ್ರಮೇಯ' ಇವುಗಳನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣದ ಟೀಕೆಯೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ "ಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಮ್" ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯ-ದಲ್ಲಿರುವ 'ಪ್ರಮಾಣಾನಾಮ್' ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಈಗ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. - 'ಯಥಾರ್ಥಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್' ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣಾನಾಮ್ ಎಂದು ಷಷ್ಠ್ಯಂತವಾಗಿದ್ದರೂ ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಂಡಿದೆ.

ಅಥವಾ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಯತಃ' ಎಂಬ ಪದವಿರುವುದರಿಂದ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಂತೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೇ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉದ್ದೇಶ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂಬ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.



ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದ ರಚನೆ ಹೀಗಿದೆ - ಜಗತ್ತನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದಂತೂ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಇನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣದ ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ತನಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸೂರ್ಯನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯನ ದೇಶಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೋ, ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಬಹುದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇದು ತಪ್ಪು. ಇವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಪರಿಹಾರವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೂ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿರುವಾಗ ಆತ್ಮವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯಗಮನಕ್ಕೆ ದೇಶಾಂತರಸಂಯೋಗವು ಅನುಮಾಪಕವೇ ಹೊರತು ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೆ ಅನುಮಾಪಕವೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

तात्पर्यचन्द्रिका

केचित्तु – न तावद् जन्मादयो विशेषणत्वेन लक्षयन्ति, विशेषणस्य स्वाश्रये सर्वविशेषधर्मव्यावर्तकत्वेन एकस्मिन्ननेकविशेषणायोगेनानेकविशेषणाश्रयस्य ब्रह्मणोऽनेकत्वप्रसङ्गात्[१] । 'चैत्रश्श्यामो युवा लोहिताक्षः' इत्यादौ तु

(१) रामानुजभाष्यम् –

समुदायस्य लक्षणत्वं श्रुतिस्वारस्यादवसीयते, ''यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत् प्रयन्त्यभिसंविशन्ति'' इत्यत्र हि न प्रतिवाक्यं तद्ब्रह्मेत्युक्तम् । अन्यथा एकेतरलक्षणवैयर्थ्यं च स्यात् । न च समुदितं लक्षणम्, व्यावर्त्याभावात् । न हि जगदुत्पत्तौ निमित्तोपादानभूतं स्थित्यादि कारणत्वव्यवच्छेद्यं किमपि वस्त्वस्तीति चेत् – सत्यम्, व्यवच्छेद्यं नेष्यते । तथापि श्रुत्यनुरोधात् सूत्रकारेणैवमुक्तम् । श्रुतिश्च, 'तद् विजिज्ञासस्व' इति विधित्सितोपासनोपयोगिनिरतिशयबृहत्त्वविपरीताबृहत्त्वशङ्काव्यवच्छेदार्थं समुदायमाह । शङ्कितव्यवच्छेदेनापि हि सप्रयोजनत्वं स्यात्; लक्ष्याकारविपरीतशङ्का-निराकरणेन विना लक्ष्याकारनिश्चयायोगात् । न च जन्मादिष्वेकैककारणत्वं लक्ष्याकार-विपरीतशङ्कानिराकरणक्षमम् । तथा हि – उत्पत्तिकारणत्वेऽभिहितेपि स्थित्यादिकारणत्वं न चेत्, तदनुगुणज्ञानशक्तिविरहात् स्थितिप्रलयकारणीभूतवस्त्वन्तरसद्भावाच्च जन्मात्र-कारणस्य निरतिशयबृहत्त्वं न स्यात्; मुक्तेर्लयान्तर्भावात्, मोक्षप्रदतयोपास्यस्यैव प्राप्यत्वाच्च मोक्षप्रदत्वाप्राप्यत्वानुगुणैर्गुणैश्च बृहत्त्वं न सिध्यति । अतो जन्मकारणत्वमात्रस्य समस्तवस्तुव्यवच्छेदक्षमत्वेऽपि जन्मादिसमुदायकारणत्वस्यैव निरतिशयबृहत्त्वौपयिकत्वात् सृष्टिस्थितिप्रलयसमुदायकारणत्वं लक्षणमिति ज्ञापितम् ॥

....

न तावत् जन्मादयो विशेषणत्वेन ब्रह्म लक्षयन्ति, अनेकविशेषणव्यावृत्तत्वेन ब्रह्मणोऽनेकत्वप्रसक्तेः । विशेषणत्वं हि व्यावर्तकत्वम् ॥ ननु 'देवदत्तः श्यामो युवा लोहिताक्षः समपरिमाणः' इत्यत्र विशेषणबहुत्वेऽप्येक एव देवदत्तः प्रतीयते । एवमत्राप्येकमेव ब्रह्म भवति ॥ नैवम्; तत्र प्रमाणान्तरेणैक्यप्रतीतेरेकस्मिन्नेव विशेषणानामुपसंहारः । अन्यथा तत्रापि व्यावर्तकत्वेनानेकत्वमपरिहार्यम् । अत्र त्वनेनैव विशेषणेन लिलक्षयिषितत्वात् ब्रह्मणः प्रमाणान्तरेणैक्यमनवगतमिति व्यावर्तकभेदेन ब्रह्मबहुत्वमवर्जनीयम् ॥ ब्रह्मशब्दैक्यादत्राप्यैक्यं प्रतीयत इति चेत् – न; अज्ञातगोव्यक्तेः जिज्ञासोः पुरुषस्य, 'खण्डो मुण्डः पूर्णशृङ्गो गौः' इत्युक्ते, गोपदैक्येऽपि, खण्डत्वादि-

मानान्तरवशादैक्यम् । न चात्रापि ब्रह्मशब्दैक्यात् ब्रह्मैक्यम्, 'खण्डो मुण्डः पूर्णशृङ्गो गौः' इत्युक्तेऽज्ञातगोव्यक्तेः पुंसो गोव्यक्तिबहुत्वस्येवात्रापि ब्रह्मव्यक्तिबहुत्वस्य प्रतीतिप्रसङ्गात् । नाप्युपलक्षणतया, उपलक्ष्याकारान्तराप्रतीतेः । तस्माद् जन्मादिवाक्यं न ब्रह्म लक्षयितुं शक्तमिति प्राप्तेऽस्तु तावद् विशेषणत्वम् । न च ब्रह्मणोऽनेकत्वप्रसङ्गः, विशेषणानां स्वविरोधिधर्मव्यावर्तकत्वात् । जन्मादीनां तु कालभेदेनाविरोधात् । उपलक्षणत्वं वाऽस्तु, बृहत्यर्थस्य पूर्णत्वस्योपलक्ष्यत्वादिति सिद्धान्तयन्ति ।

ಅನುವಾದ - ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣಶರೀರ ಹೀಗಿದೆ - ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಆಶ್ರಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಅನೇಕನಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಚೈತ್ರನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದವನೂ, ಯುವಕನೂ, ಕೆಂಪುಕಣ್ಣುಳ್ಳವನೂ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಐಕ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಐಕ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಲಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. "ಖಂಡಃ ಮುಂಡಃ ಪೂರ್ಣಶೃಂಗಃ ಗೌಃ"ಎಂದು

व्यावर्तकभेदेन गोव्यक्तिबहुत्वप्रतीतेऽ ब्रह्मव्यक्तयोऽपि बह्व्यः स्युः ।

अत एव लिलक्षयिषिते वस्तुन्येषां विशेषणानां संभूय लक्षणत्वमप्यनुपपन्नम् ।।

नाप्युपलक्षणत्वेन लक्षयन्ति, आकारान्तराप्रतिपत्तेः । उपलक्षणानामेकेनाऽऽकारेण प्रतिपन्नस्य केनचिदाकारान्तरेण प्रतिपत्तिहेतुत्वं हि दृष्टम्, 'यत्रायं सारसः, स देवदत्तकेदारः' इत्यादिषु ।। ननु च, ''सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'' इति प्रतिपन्नाकारस्य जगज्जन्मादीन्युपलक्षणानि भवन्ति ।। न; इतरेतरप्रतिपन्नाकारोपेक्षत्वेनोभयोर्लक्षणवाक्ययो रन्योन्याश्रयणात् ।

अतो न लक्षणतो ब्रह्म प्रतिपत्तुं शक्यत इति ।।

एवं प्राप्तेऽभिधीयते – जगत्सृष्टिस्थितिप्रलयैरुपलक्षणभूतैर्ब्रह्म प्रतिपत्तुं शक्यते । न चोपलक्षणोपलक्ष्याकारव्यतिरिक्ताकारान्तराप्रतिपत्तेः ब्रह्माप्रतिपत्तिः । उपलक्ष्यं ह्यनवधिकातिशयबृहत्, बृहणश्च; बृहतेर्धातोस्तदर्थत्वात् । तदुपलक्षणभूताश्च जगज्जन्मस्थितिलयाः ।

ಹೇಳಿದಾಗ ಯಾರಿಗೆ ಗೋವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅನೇಕ ಗೋಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಒಂದೇ 'ಗೋವು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಬ್ರಹ್ಮರ ಪ್ರತೀತಿ ಬರಬೇಕಾದೀತು.

ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ್ಮಾದಿಗಳೆಂಬ ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿವಾಕ್ಯವು ಲಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಜನ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷಣವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನೇಕನಾಗಬೇಕಾದೀತೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಣಗಳು ತಮಗೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಜನ್ಮವಿರುವಾಗ ಸ್ಥಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಿತಿಯಿರುವಾಗ ಸಂಹಾರವಿಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ಜನ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಬೃಹಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಾದ ಪೂರ್ಣತ್ವವು ಉಪಲಕ್ಷ್ಯನ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಲಕ್ಷ್ಯಯಂತಿ = ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ, ಸ್ವಾಶ್ರಯೇ = ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ, ಖಂಡಃ = ತುಂಡು ಕೊಂಬಿನ, ಮುಂಡಃ = ಕೊಂಬಿಲ್ಲದ, ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಾಕಾರಾಂತರಾಪ್ರತೀತೇಃ = ಉಪಲಕ್ಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮ ತೋರದ ಕಾರಣ.

प्रकाशः – यथाश्रुतं रामानुजभाष्यमेवानुवदति – **केचित् वित्यादिना** । ''यतो वा'' इत्यादिवाक्यात् ब्रह्म लक्षणतः प्रतिपत्तुं शक्यते न वेति संशयोऽत्र द्रष्टव्यः । जन्मस्थितिप्रलयाः विशेषणत्वेन लक्षयन्ति उतोपलक्षणत्वेन । नाद्य इत्याह – **न तावदिति** । विशेषणं हि स्वेतरधर्मव्यावर्तकम् । उक्तं च द्वितीयस्य तृतीयपादाद्यनये – ''विशेषणं व्यवच्छेत्तृ विशेष्यव्यापि चोच्यते ।'' इति । तथा च जन्मादीनामैकाधिकरण्यायोगेन ब्रह्मविशेषणान्येतानि ब्रह्मणो नानात्वमापादयेयुरित्यर्थः । ननु 'चैत्रश्श्यामो युवा लोहिताक्षस्समपरिमाणः' इत्यत्र विशेषणबहुत्वेऽप्येक एक चैत्रः प्रतीयते । एवमत्राप्येकमेव ब्रह्म भवतीत्यत आह – **चैत्र इति** । **मानान्तरेति** । प्रत्यक्षेणैक्यप्रतीतेरेकस्मिन्नपि तत्रानेकविशेषणानामुपसंहारः । अन्यथा तत्राप्यनेकत्वमपरिहार्यम् । अत्र त्वेभिरेव लक्षणैर्लिलक्षयिषितत्वेन ब्रह्मणः प्रणणान्तरेणैक्यं नावगतमिति व्यावर्तकभेदेन ब्रह्मबहुत्वमवर्जनीयमिति भावः । **खण्ड इति** । गोपदैक्येऽपि खण्डत्वादिव्यावर्तकभेदेन गोव्यक्तिबहुत्वप्रतीतिरिवात्रापि

'जायन्ते जीवन्ति प्रयन्ति' इत्यादि व्यावर्तकभेदेन ब्रह्मव्यक्तिबहुत्वप्रतीतिस्स्यादित्यर्थः । द्वितीयं निराह – **नापीति** । उपलक्षणानामेकेनाकारेण प्रतिपन्नस्य केनचिदाकारान्तरेण प्रतिपत्तिहेतुत्वं दृष्टं, 'यत्रायं कासारस्स देवदत्तकेदारः' इत्यादिषु । तथा च तद्वत्प्रकृते आकारान्तरं न प्रतीतमिति नोपलक्षणत्वमिति भावः । **स्वविरोधीति** । स्वविरोध्यनेकविशेषणत्वं हि भेदमापादयति । खण्डतादयो हि विरोधादेव गोव्यक्तिभेदमापादयन्ति । जन्मादीनां कालभेदेनाविरोधादेकविशेषणत्वं युक्तमिति भावः – **पूर्णत्वस्येति** । तथा च यत्पूर्णं तज्जन्मादिकारणमित्युपलक्षणत्वं जन्मादेर्युक्तमिति भावः ।

गुरुराजीय – जन्मादयः किं विशेषणत्वेन लक्षणमुतोपलक्ष्यत्वेन । नाद्य इत्याह – **विशेषणस्येति** । नन्वेवं चैत्रः श्यामो युवेत्यादावप्येकस्यानेकविशेषणाश्रयत्वेन भेदः स्यादित्यत आह – **चैत्र इति** । द्वितीयं दूषयति । **नापीति** । **उपलक्ष्याकारेति** । उपलक्ष्यतावच्छेदकधर्माप्रतीतेरित्यर्थः । यद्वा उपलक्षणानामेकेनाकारेण प्रतिपन्नस्य केनचिदाकारान्तरेण प्रतिपत्तिहेतुत्वं हि दृष्टं यत्रायं कासारः स देवदत्तकेदार इत्यादिषु । न च तादृशाकारः प्रतीयत इति भावः । इदं तु तदीयभाष्य एव स्पष्टम् – **विशेषणानामिति** । तथा च विरुद्धविशेषणाश्रयस्यैवानेकत्वम् । प्रकृते तु जन्मादिकं न विरुद्धमिति भावः ।

ವಿವರಣೆ - ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಹೀಗಿದೆ - 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬರುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ. ಬರುತ್ತದೆಂದರೆ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗುತ್ತವೋ? ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗುತ್ತವೋ? ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು 'ನ ತಾವತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳೆಂಬ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದು ತಪ್ಪು. ವಿಶೇಷಣವು ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ತೃತೀಯಪಾದದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜನ್ಮಾದಿ ಅನೇಕವಿಶೇಷಣಗಳು ಒಂದು ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರಲಾರವು. ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಅಧಿಕರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನೇಕನಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಶಂಕೆ - 'ಚೈತ್ರಃ ಶ್ಯಾಮಃ ಯುವಾ, ಲೋಹಿತಾಕ್ಷಃ ಸಮಾನಪರಿಮಾಣಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಚೈತ್ರನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಬರುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಬರಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ - ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯವಿದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದ ಬಲದಿಂದ ಐಕ್ಯಪ್ರತೀತಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬನಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಬರಬಹುದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಲವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಶ್ಯಾಮತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮನಾದರೂ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಚೈತ್ರನ ಐಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಸಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಇನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. 'ಖಂಡಃ' (ತುಂಡರಿಸಿದ ಕೊಂಬುವುಳ್ಳದ್ದು) 'ಮುಂಡಃ' (ಕೊಂಬೆ ಇಲ್ಲದ್ದು) 'ಪೂರ್ಣಶೃಂಗಃ' (ಪೂರ್ಣಕೊಂಬಿರುವಂತಹದ್ದು) 'ಗೌಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಗೋಪದೈಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಖಂಡತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಭೇದದಿಂದ ಗೋಭೇದವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೋ ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಪದವು ಒಂದೇ ಆದರೂ ವಿಶೇಷಣಭೇದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಭಿನ್ನನಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣವು ವಿಶೇಷಣರೂಪವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾರದು.

ಇದರಂತೆ ಉಪಲಕ್ಷಣರೂಪವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣವು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಯಾವುದು ಯಾವ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೋ, ಅದನ್ನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಆಕಾರದಿಂದ ತಿಳಿದಾಗ ಅದು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವದತ್ತನ ಗದ್ದೆ ಯಾವುದು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ 'ಯತ್ರಾಯಂ ಕಾಸಾರಃ ಸಃ ದೇವದತ್ತಕೇದಾರಃ' 'ಎಲ್ಲಿ ಕೆರೆ ಇದೆಯೊ ಅದು ದೇವದತ್ತನ ಗದ್ದೆ' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆಯನ್ನು ಕೆರೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಕಾಸಾರ (ಕೆರೆಯ)ವು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಕಾರಂತರದ ಪ್ರತೀತಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಲು ಯಾವ ಆಕಾರಾಂತರವೂ ಪ್ರತೀತವಾಗಿಲ್ಲ ಕೆರೆಯನ್ನೇ ಗದ್ದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಏನನ್ನೋ ಹೇಳಿ ಅದನ್ನೇ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

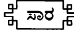
ಹೀಗೆ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳು ವಿಶೇಷಣಗಳೇ ಆಗಲಿ ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಆಗಲಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಲಾರವು ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ವಿಶೇಷಣರೂಪವಾಗಿಯೇ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷಣವು ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿರೋಧಿ ಯಾದ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ತನಗೆ ಅವಿರೋಧಿಯಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿರಲು ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಖಂಡತ್ವವಿದೆಯೋ, ಆ ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಮುಂಡತ್ವವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮುಂಡತ್ವವಿರುವ ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಶೃಂಗತ್ವವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ

ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವಿರುದ್ಧವಿಶೇಷಣಾಶ್ರಯಸ್ಯೈವಾನೇಕತ್ವಮ್' ಎಂದು ನಿಯಮ. ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲು ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಉಪಲಕ್ಷಣರೂಪವಾಗಿಯೂ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಯತ್ಪೂರ್ಣಂ ತತ್ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣಮ್' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. 'ಜಟಾಭಿಸ್ತಾಪಸಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಾಪಸತ್ವವು ಉಪಲಕ್ಷ್ಯನ ಆಕಾರಾಂತರವೋ ಆದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ಣತ್ವವು ಆಕಾರಾಂತರವಾಗಿದೆ. ಈ ಪೂರ್ಣತ್ವವು ಬೃಹಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳು ವಿಶೇಷಣರೂಪವಾಗಿಯೂ ಉಪಲಕ್ಷಣರೂಪವಾಗಿಯೂ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತವೆಂದು ರಾಮಾನುಜರು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.



'ತುಂಡು ಕೊಂಬಿನ ಹಸು' 'ಕೊಂಬಿಲ್ಲದ ಹಸು' 'ಪೂರ್ಣಕೊಂಬಿರುವ ಹಸು' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಯಾರಿಗೆ ಗೋವಿನ ಪರಿಚಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವನಿಗೆ ಅನೇಕ ಗೋಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಒಂದೆ ಗೋ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ 'ಜನ್ಮಕಾರಣನು ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣನು ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಲಯಕಾರಣನು ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅನೇಕ ಬ್ರಹ್ಮರೆಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವೂ ತೋರದ ಕಾರಣ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಜನ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷಣವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನೇಕನಾಗಬೇಕಾದೀತೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಣಗಳು ತಮಗೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಜನ್ಮವಿರುವಾಗ ಸ್ಥಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಿತಿಯಿರುವಾಗ ಸಂಹಾರವಿಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ಜನ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಬೃಹಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಾದ ಪೂರ್ಣತ್ವವು ಉಪಲಕ್ಷ್ಯನ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ರಾಮಾನುಜರ ನಿರಾಕರಣೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

तन्न, पूर्वपक्षानौचित्यस्योक्तत्वात् । किञ्च – ''जन्मादयः'' इत्यत्र जन्मादिशब्देन कार्यावस्थागतोत्पत्त्यादिविवक्षायां तद्भेदेन तदनाश्रयब्रह्मभेदाशङ्का, सूत्रे

'यतः' इति पदं चायुक्तम् । न हि 'यतश्चैत्रजन्म स मैत्रः' इत्युक्ते चैत्रनिष्ठं जन्म मैत्रलक्षणं भवति, किन्तु – मैत्रगतं कारणत्वम् । कारणगतानां 'यतः येन' इति श्रौतपञ्चम्यायुक्तानां जन्मादिकारणत्वानां विवक्षायामपि, त्वन्मते सृष्ट्यादि-कारणत्वानामेकस्मिन्नेवोपादाने दर्शनान्न भेदाशङ्का युक्ता । सिद्धान्ते कालभेदेना-विरोधोक्तिश्चायुक्ता, लयादिकाले ''सर्गाद्या भावशक्तयः'' इत्यादिस्मृतिसिद्धायाः सामर्थ्यरूपायाः सृष्ट्यादिकारणतायाः सत्त्वात् । यादवप्रकाशीये तु – ''तद् विजिज्ञासस्व'' इति वाक्ये साङ्ख्याभिमतप्रधानस्यापि ब्रह्मशब्दार्थत्वाद् जिज्ञास्यत्वमिति शङ्कानिरासाय जन्मादिसूत्रमित्युक्तम् । तत्र न तावत् प्रधानस्यैव जिज्ञास्यत्वशङ्कानिरासकं सूत्रं, जीवस्यापि ब्रह्मशब्दार्थत्वेन जिज्ञास्यत्वमिति शङ्कायाः, कारणत्वाभावेन तन्निरासस्य च सम्भवात् । जीवप्रधानादीनां जिज्ञास्यत्वशङ्कानिरासार्थत्वं तु सूत्रस्यास्माकमिष्टम् ।

ಅನುವಾದ - ರಾಮಾನುಜರು ರಚಿಸಿದ ಅಧಿಕರಣಶರೀರ ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಲಕ್ಷಣಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವ್ಯಾವೃತ್ತವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷ - ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುತ್ತೀರೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಬಹುತ್ವ ಬರಬೇಕಾದೀತೆಂಬ ಶಂಕೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಇವೆಯೆಂದು ನೀನೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣಭೇದದಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಹೇಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಯತಃ' ಎಂಬ ಪದವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ 'ಅಸ್ಯಜನ್ಮಾದಿ' ಇಷ್ಟೇ ಸಾಕು. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಯತಃ ಚೈತ್ರಜನ್ಮ ಸಃ ಮೈತ್ರಃ' 'ಯಾರಿಂದ ಚೈತ್ರನ ಜನ್ಮ ಆಗುತ್ತದೋ ಅವನು ಮೈತ್ರ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಚೈತ್ರಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವವು ಮೈತ್ರನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಚೈತ್ರನಿಷ್ಠವಾದ ಜನ್ಮವು ಮೈತ್ರನ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯತಃ ಶಬ್ದವಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಚೈತ್ರನ ಜನ್ಮವು ಮೈತ್ರನ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ 'ಅಸ್ಯ ಜನ್ಮಾದಿ ಯತಃ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವ ಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ 'ಯತಃ' 'ಯೇನ' 'ಯತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಂಚಮ್ಯಾದಿವಿಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳು ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೊರತು ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಣತ್ವ ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣತ್ವ ಲಯಕಾರಣತ್ವಗಳು ವಿಶೇಷಣಗಳಾದವು. ಇವುಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಗಳಾದರೂ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀನೂ ಸಹ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂಬ ಒಂದೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಕಾರಣತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದು ಕಂಡಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಿರೋಧ ಹೇಳಿದಿರಿ. ಇದು ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ 'ಸರ್ಗಾದ್ಯಾಃ ಭಾವಶಕ್ತಯಃ' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಣತ್ವ ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ. ಇದು ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಲಯ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯರೂಪವಾದ ಕಾರಣತ್ವವು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರುವಾಗ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಅವಿರೋಧವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಯಾದವಪ್ರಕಾಶೀಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ - ಸಾಂಖ್ಯಾಭಿಮತವಾದ ಪ್ರಧಾನವೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆ ಎಂದು.

ಇದು ತಪ್ಪು. ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆಯೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜೀವನೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾರ್ಥನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಶಂಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯಂತೆ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಹಾಗೂ ಅವನು ಕಾರಣನಲ್ಲನಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದ ನಿರಾಸವನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದು.

ಜೀವ, ಪ್ರಧಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ಶಂಕೆಯ ನಿರಾಸಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಈ ಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆ-ಯೆಂಬುದು ನಮಗಂತೂ ಇಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ತದನಾಶ್ರಯಬ್ರಹ್ಮಭೇದಾಶಂಕಾ = ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಭೇದದ ಆಶಂಕೆಯು, ಕಾರಣಗತಾನಾಂ = ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ, ಸರ್ಗಾದ್ಯಾಃ = ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿವಿಷಯಕವಾದ, ಭಾವಶಕ್ತಯಃ = ವಸ್ತುವಿನ ಶಕ್ತಿಗಳು.

प्रकाशः – **उक्तत्वादिति** । ''जिज्ञास्यस्येतरव्यावृत्त्यर्थं लक्षणसूत्र'' इत्यादिनोक्तत्वादित्यर्थः । प्रकारान्तरेण पूर्वपक्षं निराह – **किञ्चेति** ।

कार्यगतोत्पत्त्यादिकं ब्रह्मलक्षणमुत, तत्कारणत्वं ब्रह्मगतमेव तल्लक्षणमिति विकल्प्याद्य आह – **कार्येति । आशङ्केति ।** 'अयुक्ता' इति योज्यम् । 'यतः' इति पदायोगमुपपादयति – **न हीति ।** द्वितीयमनूद्य निराह – **कारणेति ।** ब्रह्मगतानामित्यर्थः । यदपि सिद्धान्ते जन्मादीनां कालभेदेनाविरोधापादनं, तदपि तदीयभाष्योदाहृतस्मृतिविरोधादयुक्तमित्याह – **सिद्धान्त इति ।**

> ''शक्तयस्सर्वभावानामचिन्त्यज्ञानगोचराः ।
> यतोऽतो ब्रह्मणस्तास्तु सर्गाद्या भावशक्तयः''।

इति स्मृतिसिद्धाया इत्यर्थः । 'अचिन्त्यज्ञानगोचराः' अतर्क्यप्रमितिसिद्धाः । 'सर्गाद्याः' सर्गादिगोचराः। ' भावशक्तयः' वस्तुशक्तयः । 'ब्रह्मणो वस्तुशक्तयः' इति निर्देशः 'ब्रह्मणस्तादात्म्यं इतिवत् । यद्वा – ब्रह्मणः 'भावशक्तयः' वस्तुशक्तयः, ब्रह्मणो वस्तुत्वप्रयुक्ताः निरुपाधिकाः शक्तय इत्यर्थः । यद्वाभावशब्दः स्वभावपरः । स्वाभाविक्यः शक्तय इत्यर्थः'' इति श्रुतप्रकाशे व्याख्यातत्वेन स्वाभाविक्याः सर्वदा सत्त्वादिति भावः । एतेन – यत्कश्चिदाह ''यतो वा'' इत्यादिवाक्योक्तं जन्मादिकं ब्रह्मणो लक्षणं भवितुमर्हति न वेति संशये, तस्य जगन्निष्ठत्वेन ब्रह्मासम्बद्धत्वात्, ''सदेव सोम्य'' ''आनन्दाद्ध्येव, विज्ञानाद्ध्येव'' इत्यादिवाक्यान्तरेषु सदा-नन्दादेरपि जन्मादिहेतुत्वोक्तया इदमित्थमिति शृङ्गग्राहिकया लक्ष्यनिर्धारणाशक्तत्वाच्च न लक्षणं भवि तुमर्हतीति प्राप्ते, तदसम्बद्धस्यापि चन्द्रस्य शाखाग्रवत्ताटस्थ्येन जन्मादिकं लक्षणं भवितुमर्हति, सदादिशब्दानां च कथञ्चिद् ब्रह्मशब्दिते शिव एव पर्यवसानादित्यादिसिद्धान्त इति तन्निरस्तम्, पूर्वसूत्रे ''परीक्ष्य लोकान्'' इत्यादि-वाक्यमुदाहरतस्तवेहान्योदाहरणस्यानुचितत्वेन यद् ज्ञानार्थं गुरूपसत्तिस्तद्ब्रह्मेत्येव लक्षणसूत्रत्वौचित्यात् । अत्रेव पूर्वत्रापि ब्रह्मजिज्ञासापदघटितसूत्रानुगुण्येन तद् घटितस्यास्यैव उदाहरणत्वे तत्रैव श्रुतं जन्मादिकं लक्षणं न वेति चिन्तायाः सङ्गतत्वाच्च । सूत्रे 'यतः' इति कारणत्वस्याप्युक्त्या जन्मादिमात्रे चिन्ताया अयुक्तत्वाच्च । किञ्च – सूत्रे लक्षणत्वोपपादकन्यायस्यानुक्त्या लक्षणीभूतजन्मादि-कारणत्वमात्रस्यैवोक्त्या एवं विधपूर्वपक्षस्य सूत्राननुगुण्याच्च । अस्मद्रीत्या ब्रह्मणि तदसिद्धिपूर्वपक्षस्यैव सूत्रानुगुण्याच्च । लक्ष्यासम्बद्धस्य मुख्यलक्षणत्वाभावेन सूत्रस्य

गौणार्थत्वापाताच्च । ताटस्थ्यस्याग्रे निरसिष्यमाणत्वाच्चेत्याद्यूह्यम् ।। यदपि – सकलकारणवाक्यस्थसदानन्दादिशब्दानां शिव एव पर्यवसानमिति वल्गनं, तद्भाष्याद्युदाहृतानेकमानविरुद्धत्वात्, ''पत्युरसामञ्जस्यात्'' इति सूत्रकृता निरसिष्यमाणत्वेनाज्ञत्वपारतन्त्र्याद्यनेकन्यायविरुद्धत्वाच्च अपेशलम् । विस्तरस्तु गुरुपादकृतपरतत्वप्रकाशिकादौ ध्येय इति ।। प्रधानस्यैव जिज्ञास्यत्वशङ्कानिरासकमुत जीवस्यापीति विकल्प्याद्यं निराह – तत्रेति । कुत इत्यतः पूर्वोत्तरपक्षन्यायस्य जीवेऽपि साम्यादित्याह – **जीवस्यापीति** । द्वितीयमभ्युपगच्छति – **जीवेति** । **सूत्रस्येति** । ''य आत्मा'' इति जिज्ञास्ये जीवासाधारणात्मपदात्, जात्यादेरिव न प्रधानस्यापि सन्देहनिविष्टत्वमिति हृदयम् । यद्वा न्यायविवरणटीकायां – ''यद्वा 'जीव एव' इति जात्यादेरप्युपलक्षणं एवशब्दस्तु भगवन्तं व्यावर्तयति'' इत्यादिना जीवजात्यादेरपि व्यावर्त्यतया पूर्वपक्षस्याप्युक्तया तदनुरोधेन पक्षान्तरमभिप्रेत्यैवमुक्तिरिति ध्येयम् ।।

गुरुराजीय – पूर्वपक्षेति । जिज्ञास्यस्येतरव्यावृत्त्यर्थं लक्षणसूत्रेऽस्मद्रीत्याऽव्यावृत्त्यैव पूर्वपक्षस्योचितत्वेनैतादृशपूर्वपक्षस्यानुचितत्वादित्यर्थः । किञ्च जन्मादय इत्यत्र जन्मादिशब्देन कार्यगतमुत्पत्त्यादिकं लक्षणत्वेनोच्यते उत कारणगतानि जन्मादिकारणत्वादीनि । नाद्य इत्याह – **किञ्चेति** । तदनाश्रयेति हेतुगर्भं विशेषणम् । सूत्रे यत इति पदानर्थक्यमुपपादयति – **नहीति** । **लयादिकाल** इति । सृष्ट्यादिकारणतायाः शक्तिरूपत्वादिति भावः। लाघवाय सूत्रकृता जन्मादीति नपुंसकनिर्देशः कृतः तदुपपादनाय समाहारमाह – **उत्पत्तिस्थितिभङ्गमिति** । जन्म आदिर्ययोः स्थितिभङ्गयोस्तौ जन्मादीत्यन्यपदार्थौ यदि विशेषरूपेण विवक्ष्यते तर्हि जन्मादी अस्येति निर्देशे गौरवं स्यात् । तन्मा भूदिति सामान्यविवक्षया नपुंसकप्रयोगः कृतः सूत्रकृता । अत्र नपुंसकैकवचनप्रयोगार्हत्वात् समाहारोऽत्राभिप्रेत इति भावः ।

ವಿವರಣೆ -

ಶಕ್ತಯಃ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಮಚಿಂತ್ಯಜ್ಞಾನ ಗೋಚರಾಃ।
ಯತೋಽತೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತಾಸ್ತು ಸರ್ಗಾದ್ಯಾ ಭಾವಶಕ್ತಯಃ॥
ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ

ನಮ್ಮಿಂದ ಊಹಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾದ ಅನೇಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ಗಾದಿವಿಷಯಕವಾದ ಅನಂತ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇವೆ.

ಅಚಿಂತ್ಯಜ್ಞಾನಗೋಚರಾಃ = ಊಹಿಸಲಾಗದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾದ ಸರ್ಗಾದ್ಯಾಃ = ಸರ್ಗಾದಿವಿಷಯಕವಾದ ಭಾವಶಕ್ತಯಃ = ವಸ್ತುಶಕ್ತಿಗಳು ಎಂದರ್ಥ.

ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಶಕ್ತಿಗೂ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ವಸ್ತುಶಕ್ತಯಃ' ಎಂಬ ಭೇದವ್ಯವಹಾರ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದರು? ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ 'ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಮ್' ಎಂದು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯವಹರಿಸಬಹುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಅಥವಾ 'ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಭಾವಶಕ್ತಯಃ' ಎಂದರೆ ವಸ್ತುತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ನಿರುಪಾಧಿಕಶಕ್ತಿಯೆಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆ ಶಕ್ತಿ ಬರಲು ವಸ್ತುತ್ವವೇ = ಸತ್ವವೇ (ಆ ಶಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯೇ) ಕಾರಣ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಭಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸರ್ಗಾವಿಷಯಕವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇದೆಯೆಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ಭಾವಶಕ್ತಯಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶೈವರ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಹೀಗಿದೆ - 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತವೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ

ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲಾರವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ ಇದಮಗ್ರೇ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಆನಂದಾದ್ಧ್ಯೇವ ಖಲ್ವಿಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆನಂದಕ್ಕೆ 'ವಿಜ್ಞಾನಾದ್ಧ್ಯೇವ ಖಲ್ವಿಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರಬೇಕಾದರೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಕೊಂಬೆಯ ತುದಿಯು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅಸಂಬದ್ಧಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗಲು ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಸದಾದಿಗಳಿಗೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಸದಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕಥಂಚಿತ್ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಶಿವನಲ್ಲೇ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶೈವರ ಅಧಿಕರಣರಚನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ - ಶೈವರು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಪರೀಕ್ಷ್ಯ ಲೋಕಾನ್' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು (ರಾಮಾನುಜರಾಗಲೀ

ಅದ್ವೈತಿಗಳಾಗಲೀ ಈ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿಲ್ಲ) ಮತ್ತು ಆ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ 'ಯಜ್ಞಾರ್ಥಂ ಗುರೂಪತ್ತಿಸ್ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಯಾರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಗುರೂಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೋ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಸೂತ್ರ ಇರಬೇಕಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜನ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದಿರೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನೇ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಬಹಳ ಲಾಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಪದಘಟಿತವಾದ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಂಗತಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಯತಃ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಜನ್ಮಾದಿವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಚಿಂತೆ ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

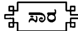
ಮತ್ತು ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಯಾವ ನ್ಯಾಯವೂ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಕೇವಲ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನೀವು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲ. ಜೀವನೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನೀವು ಹೇಳಬೇಕು. (ತದಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವದ ಅಸಿದ್ಧಿ ಎಂದೂ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು) ಮತ್ತು ಜನ್ಮಾದಿಲಕ್ಷಣವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಲಕ್ಷಣವು ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಗದ ಕಾರಣ ಸೂತ್ರವು ಅಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಗೌಣಾರ್ಥತ್ವವು ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮುಂದೆ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಲಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸದಾನಂದಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಶಿವನಲ್ಲೇ ಸಮನ್ವಯ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸಹ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಪತ್ಯುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನಿಯೂ ಅಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಆದ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಗುರುಪಾದರಾದ ವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಪರತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಯಾದವಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣಶರೀರವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನೇ 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಖ್ಯರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಲಕ್ಷಣಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ ಎಂದು.

ಆದರೆ ಇದೂ ಸಹ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆಯೋ? ಅಥವಾ ಜೀವನಿಗೂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಶಂಕೆಯ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆಯೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಜೀವನೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾರ್ಥನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿಯೂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಜೀವನನ್ನೂ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ-

ವಿಲ್ಲವೆಂದು ಜೀವನ ನಿರಾಸವು ಸುಲಭವೇ ಆಗಿದೆ. ಜೀವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೀವು ಕೇವಲ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವ ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಜೀವ ಹಾಗು ಪ್ರಧಾನಗಳಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಶಂಕೆಯ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವೆಂದು ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ನೀವು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಸಂದೇಹಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಸೇರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಪ್ರಧಾನ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಯ ಆತ್ಮಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ 'ಆತ್ಮ' ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂದೇಹಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಲಾರವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವೂ ಸಂದೇಹಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಲಾರದು.



ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣಶರೀರವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಯುಕ್ತ. ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವೆ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಭೇದ ಬರಲು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಾಧ್ಯ? ಮತ್ತು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಯತಃ' ಪದವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ 'ಸೃಷ್ಟಿ' ಮೊದಲಾದವು ವಿಶೇಷಣಗಳೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಮಾನುಜರು ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸರಿಯಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಿರೋಧ ಹೇಳಿದಿರಿ. ಇದು ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ 'ಸರ್ಗಾದ್ಯಾಃ ಭಾವಶಕ್ತಯಃ' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಣತ್ವ ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ. ಇದು ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಲಯ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯರೂಪವಾದ ಕಾರಣತ್ವವು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರುವಾಗ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಅವಿರೋಧವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.



• • • • •

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಮರ್ಶೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

यच्चोक्तं परैः[१] – 'जन्मादि' इत्यत्रोत्पत्तिस्थितिभङ्गमेवोच्यते, न त्वन्यत,

(१) शङ्करभाष्यम् – जन्मोत्पत्तिरादिरस्येति तद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहिः । जन्मस्थितिभङ्गं समासार्थः । जन्मनश्चादित्वं श्रुतिनिर्देशापेक्षं वस्तुवृत्तापेक्षं च । श्रुतिनिर्देशस्तावत् 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' (तैत्ति० ३।१) इत्यस्मिन्वाक्ये जन्मस्थितिप्रलयानां क्रमदर्शनात् ।

''यतो वा'' इत्यादिश्रुत्यनुसारादिति, तन्न, ''यतो वा'' इत्यत्र चतुर्णां, ''तमेवैकं जानथ'' इत्यादौ ''यस्मिन् द्यौः'' इति स्थित्यादीनामेकैकस्यैव श्रवणात् । न च 'अभिसंविशन्ति' इत्येतदपि प्रलयपरम्, 'प्रयन्ति' इत्यनेन पौनरुक्त्यापत्त्या तस्य मोक्षपरत्वात् । न च 'प्रयन्ति' इत्यनेन सुषुप्तौ ब्रह्मप्राप्तिरुच्यते, तथाऽपि चतुष्ट्वापरिहारात् । जगतो जन्माङ्गीकारेऽनित्यत्वापत्त्या मिथ्यात्वासिद्धेरुक्तत्वाच्च । तस्मात्सृष्ट्याद्यष्टकमेव जन्मादिपदार्थः । ''यतो वा'' इत्यत्र सृष्टिस्थिति-प्रलयमोक्षाणाम्, ''य आत्मानमन्तरो यमयति'' ''त्वं मुक्तिदो बन्धदोऽतो मतो नस्त्वं ज्ञानदोऽज्ञानदश्चासि विष्णो'' इत्यादौ नियमनादीनामप्युक्तेः । सूत्रकृतैव स्कान्देऽष्टकर्तृत्वस्य लक्षणत्वेनोक्तेश्च । न च नियत्यादीनां जन्मादावन्तर्भावः । स्वस्वव्यापारेषु प्रवृत्त्यादिरूपाणां नियत्यादीनां विनाशादेरिव जन्मादिमत्त्वेऽपि जन्मादिभ्यो भेदानुभवात् । मोक्षस्य बन्धध्वंसत्वे चोत्पत्तिरपि प्रागभावनिवृत्तिः स्यात् । ननूत्पत्तिः प्रागभावस्य ध्वंसो न तूत्पद्यमानस्येति चेत्तर्हि मोक्षोऽपि बन्धस्य ध्वंसो न तु बद्धस्य । मोक्षस्य परमपुरुषार्थतया पृथग्वाच्यत्वाच्च ।'

(१) पञ्चमं वर्णकम्

ब्रह्म जिज्ञासितव्यमित्युक्तम् । किं लक्षणं पुनस्तद् ब्रह्मेति? अत आह भगवान् सूत्रकारः – जन्माद्यस्य यतः ।।२।।

जन्मोत्पत्तिरादिरस्येति तद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहिः । जन्मस्थितिभङ्गं समासार्थः । जन्मनश्चादित्वं श्रुतिनिर्देशापेक्षं वस्तुवृत्तापेक्षं च । श्रुतिनिर्देशस्तावत् 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यस्मिन्वाक्ये जन्मस्थितिप्रलयानां क्रमदर्शनात् । वस्तुवृत्तमपि, जन्मना लब्धसत्ताकस्य धर्मिणः स्थितिप्रलयसंभवात् । ''अस्ये''ति प्रत्यक्षादिसंनिधापितस्य धर्मिण इदमा निर्देशः । षष्ठी जन्मादिधर्मसंबंधार्था । यत इति कारणनिर्देशः । अस्य जगतो नामरूपाभ्यां व्याकृतस्यानेककर्तृभोक्तृसंयुक्तस्य प्रतिनियतदेशकाल-निमित्तक्रियाफलाश्रयस्य मनसाप्यचिन्त्यरचनारूपस्य जन्मस्थितिभङ्गं यतः सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः कारणाद्भवति तद्ब्रह्मेति वाक्यशेषः । अन्येषामपि भावविकाराणां त्रिष्वेवान्तर्भाव इति जन्मस्थितिनाशानामिह ग्रहणम् । यास्कपरिपठितानां तु ''जायतेऽस्ति'' इत्यादिनां ग्रहणे तेषां जगतः स्थितिकाले संभाव्यमानत्वान्मूलकारणादुत्पत्तिस्थितिनाशा जगतो न गृहीताः स्युरित्याशंक्येत, तन्मा शंकि इति योत्पत्तिर्ब्रह्मणः (कारणात्) तत्रैव स्थितिः प्रलयश्च त एव गृह्यन्ते । न यथोक्तविशेषणस्य जगतो यथोक्तविशेषणमीश्वरं मुक्त्वाऽन्यतः प्रधाना-

दचेतनादणुभ्योऽभावाद्वा संसारिणो वा उत्पत्त्यादि संभावयितुं शक्यम् । नच स्वभावतः, विशिष्टदेशकालनिमित्तानामिहोपादानात् । एतदेवानुमानं संसारिव्यतिरिक्तेश्वरास्तित्वादि-साधनं मन्यन्ते ईश्वरकारणिनः ॥

नन्विहापि तदेवोपन्यस्तं जन्मादिसूत्रे, न; वेदान्तवाक्यकुसुमग्रथनार्थत्वात्सूत्राणाम् । वेदान्तवाक्यानि हि सूत्रैरुदाहृत्य विचार्यन्ते । वाक्यार्थविचारणाध्यवसाननिर्वृत्ता हि ब्रह्मा-वगतिर्नानुमानादिप्रमाणान्तरनिवृत्ता । सत्सु तु वेदान्तवाक्येषु जगतो जन्मादिकारणवादिषु, तदर्थग्रहणदार्ढ्यायानुमानमपि वेदान्तवाक्यविरोधि प्रमाणं भवन्न निवार्यते, श्रुत्यैव च आत्मनः सहायत्वेन तर्कस्याप्यभ्युपेतत्वात् । तथाहि – 'श्रोतव्यो मन्तव्यः' इति श्रुतिः 'पण्डितो मेधावी गान्धारानेवोपसंपद्येतैवमेवेहाचार्यवान् पुरुषो वेद' इति च पुरुष-बुद्धिसाहाय्यमात्मनो दर्शयति । न धर्मजिज्ञासायामिव श्रुत्यादय एव प्रमाणं ब्रह्मजिज्ञासायाम्, किन्तु श्रुत्यादयोऽनुभवादयश्च यथासंभवमिह प्रमाणं, अनुभवावसानत्वा द्भूतवस्तुविषयत्वाच्च ब्रह्मविज्ञानस्य । कर्तव्ये हि विषये नानुभवापेक्षाऽस्तीति श्रुत्यादीनामेव प्रामाण्यं स्यात्पुरुषाधीनात्मलाभत्वाच्च कर्तव्यस्य । कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं शक्यं लौकिकं वैदिकं च कर्म, यथा- अश्वेन गच्छति, पद्भ्यामन्यथा वा न वा गच्छतीति । तथा ''अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति, नाति रात्रे षोडशिनं गृह्णाति', ''उदिते जुहोति, अनुदिते जुहोति'' इति । विधिप्रतिषेधाश्चात्रार्थवन्तः स्युः, विकल्पोत्सर्गाप-वादाश्च । न तु वस्त्वेवं नैवमस्ति नास्तीति वा विकल्प्यते, विकल्पनास्तु पुरुषबुद्ध्य-पेक्षाः । न वस्तुयाथात्म्यज्ञानं पुरुषबुद्ध्यपेक्षम् । किं तर्हि वस्तुतन्त्रमेव तत् । नहि स्थाणावेकस्मिन्स्थाणुर्वा पुरुषोऽन्यो वेति तत्त्वज्ञानं भवति । तत्र पुरुषोऽन्यो वेति मिथ्याज्ञानम् । स्थाणुरेवेति तत्त्वज्ञानं, वस्तुतन्त्रत्वात् । एवं भूतवस्तुविषयाणां प्रामाण्यं वस्तुतन्त्रम् । तत्रैवं सति ब्रह्मज्ञानमपि वस्तुतन्त्रमेव, भूतवस्तुविषयत्वात् । ननु भूतवस्तुत्वे ब्रह्मणः प्रमाणान्तरविषयत्वेमेवेति वेदान्तवाक्यविचारणाऽनर्थिकैव प्राप्ता, न; इन्द्रियाद्यविषयत्वेन संबंधाग्रहणात् । स्वभावतो विषयविषयाणीन्द्रियाणि, न ब्रह्म-विषयाणि । सति हिन्द्रियविषयत्वे ब्रह्मणः, इदं ब्रह्मणा संबद्धं कार्यमिति गृह्येत । कार्यमात्रमेव तु गृह्यमाणं किं ब्रह्मणा संबद्धं किमन्येन केनचिद्वा संबद्धं – इति न शक्यं निश्चेतुम् । तस्माज्जन्मादिसूत्रं नानुमानोपन्यासार्थं, किं तर्हि? वेदान्तवाक्यप्रदर्शनार्थम् । किं पुनस्तद्वेदान्तवाक्यं यत्सूत्रेणेह लिलक्षयिषितम् । 'भृगुर्वै वारुणिः । वरुणं पितरमुपससार । अधीहि भगवो ब्रह्मेति' इत्युपक्रम्याह – 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति । तद्विजिज्ञासस्व । तद्-ब्रह्मेति ।' तस्य च निर्णयवाक्यं – 'आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते ।

ಅನುವಾದ - ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ, ಹಾಗು ಸಂಹಾರಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರನ್ನೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ತಪ್ಪು. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಲ್ಕನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನು 'ಯಸ್ಮಿನ್ ದ್ಯೌಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ 'ಅಭಿಸಂವಿಶಂತಿ' ಪದವು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಾರದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಯಂತಿ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಪರವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. 'ಪ್ರಯಂತಿ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಪ್ರಲಯವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು, ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ನಾಲ್ಕನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೀವು ಜನ್ಮವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಿತ್ಯವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದೆಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಪ್ರಲಯ, ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು 'ಯ ಆತ್ಮಾನಮಂತರೋ ಯಮಯತಿ ತ್ವಂ ಮುಕ್ತಿದೋ ಬಂಧದೋಽತೋ ಮತೋ ನಸ್ತ್ವಂ ಜ್ಞಾನದೋಽಜ್ಞಾನಶ್ಚಾಸಿ ವಿಷ್ಣೋ' ಎಲೈ ವಿಷ್ಣುವೇ! ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ನೀನು ಒಳಗಡೆ ನಿಂತು ಜೀವರನ್ನು ಜೀವಾಭಿಮಾನಿ ಚತುರ್ಮುಖನನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಿ, ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿ, ಬಂಧನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ಅಜ್ಞಾನಗಳನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಿ ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮ್ಮಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲ್ಪಡುವವನಾಗಿದ್ದಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಸ್ವತಃ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಿಯಮನಾದಿಗಳು ಜನ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಭಾವ ಹೊಂದುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾದಿರೂಪವಾದ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಜನ್ಮವಿದ್ದರೂ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು

आनन्देन जातानि जीवन्ति । आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति' अन्यान्यप्येवंजातीयकानि वाक्यानि नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावसर्वज्ञस्वरूपकारणविषयाण्युदाहर्तव्यानि ।। इति द्वितीयं जन्माद्यधिकरणम् ।। इति पञ्चमं वर्णकम् ।

ಅನುಭವವಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮವಿದ್ದರೂ ಸಹ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಂಧಧ್ವಂಸರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪ್ರಾಗಭಾವನಿವೃತ್ತಿರೂಪವ ಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪ್ರಾಗಭಾವದ ಧ್ವಂಸವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಹುಟ್ಟುವ ವಸ್ತುವಿನ ಧ್ವಂಸರೂಪವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಾರದು, ಹಾಗಾದರೆ ಮೋಕ್ಷವೂ ಸಹ ಬಂಧದ ಧ್ವಂಸವೆಂದೇ ಹೊರತು ಬದ್ಧನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧ್ವಂಸವೆಂದಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷವು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

प्रकाशः – पराभिमतं सूत्रार्थमपि निरस्यति **– यच्चोक्तमिति** । 'श्रुत्यनुसारात्' इति तात्पर्यानुवादः । उक्तं च तद्भाष्ये – ''जन्मस्थितिभङ्गं समासार्थः'' इति । '' 'यतो वा' इत्यादिवाक्ये जन्मस्थितिपलयानां क्रमदर्शनात्'' इति च । **चतुर्णामिति** । ''अभिसंविशन्ति'' इत्यनेन मोक्षोक्तेरिति भावः । **तमेवेति** ।। तस्याप्यत्र विषयत्वादुदाहृतम् । 'तथाऽपि' इत्यभ्युपगमवादः । यदपि तद्गुण-संविज्ञानबहुव्रीहिमाश्रित्य जगतो जन्माङ्गीकरणं, तदपि व्याहतमित्याह – **जगत** इति । तथा च स्थितिभङ्गावेवोपेयाविति भावः । **उक्तत्वाच्चेति** । जिज्ञासाधिकरणे विवरणाभिमतनित्यानित्यवस्तुविवेकखण्डनग्रन्थे इति भावः । 'तस्मात्' श्रुत्यनु-सारादित्यर्थः । एतेन केषांचित्पक्षोऽपि निरस्तः । यथोक्तं श्रीभाष्ये – ''जन्मादीति सृष्टिस्थितिपलयम्'' इति । एतेनैव आद्यस्य चतुर्मुखस्य जन्म यतः' इति मतं, 'आदिपदेन स्थितिमात्रं गृह्यते' इति मतं च निरस्तम्, सर्वस्य श्रुत्यननुसारात् । एतेन – ''अन्ये तु – 'जन्मादि' इति तद्गुणसंविज्ञानबहुव्रीहिमुपादाय सृष्टिस्थिति-भङ्गं समासार्थ इति व्याकुर्वते'' इत्यादिसुधावाक्यं विवृतं भवति । तत्रानुदाहृतत्वात्ता एव श्रुतीराह – **यतो वा इत्यादिना । य आत्मानमिति** । 'आत्मानं' जीवं तदभिमानिचतुर्मुखं वेत्यर्थः ।

नन्वत्र विचारविधेरश्रवणान्नेदं विषयवाक्यम् । तद्विधिवाक्यस्थलक्षणानामेवेह सूत्रे सङ्ग्रहात् । उक्तं च सुधायां – ''न चैकमेव सर्वत्र जिज्ञासाविधायकश्रुतिषु लक्षणं श्रूयते, किन्त्वासु ब्रह्मजिज्ञासाविधात्रीषु श्रुतिषु क्वचित् सृष्टिः, क्वचित् स्थितिरित्यष्टकं जिज्ञास्याद्धरेर्विश्वस्योक्तमित्यनेकलक्षणोक्त्युपयोगः'' इति ।।

अत्रापि चाग्रे ''विचारविधायकनानावाक्य'' इत्यादि वक्ष्यति । तथा च कथमेतदुदाहरणम् । उच्यते । लक्षणसूत्रे श्रुतिवाक्यप्रसिद्धलक्षणस्य सङ्ग्रहो न विधिवाक्यस्थस्येति निर्बन्धः । अत एव तत्त्वप्रदीपे ''...'विवेश भूतानि चराचराणि' इत्यर्थान्नियमनं'' इत्यादिना तादृशवाक्यान्येवोदाहृतानि । उदाहृतसुधावाक्यादिकं तु सम्भाविताभिप्रायं । यद्वा – अन्तर्यामिब्राह्मणोपक्रमे ''यो वै तत्काप्यसूत्रं विद्यात् तं चान्तर्यामिणमिति ब्रह्मवित्स लोकवित्'' इत्य र्थवादात् जिज्ञासाविधेरुन्नयनाद् विचारविधिवाक्यमेवैतदिति न दोषः । **त्वमिति** । यतो बन्धादिदाता, अतो नोऽस्माकं 'मतः' विचारित इत्ययमप्यत्र विषय इति भावः । इयं च श्रुतिगीतातात्पर्योदाहृतश्रुतिरिति ध्येयम् । **स्कान्द इति** । ''उत्पत्तिस्थितिसंहाराः'' इति स्मृत्येति भावः । ननु ''अन्येषामपि भावविकाराणां त्रिष्वेवान्तर्भावः'' इति परभाष्ये अन्तर्भावोक्तेर्नियत्यादीनां जन्मस्थितिभङ्गोपेतत्वेन तेनैव गृहीतेर्न पृथग्वाच्यतेत्याशङ्क्याह – **न चेति** । नियतिस्वरूपोक्तिः ''स्वस्वव्यापारेषु प्रवृत्ति'' इति । ज्ञानाज्ञाने तु व्यक्ते । सुखदुःखानुभवो बन्धः, नित्यानन्दानुभवो मोक्ष इति ध्येयम् । यथा विनाशस्य जन्मस्थितिमत्त्वेऽपि ताभ्यां भङ्गस्य पार्थक्यं, यथा वा स्थितेर्जन्मभङ्गवत्त्वेऽपि ताभ्यां पार्थक्यं, तथा नियत्यादीनां तत् त्रितयवत्त्वेऽपि तेभ्योऽपि भेदानुभवादित्यर्थः । मोक्षस्य भङ्गाभेदमाशङ्क्याह – **मोक्षस्येति** । तथा च भङ्गेनैवोत्पत्तेरपि ग्रहणं स्यादिति भावः । **उत्पद्यमानस्येति** । तथा च तद्ध्वंसो भङ्गपदार्थोऽन्यो वाच्य इति भावः । **बद्धस्येति** । बद्धस्य विशिष्टस्य पदार्थान्तरत्वेन तद्ध्वंसोऽप्यतिरिक्तो नाशपदार्थ इति वा, बद्धपदं धर्मिसामान्यपरं, तद्ध्वंसो नाशपदार्थोऽन्यो वाच्य इति वाऽभिप्रायः । भावरूपोप्यावश्यक इत्याह – **मोक्षस्येति** । अनिष्टनिवृत्तेः पुमर्थत्वेऽपीष्टप्राप्तेरेव मुख्यपुरुषार्थत्वमिति भावः ।

गुरुराजीय – यतो वेत्यादिश्रुत्यनुसाराद्वा त्रितयमुच्यते श्रुत्यन्तरानुसाराद् वा । नाद्य इत्याह । **यतो वेत्यत्रेति** । द्वितीयं दूषयति । **तमेवैकमिति** । अत्र अमृतस्यैष सेतुरिति मुक्तप्राप्यत्वस्योक्तावप्युत्तरवाक्योक्तत्वेन विषयवाक्येऽनुक्तत्वात् तदभिप्रायेणैकैकस्येत्युक्तिरिति ज्ञेयम् । **जगतो जन्माङ्गीकार इति** । यद्यपि जगतो जन्माङ्गीकारमात्रेण मिथ्यात्वासिद्धिः शक्योपपादना । ध्वंसप्रतियोगित्ववत् प्राग-

भावप्रतियोगित्वस्याप्यत्यन्ताभावप्रतियोगित्वविरोधित्वात् । तथाऽपि पूर्वं सविस्तरमुपपादितत्वेन तत्स्मारणार्थं भङ्गाङ्गीकारे मिथ्यात्वासिद्धेर्वक्तव्यत्वात् भङ्गमात्रोपादाने च प्रथमातिक्रमे कारणाभावात् जन्मस्थित्यङ्गीकारे तद् दूषणाभावप्रतीतेः स्थितिमात्रोपादाने च पूर्वोक्तस्मरणायोगात्त्रितयोपादानेपि साक्षात् तदप्रतीतेरेकैकस्यैव मिथ्यात्वप्रतिकूलताभावप्रतीतेश्च भङ्गशब्देन चरमान्तःकरणवृत्त्या प्रपञ्चनिवृत्तिरविवक्षितेति शङ्कास्पदत्वाच्च साक्षाद् भङ्गमनुक्त्वा जन्माङ्गीकारेणानित्यत्वापादनमिति ज्ञेयम् । ननु यतो वेत्यादि श्रुत्युक्तत्वात् चतुष्टयमेवास्तु न त्वन्यत् । तत्र प्रमाणाभावादित्यत आह – **यतो वेत्यत्रेति** । अष्टकस्य प्रामाणिकत्वेपि सूत्रकारेणाष्टकं विवक्षितमित्यत्र सूत्रकारीयं ज्ञापकमाह – **सूत्रकृतैवेति** । नन्वेकस्यापरत्रान्तर्भावेनाष्टककर्तृत्वमेव न सम्भवतीत्याशङ्क्य निराकरोति । **न चेति** । जन्मपदार्थनियतिपदार्थयोरैक्यात् जन्मनो न पृथक्करणं नियतेरित्युच्यते उत नियतेरपि जन्मसद्भावाज्जन्मग्रहणेनैव तस्या अपि प्राप्तत्वादिति वा, नाद्यः । स्वस्वव्यापारेषु प्रवृत्त्यादिरूपत्वे पदार्थैक्याभावात् । न द्वितीयः । नियत्यादेर्जन्मादिमत्त्वेपि विनाशवद्भेदस्यानुभूयमानत्वादित्याह – **स्वस्व-व्यापारेष्विति** । विनाशादेरित्यनेनान्यथा प्रागभावध्वंसरूपोत्पत्तेर्ध्वंसोत्पत्तिरूप-विनाशस्य वा पृथग्ग्रहणं न स्यादिति सूचयति । यद्वा तर्ह्युत्पत्तिकारणत्वे उक्ते ध्वंसस्याप्युत्पत्तिमत्त्वेन ध्वंसकारणत्वस्यापि लब्धत्वेन तस्याऽपि पृथगवक्तव्यतया त्रितयकर्तृत्वं त्वत्पक्षेऽप्यनुपपन्नम् । न च तत्रावान्तरविशेषेण पृथगुक्तिः । तर्हि प्रकृतेपि समानमिति भावेन प्रतिबंद्या समाधत्ते । **स्वस्वेति** । ननु संहारकारणत्वे मोक्षकारणत्वमेव लब्धम् । मोक्षस्य बन्धध्वंसरूपत्वात् । तथा च पृथक् तदभिधानमयुक्तमित्याशंक्य तर्हि ध्वंसकारणत्वेऽभिहिते उत्पत्तेरपि प्रागभाव-निवृत्तिरूपत्वेन ध्वंसत्वेनोत्पत्तिकारणत्वस्यापि लब्धत्वेन त्रितयकारणत्वमपि न स्यादित्याह – **मोक्षस्येति** । उत्पद्यमानस्य उत्पत्तिविषयप्रागभावान्मुच्यमानस्य । प्रागभावप्रतियोगिन इति यावत् । न तु बद्धस्य बन्धान्मुच्यमानस्य । बन्धनिरूपकस्येति यावत् । एवं प्रतिबन्द्या मोक्षकर्तृत्वमप्यवश्यं पृथग्वाच्यमित्युपपाद्य प्रतिबन्द्यामुत्तरत्वं मन्यमानं प्रति पृथङ् मोक्षकारणत्वाभिधाने वास्तवं प्रकारमाह – **मोक्षस्येति । परमेति** । जिज्ञासाहेतुत्वादित्यर्थः ।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ವಿವರಣೆ - ಪರರ ಅಧಿಕರಣರಚನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಭಂಗಂ ಸಮಾಸಾರ್ಥಃ'' ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದವು ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರಗಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಯತೋವೇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಲಯಾನಾಮ್ ಕ್ರಮದರ್ಶನಾತ್' ಯತೋ ವಾ ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಮೂರೇ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಮಾಹಾರವನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಭಂಗಂ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಸಾಮಾನ್ಯೇ ನಪುಂಸಕಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾದಾಗ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಏಕವಚನವನ್ನು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಹಾರವು ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಜನ್ಮ ಆದಿಃ ಯಯೋಃ' (ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗು ಭಂಗಗಳು ಜನ್ಮವೇ ಆದಿಯಾಗಿ ಉಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೋ) ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥಪ್ರಧಾನಬಹುವ್ರೀಹಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದಂತಾದ್ದರಿಂದ 'ಜನ್ಮಾದೀ' ಎಂದು ದ್ವಿವಚನ ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈಕಾರಾಂತವಾದಲ್ಲಿ 'ಯಣ್' ಬರದೇ 'ಈದೂದೇದ್‌ದ್ವಿವಚನಂ ಪ್ರಗೃಹ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಗೃಹ್ಯಸಂಜ್ಞೆ ಬಂದು ಪ್ರಕೃತಿಭಾವ ಬಂದರೆ 'ಜನ್ಮಾದೀ ಅಸ್ಯ' ಎಂದೇ ಸೂತ್ರದ ನಿರ್ದೇಶವಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಗೌರವ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವನ್ನೂ ಏಕವಚನವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ? 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಜಾಯಂತೇ ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವಂತಿ ಯತ್ಪ್ರಯಂತ್ಯಭಿಸಂವಿಶಂತಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ 'ಜಾಯಂತೇ' ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು 'ಜೀವಂತಿ' ಎಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಪ್ರಯಂತಿ' ಎಂದು ಲಯವನ್ನು 'ಅಭಿಸಂವಿಶಂತಿ' ಎಂದು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೀಗೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ, ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರಬೇಕಾದರೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಬಲದಿಂದ ನಿಮಗೆ ಮೂರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಗೆ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಯು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಒಂದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೇ ಮುಂದೆ 'ಅಮೃತಸ್ಯೈಷ ಸೇತುಃ' ಎಂದು ಮುಕ್ತಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರದ ಕಾರಣ ಒಂದನ್ನೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ 'ಯಸ್ಮಿನ್ ದ್ಯೌಃ' ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಭಿಸಂವಿಶಂತಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನೀವು ಪ್ರಲಯವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಯಂತಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂದು ಅರ್ಥ

ಮಾಡಿದರೆ ನಾಲ್ಕನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಮಾತ್ರಕಾರಣತ್ವದ ಮಾತಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುತಃ ಇದು ಅಂಗೀಕಾರವಾದ. ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ 'ಪ್ರಯಂತಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತ ಹೊರತು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಸಮ್ಮತವೇ ಅಲ್ಲ.

ನೀವು 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ತದ್‌ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನಬಹುವ್ರೀಹಿ'ಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಜನ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ವ್ಯಾಹತವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಈಗ ಜನ್ಮವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಜಗತೋ ಜನ್ಮಾಂಗೀಕಾರೇಽನಿತ್ಯತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಸಿದ್ಧೇರುಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಜಗತಃ ಜನ್ಮಾಂಗೀಕಾರೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಸಿದ್ಧೇಃ' ಜಗತ್ತಿಗೆ ಜನ್ಮವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕಿತ್ತು. 'ಅನಿತ್ಯಾತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬೇಡವಾಗಿತ್ತು. ಕೇವಲ ಜನ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಸಹ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಯತ್ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿ ನ ತತ್ ಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗೀ' 'ಯತ್ ಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿ ನ ತತ್ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಧ್ವಂಸವಾಗುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ - 'ಯತ್ ಪ್ರಾಗಭಾವ-ಪ್ರತಿಯೋಗೀ ನ ತತ್ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಯತ್ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿ ನ ತತ್ ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿ' ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿ'ಗೆ (ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದುದಕ್ಕೆ) ಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು (ಧ್ವಂಸವಾಗುವ ವಸ್ತುವು) ಹೇಗೆ ವಿರೋಧಿಯೋ ಅದರಂತೆ ಪ್ರಾಗಭಾವ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿ'ಯು (ಹುಟ್ಟುವ ವಸ್ತುವೂ) ವಿರೋಧಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಧ್ವಂಸಾರ್ಥಕವಾದ 'ಅನಿತ್ಯತ್ವ'-ವನ್ನು ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿ, ಆದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಣಾಭಿಮತವಾದ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕದ ಖಂಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೇ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಬೇಕೆಂದರೆ ಧ್ವಂಸವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ 'ಪ್ರಥಮಾತಿಕ್ರಮಣೇ ಮಾನಾಭಾವಾತ್' ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಧ್ವಂಸವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೇವಲ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಿಂದ ವಿರೋಧವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳು ಜನ್ಮಾದಿಪದದ ಅರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಮತವನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ರಾಮಾನುಜಮತವನ್ನೂ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು. 'ಜನ್ಮಾದೀತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯದ ಮಾತಿಗೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಮತ್ತೊಂದು ಮತವೂ ಸಹ ಇದರಿಂದ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. 'ಅಸ್ಯ' ಚತುರ್ಮುಖನ ಜನ್ಮ = ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯು ಯತಃ = ಯಾರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೋ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಜನ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಮತವು

ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆದಿಪದದಿಂದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಮತವು ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳು ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಸುಧಾವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ - 'ಅನ್ಯೇತು ಜನ್ಮಾದೀತಿ ತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನಬಹುವ್ರೀಹಿಮುಪಾದಾಯ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಭಂಗಂ ಸಮಾಸಾರ್ಥ ಇತಿ ವ್ಯಾಕುರ್ವತೇ' 'ಬೇರೆಯವರು ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ತದ್ ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನ ಬಹುವ್ರೀಹಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳು ಸಮಾಸಾರ್ಥವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ'. ಎಂಬ ಸುಧಾವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಈಗ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದು ಉದಾಹರಿಸಿದ 'ಯ ಆತ್ಮನಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಿಧಿಯೇ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನಷ್ಟೇ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ -

'ನಚೈಕಮೇವ ಸರ್ವತ್ರ ಜಿಜ್ಞಾಸಾವಿಧಾಯಕಶ್ರುತಿಷು ಲಕ್ಷಣಂ ಶ್ರೂಯತೇ।

''ಕಿಂತ್ವಾಸು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾವಿಧಾತ್ರೀಷು ಶ್ರುತಿಷು ಕ್ವಚಿತ್‌ಸೃಷ್ಟಿಃ ಕ್ವಚಿತ್ ಸ್ಥಿತಿರಿತ್ಯಷ್ಟಕಂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಾದ್ಧರೇರ್ವಿಶ್ವಸ್ಯೋಕ್ತಮಿತ್ಯನೇಕಲಕ್ಷಣೋಕ್ತ್ಯುಪಯೋಗಃ' 'ಜಿಜ್ಞಾಸಾವಿಧಾಯಕವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ಹರಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತವೆಂಬುದೇ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರ ಉಪಯೋಗ' ಎಂದು. ಇದರಿಂದ ಏನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದರೆ ವಿಚಾರ ವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಹೇಳದೆ ಒಂದೊಂದನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ 'ಯ ಆತ್ಮನಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಿಧಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳೇ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ?

ಉತ್ತರ :- ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಲಕ್ಷಣವನ್ನಷ್ಟೇ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ತಪ್ಪು. ಯಾವುದೇ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೋ, ಆ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರತು ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ 'ವಿವೇಶ ಭೂತಾನಿ ಚರಾಚರಾಣೀತ್ಯರ್ಥಾನ್ನಿಯಮನಮ್' 'ಚರಾಚರಭೂತಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಅರ್ಥಾತ್ ನಿಯಮನವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ವಿಚಾರವಿಧಾನ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಎಂದರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸಂಭಾವನಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅಥವಾ ಅಂತರ್ಯಾಮಿವಿಷಯಕವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಭಾಗದ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ 'ಯೋ ವೈ ತತ್ಸೂತ್ರಂ ವಿದ್ಯಾತ್ ತಂ ಚಾಂತರ್ಯಾಮಿಣಮಿತಿ ಸ ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ಸಲೋಕವಿತ್' ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವು 'ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್' ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯ ಆತ್ಮಾನಮ್' ಎಂಬ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯವು ವಿಧಿವಾಕ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಇದೂ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ. 'ಯ ಆತ್ಮಾನಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಎಂದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರಾ ನಿಯತಿರ್ಜ್ಞಾನಮಾವೃತಿಃ।
ಬಂಧಮೋಕ್ಷೌ ಚ ಪುರುಷಾತ್ ಯಸ್ಮಾತ್ಸ ಹರಿರೇಕರಾಟ್ ॥ ಎಂದು.

ಶಂಕೆ - ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಮೂರರಲ್ಲೇ ಸೇರಿಸಲು ಬರುವಾಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ಜನ್ಮಪದಾರ್ಥ ಹಾಗು ನಿಯಮನಪದಾರ್ಥ ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಯಮನವನ್ನು ಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ? ಅಥವಾ ನಿಯಮನಕ್ಕೂ ಜನ್ಮವಿರುವುದರಿಂದ ಜನ್ಮಗ್ರಹಣದಿಂದಲೇ ನಿಯಮನವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಲ್ಲ ತನ್ನ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಿಯಮನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ಜನ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡರ ಲಕ್ಷಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾಶಕ್ಕೆ ಜನ್ಮವಿದ್ದರೂ ಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನಾಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರೋ, ಆದರಂತೆ ನಿಯಮನಕ್ಕೆ ಜನ್ಮವಿದ್ದರೂ ಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲು ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಜನ್ಮವನ್ನಾಗಲೀ ನಾಶವನ್ನಾಗಲೀ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಗಭಾವದ ಧ್ವಂಸ ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಧ್ವಂಸರೂಪವಾಗಿದೆ. ವಿನಾಶ ಎಂದರೆ ಧ್ವಂಸದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಶವು ಉತ್ಪತ್ತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು ಬಾರದಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಧ್ವಂಸಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಧ್ವಂಸಕಾರಣತ್ವವೂ ಲಬ್ಧವಾಯಿತು. ನಿನ್ನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರರ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ಅವಾಂತರ ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ಧ್ವಂಸಕ್ಕೆ ಪಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಅವಾಂತರ ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ನಿಯಮನಕ್ಕೆ ಪಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

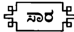
ಇನ್ನು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಂಧಧ್ವಂಸವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪ್ರಾಗಭಾವ - ಧ್ವಂಸರೂಪ-

ವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪ್ರಾಗಭಾವದಧ್ವಂಸರೂಪವೆಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಉತ್ಪದ್ಯಮಾನವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಧ್ವಂಸರೂಪವಲ್ಲ. ಧ್ವಂಸವೆಂದರೆ ಉತ್ಪದ್ಯಮಾನವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಧ್ವಂಸ.

ಅಥವಾ, ಬಂಧವೆಂಬುದು ವಿಶೇಷಣ. ಬದ್ಧ ಎಂಬುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದಾರ್ಥಾಂತರ. ನಾಶಪದದಿಂದ ಬದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ನಾಶವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಬಂಧದ ನಾಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ಬದ್ಧವಾದ ಘಟಪಟಾದಿ ಎಲ್ಲಾಧರ್ಮಿಗಳನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಧ್ವಂಸವನ್ನು ನಾಶ ಪದ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಶಪದದ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ. ಮೋಕ್ಷಪದದ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ.

ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾಶ ಪದವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮೋಕ್ಷಪದ ಹೇಳಿದ್ದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ.



'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿದ 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಮೂರನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವಕ್ಷಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, 'ಯಸ್ಮಿನ್ ದ್ಯೌಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಸ್ಕಾಂದ ಮೊದಲಾದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವ ಮಾಡುವ ಸಾಹಸವೂ ವ್ಯರ್ಥ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಲಯಕ್ಕೂ ಜನ್ಮವಿರುವುದರಿಂದ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಆವಾಗ ನಿಮ್ಮ ತ್ರಿವಿಧ ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೂ ಚ್ಯುತಿ ಬರುತ್ತದೆ.



• • • • •

ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು

तात्पर्यचन्द्रिका

अज्ञानं तु न बन्धः, किं तु बन्धकम् । ननु तथाऽपि नियमनज्ञानादीन् 'अस्य' इत्यनेन विवक्षित्वा तेषामुत्पत्त्यादिके जन्मादिपदेनोक्ते नियमनादीन् प्रति जगत्प्रतीव ब्रह्मकारणं सिद्ध्यति, किं जन्मादीत्यत्र तद्ग्रहणेनेति चेन्न, 'अस्य' इत्यनेन निर्दिष्टधर्मिभूतजगत्सम्बन्धार्थं धर्माणां नियमनादीनां धर्मनिर्देशकेन जन्मादिपदेनैव ग्राह्यत्वात् । न चेत्परमते 'अस्य' इत्यनेन भङ्गं विवक्षित्वाऽ-

ಅಥವಾ ಅಂತರ್ಯಾಮಿವಿಷಯಕವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಭಾಗದ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ 'ಯೋ ವೈ ತತ್ಸೂತ್ರಂ ವಿದ್ಯಾತ್ ತಂ ಚಾಂತರ್ಯಾಮಿಣಮಿತಿ ಸ ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ಸಲೋಕವಿತ್' ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವು 'ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್' ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯ ಆತ್ಮಾನಮ್' ಎಂಬ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯವು ವಿಧಿವಾಕ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಇದೂ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ. 'ಯ ಆತ್ಮಾನಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಗೀತಾತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಎಂದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

> ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರಾ ನಿಯತಿರ್ಜ್ಞಾನಮಾವೃತಿಃ।
> ಬಂಧಮೋಕ್ಷೌ ಚ ಪುರುಷಾತ್ ಯಸ್ಮಾತ್ಸ ಹರಿರೇಕರಾಟ್ ॥ ಎಂದು.

ಶಂಕೆ - ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಮೂರರಲ್ಲೇ ಸೇರಿಸಲು ಬರುವಾಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ಜನ್ಮಪದಾರ್ಥ ಹಾಗು ನಿಯಮನಪದಾರ್ಥ ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಯಮನವನ್ನು ಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ? ಅಥವಾ ನಿಯಮನಕ್ಕೂ ಜನ್ಮವಿರುವುದರಿಂದ ಜನ್ಮಗ್ರಹಣದಿಂದಲೇ ನಿಯಮನವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಲ್ಲ ತನ್ನ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಿಯಮನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ಜನ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡರ ಲಕ್ಷಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾಶಕ್ಕೆ ಜನ್ಮವಿದ್ದರೂ ಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನಾಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರೋ, ಅದರಂತೆ ನಿಯಮನಕ್ಕೆ ಜನ್ಮವಿದ್ದರೂ ಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲು ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಜನ್ಮವನ್ನಾಗಲೀ ನಾಶವನ್ನಾಗಲೀ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಗಭಾವದ ಧ್ವಂಸ ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಧ್ವಂಸರೂಪವಾಗಿದೆ. ವಿನಾಶ ಎಂದರೆ ಧ್ವಂಸದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಶವು ಉತ್ಪತ್ತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು ಬಾರದಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಧ್ವಂಸಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಧ್ವಂಸಕಾರಣತ್ವವೂ ಲಬ್ಧವಾಯಿತು. ನಿನ್ನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರರ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ಅವಾಂತರ ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ಧ್ವಂಸಕ್ಕೆ ಪಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಅವಾಂತರ ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ನಿಯಮನಕ್ಕೆ ಪಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಂಧಧ್ವಂಸವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪ್ರಾಗಭಾವ - ಧ್ವಂಸರೂಪ-

ವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪ್ರಾಗಭಾವದಧ್ವಂಸರೂಪವೆಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಉತ್ಪದ್ಯಮಾನವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಧ್ವಂಸರೂಪವಲ್ಲ. ಧ್ವಂಸವೆಂದರೆ ಉತ್ಪದ್ಯಮಾನವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಧ್ವಂಸ.

ಅಥವಾ, ಬಂಧವೆಂಬುದು ವಿಶೇಷಣ. ಬದ್ಧ ಎಂಬುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದಾರ್ಥಾಂತರ. ನಾಶಪದದಿಂದ ಬದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ನಾಶವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಬಂಧದ ನಾಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ಬದ್ಧವಾದ ಘಟಪಟಾದಿ ಎಲ್ಲಾಧರ್ಮಿಗಳನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಧ್ವಂಸವನ್ನು ನಾಶ ಪದ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಶಪದದ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ. ಮೋಕ್ಷಪದದ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ.

ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾಶ ಪದವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಆದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮೋಕ್ಷಪದ ಹೇಳಿದ್ದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ.



'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿದ 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಮೂರನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವಕ್ಷಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, 'ಯಸ್ಮಿನ್ ದ್ಯೌಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಸ್ಕಾಂದ ಮೊದಲಾದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ನಿಯಮನಾದಿ-ಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವ ಮಾಡುವ ಸಾಹಸವೂ ವ್ಯರ್ಥ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಲಯಕ್ಕೂ ಜನ್ಮವಿರುವುದರಿಂದ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಆವಾಗ ನಿಮ್ಮ ತ್ರಿವಿಧ ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೂ ಚ್ಯುತಿ ಬರುತ್ತದೆ.



• • • • •

ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು

तात्पर्यचन्द्रिका

अज्ञानं तु न बन्धः, किं तु बन्धकम् । ननु तथाऽपि नियमनज्ञानादीन् 'अस्य' इत्यनेन विवक्षित्वा तेषामुत्पत्त्यादिके जन्मादिपदेनोक्ते नियमनादीन् प्रति जगत्प्रतीव ब्रह्मकारणं सिद्ध्यति, किं जन्मादीत्यत्र तद्ग्रहणेनेति चेन्न, 'अस्य' इत्यनेन निर्दिष्टधर्मिभूतजगत्सम्बन्धार्थं धर्माणां नियमनादीनां धर्मनिर्देशकेन जन्मादिपदेनैव ग्राह्यत्वात् । न चेत्परमते 'अस्य' इत्यनेन भङ्गं विवक्षित्वाऽ-

स्योत्पत्त्यादिके जन्मादिपदेनोक्ते भङ्गस्य ब्रह्मकारणं सिध्यति, किं 'जन्मादि' इत्यत्र भङ्गग्रहणेनेति स्यात् । नन्वेवमपि चेतनादिसम्बन्धिज्ञानादेर्ब्रह्मकार्यत्वे सिद्धेऽपि ज्ञानादिसम्बन्धिनियमनादेर्ब्रह्म कारणं न सिध्यतीति चेन्न, 'यो यस्य धर्मस्स तदाश्रितः' इत्युक्ते धर्मित्वे सति धर्मस्य रूपादेर्यथा धर्मत्वेन 'यः' इत्यनेन, धर्मितया 'यस्य' इत्यनेन च ग्रहणं, तथा ज्ञानादीनामष्टकान्तर्गतत्वात् 'जन्मादि' इत्यनेन गृहीतानामपि नियम्यत्वादिना रूपेण 'अस्य' इत्यनेनापि ग्रहणात् । अन्यथा तवापि भङ्गसम्बन्धिजन्मादिकारणं ब्रह्म न सिद्ध्येत् । नित्यकर्मणि यस्य पुंसो यावदङ्गोपसंहारे शक्तिस्तत्प्रयोगे तावदङ्गोपेततेव, ब्रह्मण्यपि यस्य वस्तुनः सृष्ट्याद्यष्टके यावत्सम्भवति, तावद्धेतुताऽनुगतैव । यद्यपि चेतनस्थानि सुखदुःखादीनि अचेतनस्थानि वृद्ध्यादीन्यपि सन्ति । तथाऽपि विचारविधायक-नानावाक्यपरामर्शेन स्कान्दे सूत्रकृतैवाष्टकर्तृत्वस्यैव लक्षणत्वेनोक्तत्वादत्रापि तस्यैव विवक्षणीयत्वान्न दोषः । यद्वा सर्वैर्मुमुक्षुभिर्विशिष्याष्टककर्तृत्वस्येवान्य-कर्तृत्वस्य ज्ञेयत्वनियमाभावान्नान्यदिहादिशब्दार्थः । उक्तं च -

''सृष्टिरक्षाहृतिज्ञाननियत्यज्ञानबन्धनान् ।
मोक्षं च विष्णुतस्त्वेव ज्ञात्वा मुक्तिर्न चान्यथा''।। इति ।।

अथवा विषयोपपादकगुणपूर्तिप्रसिद्धये जीवाद्भेदके प्रसिद्धे जन्मादित्रितय-हेतुत्वेऽभिहितेऽपि प्रयोजनसिद्धये मोक्षदत्वस्यापि वक्तव्यत्वात् तस्य च बन्धकत्वं विनाऽयोगात्, तयोश्च तद्धेतुज्ञानाज्ञानदत्वं विनाऽनुपपत्तेस्त्रितयहेतुत्वस्यापि वक्तव्यत्वात् पुनश्च दीपस्तम इव, ज्ञानं बन्धकाज्ञानं स्वभावादेव हन्ति, किमीश्वरेणेति शङ्कायां, दीपज्ञानादिस्वभावोऽपि भगवन्नियत इति वाच्यत्वात् प्रकृतोपयोगितयाऽष्टकोऽक्तिः । यथा च स्रष्टृत्वादावेकैकस्यैव लक्षणत्वोपपत्तावपि त्रितयोक्तिः स्थितिहेतुरन्य इति शङ्कानिरासार्थं वा, अनेकलक्षणसूचनार्थं वा, तथाऽष्टकोक्तिरपि तदर्थमस्तु । न चोपादानत्वाय त्रितयोक्तिः, सृष्टिलयाभ्यामेव तत्सिद्धेः । सम्भवति च गुणपूर्तावनेकोपपादकोपन्यासः । तस्मादष्टकमेव जन्मादिशब्दार्थः ।

ಅನುವಾದ - ಅಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಬಂಧರೂಪವಲ್ಲ. ಹೊರತು ಬಂಧಕರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಶಂಕೆ - ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ನಿಯಮನ ಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಅವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಹೇಳಿದಾಗ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು?

ಸಮಾಧಾನ - 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ 'ಧರ್ಮಿ'ಯಾದ ಜಗತ್ತನ್ನಷ್ಟೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ನಿಯಮನಾದಿಗಳು ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮನಿರ್ದೇಶಕವಾದ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸ-ಬೇಕು.

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ - 'ಅಸ್ಯ' ಪದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಂತೆ 'ನಿಯಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಇವುಗಳಿಗೆ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥೈಸೋಣ. ಏನು ತಪ್ಪು? ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅದರಂತೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಜನ್ಮಾದಿಪದವೇ ಹೇಳಲಿ. ಆವಾಗ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸಿದಂತೆ, ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ನಿಯಮನಾದಿಕಾರಣತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರಿ. ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಅಸ್ಯ ಪದದಿಂದ ಹೇಳಿರಿ, ಉದ್ದೇಶವಂತೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಬಲವಂತವೇಕೆ?

ಉತ್ತರ :- ಲಾಘವದ ಆಸೆಗಾಗಿ ಅನರ್ಥ ಮಾಡಬಾರದು. 'ಇದಂ' ಶಬ್ದ ಷಷ್ಠಿವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಯ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುವ ಸ್ವಭಾವ ಇದರದ್ದು. ಜನ್ಮವು ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದವು ಧರ್ಮವಾಚಕ. ಧರ್ಮಿಯನ್ನು 'ಅಸ್ಯ' ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಧರ್ಮಗಳನ್ನು 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ವಿಪರೀತವಾದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಹಾಳಾದೀತು. ಪ್ರಕೃತ ಜಗತ್ತು ಧರ್ಮಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಅಸ್ಯ' ಪದದ ಅರ್ಥವೆನ್ನಬೇಕು. ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ, ನಿಯಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ ಇವು ಜಗತ್ತಿನ ಧರ್ಮಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದಾರ್ಥವೆನ್ನಬೇಕು.

'ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರೆ' ಎಂದರೆ ನಿನಗೂ ದೋಷ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಸಂಹಾರವನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿ? ಅಸ್ಯ ಪದದ ಅರ್ಥವೆಂದೇ ಹೇಳು. ಆ ಸಂಹಾರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಸಂಹಾರಕಾರಣತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಾಗ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಹಾರವನ್ನೇಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು? ಹೀಗೆ ನಿನಗೂ ಸಮಾನ ಆಕ್ಷೇಪವೇ ಇದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಜನ್ಮಾದಿ ಪದದಿಂದ ಎಂಟನ್ನು ಹೇಳಿರಿ. ಆದರೂ ಆಕ್ಷೇಪ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಅಸ್ಯ = ಚೇತನ ಅಚೇತನರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ, ಜನ್ಮಾದಿ =ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ, ನಿಯಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ,

स्योत्पत्त्यादिके जन्मादिपदेनोक्ते भङ्गस्य ब्रह्मकारणं सिध्यति, किं 'जन्मादि' इत्यत्र भङ्गग्रहणेनेति स्यात् । नन्वेवमपि चेतनादिसम्बन्धिज्ञानादेर्ब्रह्मकार्यत्वे सिद्धेऽपि ज्ञानादिसम्बन्धिनियमनादेर्ब्रह्म कारणं न सिध्यतीति चेन्न, 'यो यस्य धर्मस्स तदाश्रितः' इत्युक्ते धर्मित्वे सति धर्मस्य रूपादेर्यथा धर्मत्वेन 'यः' इत्यनेन, धर्मितया 'यस्य' इत्यनेन च ग्रहणं, तथा ज्ञानादीनामष्टकान्तर्गतत्वात् 'जन्मादि' इत्यनेन गृहीतानामपि नियम्यत्वादिना रूपेण 'अस्य' इत्यनेनापि ग्रहणात् । अन्यथा तवापि भङ्गसम्बन्धिजन्मादिकारणं ब्रह्म न सिद्ध्येत् । नित्यकर्मणि यस्य पुंसो यावदङ्गोपसंहारे शक्तिस्तत्प्रयोगे तावदङ्गोपेततेव, ब्रह्मण्यपि यस्य वस्तुनः सृष्ट्याद्यष्टके यावत्सम्भवति, तावद्धेतुताऽनुगतैव । यद्यपि चेतनस्थानि सुखदुःखादीनि अचेतनस्थानि वृद्ध्यादीन्यपि सन्ति । तथाऽपि विचारविधायक-नानावाक्यपरामर्शेन स्कान्दे सूत्रकृतैवाष्टकर्तृत्वस्यैव लक्षणत्वेनोक्तत्वादत्रापि तस्यैव विवक्षणीयत्वान्न दोषः । यद्वा सर्वैर्मुमुक्षुभिर्विशिष्याष्टककर्तृत्वस्येवान्य-कर्तृत्वस्य ज्ञेयत्वनियमाभावान्नान्यदिहादिशब्दार्थः । उक्तं च -

''सृष्टिरक्षाहृतिज्ञाननियत्यज्ञानबन्धनान् ।
मोक्षं च विष्णुतस्त्वेव ज्ञात्वा मुक्तिर्न चान्यथा''।। इति ।।

अथवा विषयोपपादकगुणपूर्तिप्रसिद्धये जीवाद्भेदके प्रसिद्धे जन्मादित्रितय-हेतुत्वेऽभिहितेऽपि प्रयोजनसिद्धये मोक्षदत्वस्यापि वक्तव्यत्वात् तस्य च बन्धकत्वं विनाऽयोगात्, तयोश्च तद्धेतुज्ञानाज्ञानदत्वं विनाऽनुपपत्तेस्त्रितयहेतुत्वस्यापि वक्तव्यत्वात् पुनश्च दीपस्तम इव, ज्ञानं बन्धकाज्ञानं स्वभावादेव हन्ति, किमीश्वरेणेति शङ्कायां, दीपज्ञानादिस्वभावोऽपि भगवन्नियत इति वाच्यत्वात् प्रकृतोपयोगितयाऽष्टकोऽक्तिः । यथा च स्रष्टृत्वादावेकैकस्यैव लक्षणत्वोपपत्तावपि त्रितयोक्तिः स्थितिहेतुरन्य इति शङ्कानिरासार्थं वा, अनेकलक्षणसूचनार्थं वा, तथाऽष्टकोक्तिरपि तदर्थमस्तु । न चोपादानत्वाय त्रितयोक्तिः, सृष्टिलयाभ्यामेव तत्सिद्धेः । सम्भवति च गुणपूर्तावनेकोपपादकोपन्यासः । तस्मादष्टकमेव जन्मादिशब्दार्थः ।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಅನುವಾದ - ಅಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಬಂಧರೂಪವಲ್ಲ. ಹೊರತು ಬಂಧಕರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಶಂಕೆ - ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ನಿಯಮನ ಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಅವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಹೇಳಿದಾಗ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು?

ಸಮಾಧಾನ - 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ 'ಧರ್ಮಿ'ಯಾದ ಜಗತ್ತನ್ನಷ್ಟೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ನಿಯಮನಾದಿಗಳು ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮನಿರ್ದೇಶಕವಾದ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸ-ಬೇಕು.

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ - 'ಅಸ್ಯ' ಪದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಂತೆ 'ನಿಯಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಇವುಗಳಿಗೆ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥೈಸೋಣ. ಏನು ತಪ್ಪು? ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅದರಂತೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಜನ್ಮಾದಿಪದವೇ ಹೇಳಲಿ. ಆವಾಗ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸಿದಂತೆ, ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ನಿಯಮನಾದಿಕಾರಣತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರಿ. ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಅಸ್ಯ ಪದದಿಂದ ಹೇಳಿರಿ, ಉದ್ದೇಶವಂತೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಬಲವಂತವೇಕೆ?

ಉತ್ತರ :- ಲಾಘವದ ಆಸೆಗಾಗಿ ಅನರ್ಥ ಮಾಡಬಾರದು. 'ಇದಂ' ಶಬ್ದ ಷಷ್ಠಿವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಯ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುವ ಸ್ವಭಾವ ಇದರದ್ದು. ಜನ್ಮವು ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದವು ಧರ್ಮವಾಚಕ. ಧರ್ಮಿಯನ್ನು 'ಅಸ್ಯ' ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಧರ್ಮಗಳನ್ನು 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ವಿಪರೀತವಾದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಹಾಳಾದೀತು. ಪ್ರಕೃತ ಜಗತ್ತು ಧರ್ಮಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಅಸ್ಯ' ಪದದ ಅರ್ಥವೆನ್ನಬೇಕು. ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ, ನಿಯಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ ಇವು ಜಗತ್ತಿನ ಧರ್ಮಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದಾರ್ಥವೆನ್ನಬೇಕು.

'ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರೆ' ಎಂದರೆ ನಿನಗೂ ದೋಷ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಸಂಹಾರವನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿ? ಅಸ್ಯ ಪದದ ಅರ್ಥವೆಂದೇ ಹೇಳು. ಆ ಸಂಹಾರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಸಂಹಾರಕಾರಣತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಾಗ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಹಾರವನ್ನೇಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು? ಹೀಗೆ ನಿನಗೂ ಸಮಾನ ಆಕ್ಷೇಪವೇ ಇದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಜನ್ಮಾದಿ ಪದದಿಂದ ಎಂಟನ್ನು ಹೇಳಿರಿ. ಆದರೂ ಆಕ್ಷೇಪ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಅಸ್ಯ = ಚೇತನ ಅಚೇತನರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ, ಜನ್ಮಾದಿ =ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ, ನಿಯಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ,

ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷಗಳು, ಎಂದಾಗ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳು, ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಸಾಧಾರಣವಾಗಿವೆ. ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳು ಚೇತನ ಮಾತ್ರ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳು ಚೇತನಾಚೇತನ-ಸಾಧಾರಣವಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಾದಿಸಾಧಾರಣವೂ ಆಗಿವೆ. ಇಂತಹ ನಿಯಮನಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ-ಕಾರಣತ್ವವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಸಮಾಧಾನ - ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದಲೂ ವಿವಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ. 'ಯೋ ಯಸ್ಯ ಧರ್ಮಃ ಸಃ ತದಾಶ್ರಿತಃ' ಎಂಬ ನಿಯಮವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ರೂಪವು ರೂಪತ್ವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿದೆ. ಘಟಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿವಕ್ಷಾಭೇದದಿಂದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಧರ್ಮವೂ ಧರ್ಮಿಯೂ ಆಗುವುದು ಕಂಡಿದೆ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಎಂಟರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರೂಪದಿಂದ ಸೇರಿವೆ. ಅದೇ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳೇ ಧರ್ಮಿರೂಪದಿಂದ ಅಸ್ಯ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅಸ್ಯ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಾಗ ಅವುಗಳ ನಿಯಮನಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ನಿನಗೂ ದೋಷವಿದೆ. ನಮ್ಮಂತೆ ಭಂಗವನ್ನು ನೀನು ಭಂಗಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ 'ಅಸ್ಯ' ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಭಂಗಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸದಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳು ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿ ಇರಲಾರದು. ಅನುಗತವಾದ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕು.

ಸಮಾಧಾನ - ಎಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಗುಣಗಳು ಇರಬೇಕೋ, ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಗುಣಗಳು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಯಥಾಶಕ್ತ್ಯಂಗನುಷ್ಠಾನಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. - ಜೀವನಪರ್ಯಂತ ನಿತ್ಯಕರ್ಮ (ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ)ವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಸಮಸ್ತಯಜ್ಞಾಂಗಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯು ಅಶಕ್ಯ-ವಾದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಪ್ರಧಾನಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳು ಬರಲಾರವು. ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಬರುತ್ತವೋ, ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ-ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು.

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ - ಎಂಟೇ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಲು ಏನು ಕಾರಣ? ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಚೇತನರಲ್ಲಿ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಇಚ್ಛಾ, ದ್ವೇಷ, ಮೊದಲಾದವು. ಅಚೇತನಗಳಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿ, ಪರಿಮಾಣ, ಹ್ರಾಸ ಮೊದಲಾದವು. ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಧರ್ಮಗಳು ಇರಬೇಕಾದರೆ ಇವುಗಳನ್ನೇಕೆ ವಿವಕ್ಷಿಸಲಿಲ್ಲ?

ಉತ್ತರ - ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೧) ವಿಚಾರ ವಿಧಾಯಕವಾದ ಸಮಸ್ತ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಧರ್ಮಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಅದನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೇ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿಸಿದ್ದೇವೆ.

೨) ಮೋಕ್ಷ ಬಯಸುವರು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು? ಇದು ಎಲ್ಲರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ. 'ಅಷ್ಟಕರ್ತಾ' ಎಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಂತಹ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಸೃಷ್ಟಿ, ರಕ್ಷಣೆ, ಸಂಹಾರ, ಜ್ಞಾನ, ನಿಯಮನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡದ ಹೊರತು ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ ಎಂದು.

೩) ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳ ಕಾರಣತ್ವಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ? ಮೋಕ್ಷಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಮೋಕ್ಷ ಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಅವನೇ ಬಂಧಕನಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಬಂಧಕಾರಣನೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಮೋಕ್ಷಬಂಧಗಳ ಕಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ಅಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗೆ ೧) ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ, ೨) ಬಂಧ ಮೋಕ್ಷ, ೩) ಜಾನಅಜ್ಞಾನ, ಎಂಬ ಮೂರರ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಸಾಕು. ನಿಯಮನ ಬೇಡ. ಏಕೆಂದರೆ ದೀಪವು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೀಪಕ್ಕೆ ಯಾರ ಸಹಾಯವೂ ಬೇಡ. ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನನಾಶಕವಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಬೇಡ, ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಇಷ್ಟು ಉತ್ತರ - ದೀಪ ಹಾಗು ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳ ಸ್ವಭಾವವೂ ಕೂಡ ಈಶ್ವರಾಧೀನವಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರನಿಲ್ಲದೇ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗದು. ಹೀಗೆ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳು ಪ್ರಕೃತೋಪಯೋಗಿಯಾಗಿವೆ. ಸಂಗತಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಂಟನ್ನೂ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಎಂಟು ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಲು ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ - ನೀವು ತ್ರಿತಯಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? ಕೇವಲ ಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರಿ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣನು ಬೇರೊಬ್ಬನೆಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ, ಕಾರಣನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ತ್ರಿತಯಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಂದು ನೀವು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು. ನಾವೂ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಎಂಟು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮೂರರ ಕಾರಣತ್ವವು ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಕೇವಲ ಸೃಷ್ಟಿಲಯ-ಗಳಿಂದಲೇ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆ ನಮ್ಮ

ಉದ್ದೇಶ. ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಕೇವಲ ಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಲದು. ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳೇ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದದ ಅರ್ಥ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ತಥಾಪಿ = ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳಿಗೆ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ. ತಸ್ಯ = ಅಸ್ಯ ಎಂಬುದರಿಂದ ಹೇಳಿದ. ತಯೋಃ = ಬಂದ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಗಳ.

प्रकाशः – अज्ञानबन्धयोर्भेदमाह –**अज्ञानं त्विति । तथाऽपीति ।** जन्मादीनामष्टानां भेदे सिद्धेऽपीत्यर्थः । यथा 'अस्य' इत्यनेन जगतः परामर्शः, तथा पञ्चधर्मानपि परामृश्यास्य जन्मादित्रयं भवतीत्युक्ते जगत्कारणं ब्रह्म यथा सिध्यति, तथा नित्यादिकारणं सिध्यतीत्यर्थः । **अस्येत्यनेनेति** । अत्र 'अस्य' इति धर्मिनिर्देशकं, 'जन्मादि' इति धर्मनिर्देशकम् । तत्र नियमनादीनां धर्माणां धर्मिनिर्देशकेनैव ग्रहणे जन्मादित्रयसम्बन्धो जगतो नियमनादीनां च सिध्यति, तथाऽपि जगतो नियमनादिधर्माणां च सम्बन्धो नोक्तस्स्यात् । अतो धर्मनिर्देशकेन तेषां ग्रहणे तु जगत्सम्बन्धो जन्मादित्रयस्येव नियत्यादीनामपि सिध्यतीत्येवं ग्राह्यमित्यर्थः । **अस्येति** । 'अस्य' इत्युक्तस्येत्यर्थः । स्थितावप्ययं प्रसङ्गो बोध्यः । भङ्गमात्रे तदुक्तिस्तु सौत्रादिपदेन स्थितेरवश्यं ग्राह्यत्वाद्यथान्यासमुपेत्य । वस्तुतस्तु – 'जन्मास्य यतः' इति सूत्रन्यासे लाघवमिष्टसिद्धिश्चेतीदमेवादिपदोच्चारणं ज्ञापकं, धर्मिनिर्देशकेन 'अस्य' इत्यनेन नियत्यादिधर्माणामग्रहण इति, यथोक्त एवार्थः सूत्रकृदभिमत इति ध्येयम् । ननु जन्मादित्रयस्य कृत्स्नजगत्सम्बन्धाद् धर्मनिर्देशकेनैतस्यैव ग्रहणं युक्तं, न तु ज्ञानादीनां, तेषां चेतनमात्रसम्बन्धित्वादिति चेत्तत्सम्बन्धार्थमपि 'जन्मादि' इत्यनेनैव ग्राह्यत्वात् । तन्मतेऽप्यनादिजीवब्रह्म-विभागादौ जन्मादेरयोगात्, 'अस्य' इत्यनेन जन्ममात्रविवक्षायां कृत्स्नस्थिति-कारणत्वासिद्धेः, सर्वनाम्नस्सङ्कोचापत्तेश्चेति भावः । 'जन्मादि' इत्यनेन सर्वधर्माणां ग्रहणमित्यत्रापि बाधकमाशङ्कते – **नन्वेवमिति** । नियत्यादीनां जगत्सम्बन्ध-लाभेऽपीत्यर्थः । ज्ञानादिचतुर्णां च नियमेन जन्मादिसंबन्धाबोधनादिति भावः । **रूपादेरिति** । रूपत्वादिकं प्रति धर्मी रूपरसादिः घटादिकं प्रति धर्मश्चेत्यर्थः। उक्तरीतिस्त्वयाऽपि वाच्येत्याह – **अन्यथेति** ।।

ननु जन्मादित्रयमात्रविवक्षायां विश्वसंबन्धिजन्मादिहेतुत्वं एकमनुगतं लभ्यते । अन्यथा कचिज्जन्मादिहेतुत्वं, कचिज्ज्ञानादिहेतुत्वं, इत्यननुगतं स्यादित्यत आह – **नित्येति** । षष्ठे तृतीयपादे ''सर्वशक्तौ प्रवृत्तिः स्यात् तथाभूतोपदेशात्'' इत्याद्याधिकरणे ''यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति'' ''यावज्जीवं दर्शपूर्णमासाभ्यां यजेत'' इत्यादौ किं सर्वाङ्गोपसंहारशक्तानामेवाधिकारः, उत यस्तु यावन्ति शक्नोत्युपसंहर्तुं तावद्भिरुपेतं प्रधानं कुर्वन्नधिक्रियेतेति सन्देहे, अग्निहोत्रेण भावयेदित्युक्ते, कथं भावयेदिति कथंभावाकांक्षायां, सर्वाङ्गानां समुच्चयेन ग्रहणात्, सर्वाङ्गोपेतस्यैव प्रधानस्य फलवत्त्वेन नाङ्गहीनस्य तत्राधिकार इति प्राप्ते, यावच्छब्दोपबद्धं हि जीवनं धातुसम्बन्धविहितेन णमुल्प्रत्ययेन सम्बन्धान्तराभावान्निमित्तत्वेन यागानुरक्तां भावनां प्रत्यवगम्यते । निमित्तस्य चैतद्रूपं, यत्तस्मिन् सति नैमित्तिकमवश्यं कार्यमिति । अतः प्रधानानुरक्ता भावना स्ववाक्यश्रुतनिमित्तवशप्राप्तावश्यकत्वानुरोधेन यथासम्भवमङ्गानि गृह्णाति, तावतैव शास्त्रवशात् फलसिद्धिरिति, यथाशक्ति प्रयोगेणैवाधिकार इति सिद्धान्तितम् । तथा च तत्र यथा, यत्र यावच्छक्यं, तत्र तावन्मात्राङ्गोपेतता, तथाऽत्रापीत्यर्थः । यद्येवमनुगमस्तर्हि 'जन्मादि' इत्यत्राष्टकग्रहणमिवान्येषां चेतनधर्माणां सुखदुःखेच्छाद्वेषादीनामचेतनधर्माणां वृद्धिपरिमाणापक्षयादीनां विवक्षायामप्युक्तदिशाऽनुगमसम्भवात् कुतो न ग्रहणमित्याशङ्क्य, त्रेधा समाधिमाह – **यद्यपीत्यादिना अष्टकोक्तिरित्यन्तेन** । सुखादीनामन्तःकरणधर्मत्वेऽपि 'धनी' इतिवत्स्वामित्वात् 'चेतनस्थानि' इत्युक्तम् । सूत्रकृतोऽपि निमित्तोक्तिः – **विचारविधायकेति** । यद्यप्यन्वेषणादिवाक्येष्वपहतपाप्मत्वसत्यकामत्वादिधर्माः श्रुताः । तथाऽपि तेषां ब्रह्मपदोक्तगुणग्रहणेन गृहीतेस्तदुपपादकत्वमष्टानामेवेत्युक्तिरिति ध्येयम् । अवश्यज्ञेयत्वान्मोक्षशास्त्रे एतदेव विवक्षितं, नान्यदित्याह – **यद्वेति** । **उक्तं चेति** । तात्पर्यनिर्णयाद्याध्याय इत्यर्थः । ल्युटष्टित्करणेन त्रिलिङ्गत्वस्य ज्ञापितत्वात् 'बन्धनान्' इति साधु । अष्टानामेव प्रकृतोपयोगादन्येषां तदभावादग्रहणमिति भावेनाह – **अथ वेति** । **अयोगादिति** । अन्यबद्धत्वादेर्निरासादिति भावः । 'तयोः' मोक्षबन्धदत्वयोः – **त्रितयेति** । बन्धज्ञानाज्ञानत्रितयेत्यर्थः । यद्वोक्तदिशा जन्मस्थितिभङ्गानां बन्धमोक्षयोर्ज्ञाना-

ज्ञानयोश्चैकैकसमुदायत्वं विवक्षित्वा 'त्रितयहेतुत्वस्यापि' इत्युपसंहारः । नियते-रुपयोगमाह – **पुनश्चेति** । अत्राद्यः परिहारो भाष्योक्तस्कान्दस्मृत्या सूचितः । द्वितीयस्तु 'सृष्टिरक्षा' इति स्मृत्या । तृतीयस्तु –

यतो मोक्षादिदाताऽसावतो जिज्ञास्य एव वः । इत्यनेन,
नर्ते त्वत्क्रियते किञ्चिदित्यादेर्न हरिं विना ।
ज्ञानस्वभावतोऽपि स्यान्मुक्तिः कस्यापि हि क्वचित् ।।

इत्यादिना चानुव्याख्यानेन सूचित इत्याहुः । नन्वेकलक्षणोक्तावपीष्टसिद्धे-र्नानेकोक्तिरर्थवतीत्यत आह – **यथा चेति** । परमत इति भावः । **सम्भवति चेति** । जन्ममात्रोक्तौ जगज्जन्मोपयुक्तानां केषांचिद्गुणानां लाभेऽपि स्थित्युपयुक्तगुणालाभात् साऽपि ग्राह्या । तथा संहर्तृत्वमोचकत्वादिप्रयोजकधर्माणां लाभाय स्रष्टृत्वादीनां स्वस्वप्रयोजकानेकगुणाक्षेपकत्वं तेषां ग्रहण एव सिध्यति, नान्यथा । न हि 'चैत्रो रूपद्रष्टा' इत्युक्ते चक्षुष्मत्तेव श्रोत्रादिमत्ता सिध्यति । तथा च तत्र सर्वेन्द्रिय-वत्त्वप्रतिपादनाय तत्तदाक्षेपकं रूपज्ञानशब्दज्ञानादिकं सर्वमुपपादकमुपादेयं, तद्वत् सर्वगुणपूर्त्यर्थमनेकोपपादकोक्तिर्युक्तेति भावः । एतेन – यदाह कश्चित्, जन्मादि-कारणत्ववद्गुणपूर्तेरपि विष्णौ श्रुतत्वान्न तत्रोपपादकापेक्षा । अन्यथा तत्राप्येव-मित्यनवस्थाऽऽपत्तेर्नेदं सूत्रमारभ्यम् । जन्मादिहेतुत्वस्यापि सत्यकामत्वादिवद्गुणतया ब्रह्मपदोक्तगुणपदेन ग्रहणेन तस्य द्वैरूप्यापाताच्च । किंचोपपाद्योपपादकयोर्द्वयोरपि श्रुत्येकसमधिगम्ययोस्तज्जन्यनिर्णयदशायां नोपपादकापेक्षा, आपातदशायां द्वयोरप्यनिर्णायकत्वं, वैपरीत्यस्य वाऽऽपत्तिरिति, तन्निरस्तम् । ब्रह्मपदश्रुत्या पूर्वं प्रतीतस्य गुणपूर्णत्वस्यासम्भावनयाऽसत्त्वशङ्कायां वाक्यप्रमाणेनानन्तरं धीस्थेन जन्मादिहेतुत्वेनोपपादने दोषाभावात् । अन्यथा मीमांसाऽनारम्भापत्तेः । श्रौते श्रौतस्योपपादकत्वात् । हेतुत्वेन गुणपूर्त्युपपादनस्येव तया तदुपपादनस्य अशक्यशङ्कत्वाच्च । "पराऽस्य शक्तिः" इतिश्रुतौ परत्वस्य स्वाभाविकत्वादिना, "न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यते अविनाशित्वात्" इत्यादिश्रुतौ दृष्टेरभ्रान्तित्व-स्याविनाशित्वेनोपपादनदर्शनाच्च । सामान्याकारेणोपपाद्यकोटिनिविष्टस्यापि स्वाध्यायाध्ययनविध्यादिवद्विशेषाकारेणोपपादकत्वाविरोधाच्च । अस्यां दशायां

तदन्यस्यैव गुणपदेन ग्रहणोपपत्तेश्च । ''कर्तृत्वात्सगुणं ब्रह्म'' इति भागवते सूत्रकृतैव स्पष्टमुपपादकत्वोक्तेश्चेति ।

गुरुराजीय – ननु तथाऽप्यज्ञानकारणत्वं न पृथग्वाच्यम् । अज्ञानस्य बन्धरूपत्वेन बन्धकारणत्वोक्त्यैवाज्ञानकारणत्वस्यापि लब्धत्वादित्यत आह – **अज्ञानं त्विति** । यद्यपि सुधायां स्वप्नाधिकरणे अविद्यादेरेव संसारत्वादित्यादिना बन्धत्वमुक्तं तथाप्यत्र दुःखमेव साक्षाद्बंध इत्यभिप्रेत्येदमुक्तम् । ननु तथाऽपि जन्मादीत्यत्रादिपदेन नियमनादिग्रहणमयुक्तम् । न च तथात्वे नियमनादीन् प्रति ब्रह्म कारणं न सिध्येदिति वाच्यम् । अस्येत्यनेनेन नियमनादेरपि परामर्शेन तान्प्रत्यपि ब्रह्मकारणतासिद्धेरित्याशयेन शङ्कते । **ननु तथापीति** । जगतो धर्मित्वान्नियमनादीनां च धर्मत्वाद्धर्मधर्मिणोः सम्बन्धज्ञापनार्थं जन्मादिपदेन तद्ग्रहणमावश्यकमिति परिहरति । **अस्येत्यनेनेति** । **विवक्षे बाधकमाह – न चेदिति** । धर्मत्वेन घटं प्रतीति शेषः । धर्मितया रूपत्वं प्रतीति शेषः । **अस्येत्यनेनेति** । अस्य जगतो जन्मादि यतो भवतीत्युक्तत्वात्तदन्तर्गततया ज्ञानादेर्ग्रहणे तत्सम्बन्धिनियम्यत्वादेरपि तत्कार्यत्वं सिध्यतीति भावः । ननु सृष्ट्याद्यष्टकस्य लक्ष्म्यादावभावेनाष्टककर्तृत्वस्य सर्वसाधारण्याभावात् क्वचित् सृष्टिकर्तृत्वं क्वचिन्मोक्षसाधनत्वमित्यादिकल्पनायामननुगमो दोष इत्यतः 'समासव्यासयोगतः' इत्यत्रोक्तमभ्युपेत्य दृष्टान्तेनोपपादयति । **नित्यकर्मणीति** । नन्वष्टककर्तृत्वमात्राभिधानमयुक्तम् । न च विचारविधायकवाक्योक्तत्वादेषां ग्रहणम् । अन्वेषणवाक्ये सत्यकामत्वादीनामपि विद्यमानत्वेन तेषामपि ग्रहण-प्रसङ्गादित्यपरितोषात् परिहारान्तरमाह – **यद्वेति** । अथवा ननु सूत्रकृतोपि विशिष्याष्टककर्तृत्वस्यैवोक्तौ किं निमित्तमित्यत आह – **यद्वेति** । मुमुक्षुभिः विधीयमानविचाराधिकारादिभिः । विशिष्टाधिकारिणां नियमसत्त्वात्सर्वैरित्युक्तम् । नन्वष्टककर्तृत्वस्येवावतारानवतारपञ्चभेदादेरपि 'अवतारान् हरेर्ज्ञात्वा' इत्यादिना मुमुक्षुभिरवश्यं ज्ञेयत्वस्योक्तत्वात् तदनुक्त्वा प्रकृतेऽष्टककर्तृत्वस्योक्तौ किं निमित्तमित्यस्वरसादाह – **अथवेति** । तथा च प्रकृतोपयुक्तत्वादेषामेव ग्रहणं युक्तमिति भावः । **तयोश्चेति** । **बन्धमोक्षयोरित्यर्थः** । **त्रितयहेतुत्वस्यापीति** । ज्ञानाज्ञानबंधरूपत्रितयहेतुत्वस्यापीत्यर्थः । नन्वत्र स्वारसिक्या आकाङ्क्षाया

अभावादुत्थापिताकाङ्क्षायाश्चातिप्रसङ्गात्राष्टककर्तृत्वस्यावश्यवक्तव्यतेत्याशङ्क्य तथात्वे त्रितयहेतुत्वमपि न वक्तव्यम् । तत्राऽपि स्वारसिक्या आकाङ्क्षाया अभावात् । तदभावेप्युत्थापिताकाङ्क्षया त्रितयहेतुत्वस्यावश्यवक्तव्यत्वे प्रकृतेपि साम्यमित्याह – **यथा चेति** । ननु न स्थितिहेतुरन्य इति शङ्कानिरासाय त्रितयोक्तिरित्युच्यते येन तादृशोत्थापिताकाङ्क्षाया अन्यत्रापि साम्यादष्टकोक्तिरप्यावश्यका स्यात् । किं नामोपादानत्वसिद्ध्यर्थमेव त्रितयोक्तिरित्याशङ्क्ते । **न चोपादानत्वायेति** । **सृष्टिलयाभ्यामेवेति** । तथा च स्थितिकर्तृत्वोक्तेरुपादानार्थत्वाभावेन तत्रोत्थापिताकाङ्क्षाया एव वक्तव्यत्वात्तदंशे साम्यमेवेति भावः । अनेकलक्षणसूचनार्थं वेत्युक्तमुपपादयति । **सम्भवति चेति** । अथवा एवं प्रतिबन्द्या अनेकलक्षणोपपादनमिति प्रतिपादितम् । वास्तवं परिहारं चाह – **सम्भवति चेति** ।

ವಿವರಣೆ - ಅಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ಬಂಧವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಂಧಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೇಕೆ ಹೇಳಿದ್ದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಬಂಧರೂಪವಲ್ಲ. ಹೊರತು ಬಂಧಕವಾಗಿದೆ. ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಬಂಧರೂಪವಾಗಲಾರದು. ಅಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವಾದ ಬಂಧವು ಅಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಲಾರದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಜನ್ಮಾದಿ ಅಷ್ಟಕಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತೀರೋ, ಆದರಂತೆ ನಿಯಮನಾದಿ ಐದು ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ವಿವಕ್ಷಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಗೂ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹಾಗು ನಿಯಮನಾದಿ ಐದರ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳು ಯಾರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೋ, ಅವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾದಿ ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಆದಿಪದದಿಂದಲೇ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಏಕೆ ವಿವಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂದರೆ ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳೆಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು.

ಸಮಾಧಾನ - 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದವು ಧರ್ಮಿನಿರ್ದೇಶಕವಾಗಿದೆ. 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದವು ಧರ್ಮನಿರ್ದೇಶಕವಾಗಿದೆ. ನಿಯಮನಾದಿಗಳು ಧರ್ಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಿನಿರ್ದೇಶಕವಾದ 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆವಾಗ ನಿಯಾಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಧರ್ಮವಾಚಕವಾದ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮಿಭೂತವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಧರ್ಮಗಳು ನಿಯಮನಾದಿಗಳೆಂದು ಸಂಬಂಧ ಹೇಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ

ಧರ್ಮನಿರ್ದೇಶಕವಾದ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆವಾಗ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ, ಹಾಗೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಗೂ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿಸದೆ 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದಲೇ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಪ್ರಲಯಾದಿಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಅಸ್ಯ ಪದದಿಂದಲೇ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಲಯದ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಗಳು ಯಾರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೋ, ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಪ್ರಲಯಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಬೇಡ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳೂ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದದ ಅರ್ಥಗಳಾಗಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ, 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದ ಕೆಲವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ವಾದ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದು.

ವಸ್ತುತಸ್ತು ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯಯತಃ' ಎಂದೇ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ಜನ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಬರುವಾಗ ಆದಿಪದದ ಉಲ್ಲೇಖ ಅನುಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಲಾಘವವಿದೆ. ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಆದಿ' ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಏನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದರೆ ನಿಯತ್ಯಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಿನಿರ್ದೇಶಕವಾದ 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು, ಧರ್ಮನಿರ್ದೇಶಕವಾದ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಸೂತ್ರಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶಂಕೆ - ಧರ್ಮನಿರ್ದೇಶಕವಾದ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜನ್ಮಾದಿ ಮೂರು ಕಾರ್ಯಗಳು ಸಕಲಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಸಕಲಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಚೇತನಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಸಮಾಧಾನ - ಚೇತನಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಗಳಾದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನೂ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳು ಸಮಗ್ರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳೆಂದು ನಿಮಗೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಅನಾದಿಯೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ, ಆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮವಿಭಾಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಸೇರಿದೆ. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ನೀವು ಜನ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಿಮಗೂ ಸಹ ಜನ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಗ್ರಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಜನ್ಮವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ನೀವು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೀರೋ, ಅದರಂತೆ ಸಮಗ್ರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಜನ್ಮವಿರುವ ಜಗತ್ತನ್ನಷ್ಟೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮವಿಭಾಗವು ಜನ್ಮವುಳ್ಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ

अभावादुत्थापिताकाङ्क्षायाश्चातिप्रसङ्गाच्चाष्टककर्तृत्वस्यावश्यवक्तव्यतेत्याशङ्क्य तथात्वे त्रितयहेतुत्वमपि न वक्तव्यम् । तत्राऽपि स्वारसिक्या आकाङ्क्षाया अभावात् । तदभावेप्युत्थापिताकाङ्क्षया त्रितयहेतुत्वस्यावश्यवक्तव्यत्वे प्रकृतेपि साम्यमित्याह – **यथा चेति** । ननु न स्थितिहेतुरन्य इति शङ्कानिरासाय त्रितयोक्तिरित्युच्यते येन तादृशोत्थापिताकाङ्क्षाया अन्यत्रापि साम्यादष्टकोक्तिरप्यावश्यका स्यात् । किं नामोपादानत्वसिद्ध्यर्थमेव त्रितयोक्तिरित्याशङ्क्ते । **न चोपादानत्वायेति** । **सृष्टिलयाभ्यामेवेति** । तथा च स्थितिकर्तृत्वोक्तेरुपादानार्थत्वाभावेन तत्रोत्थापिताकाङ्क्षाया एव वक्तव्यत्वात्तदंशे साम्यमेवेति भावः । अनेकलक्षणसूचनार्थं वेत्युक्तमुपपादयति । **सम्भवति चेति** । अथवा एवं प्रतिबन्द्या अनेकलक्षणोपपादनमिति प्रतिपादितम् । वास्तवं परिहारं चाह – **सम्भवति चेति** ।

ವಿವರಣೆ - ಅಜ್ಞಾನ ಹಾಗು ಬಂಧವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಂಧಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೇಕೆ ಹೇಳಿದ್ದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಬಂಧರೂಪವಲ್ಲ. ಹೊರತು ಬಂಧಕವಾಗಿದೆ. ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಬಂಧರೂಪವಾಗಲಾರದು. ಅಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವಾದ ಬಂಧವು ಅಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಲಾರದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಜನ್ಮಾದಿ ಅಷ್ಟಕಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತೀರೋ, ಅದರಂತೆ ನಿಯಮನಾದಿ ಐದು ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ವಿವಕ್ಷಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಗೂ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹಾಗು ನಿಯಮನಾದಿ ಐದರ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳು ಯಾರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೋ, ಅವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾದಿ ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಆದಿಪದದಿಂದಲೇ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಏಕೆ ವಿವಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂದರೆ ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳೆಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು.

ಸಮಾಧಾನ - 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದವು ಧರ್ಮಿನಿರ್ದೇಶಕವಾಗಿದೆ. 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದವು ಧರ್ಮನಿರ್ದೇಶಕವಾಗಿದೆ. ನಿಯಮನಾದಿಗಳು ಧರ್ಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಿನಿರ್ದೇಶಕವಾದ 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆವಾಗ ನಿಯಾಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಧರ್ಮವಾಚಕವಾದ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮಿಭೂತವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಧರ್ಮಗಳು ನಿಯಮನಾದಿಗಳೆಂದು ಸಂಬಂಧ ಹೇಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ

ಧರ್ಮನಿರ್ದೇಶಕವಾದ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆವಾಗ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ, ಹಾಗೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಗೂ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿಸದೆ 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದಲೇ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಪ್ರಲಯಾದಿಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಅಸ್ಯ ಪದದಿಂದಲೇ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಲಯದ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಗಳು ಯಾರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೋ, ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಪ್ರಲಯಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಬೇಡ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳೂ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದದ ಅರ್ಥಗಳಾಗಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ, 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದ ಕೆಲವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ವಾದ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದು.

ವಸ್ತುತಸ್ತು ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯಯತಃ' ಎಂದೇ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ಜನ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಬರುವಾಗ ಆದಿಪದದ ಉಲ್ಲೇಖ ಅನುಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಲಾಘವವಿದೆ. ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಆದಿ' ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಏನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದರೆ ನಿಯತ್ಯಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಿನಿರ್ದೇಶಕವಾದ 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು, ಧರ್ಮನಿರ್ದೇಶಕವಾದ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಸೂತ್ರಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶಂಕೆ – ಧರ್ಮನಿರ್ದೇಶಕವಾದ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜನ್ಮಾದಿ ಮೂರು ಕಾರ್ಯಗಳು ಸಕಲಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಸಕಲಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಚೇತನಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಸಮಾಧಾನ – ಚೇತನಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಗಳಾದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನೂ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳು ಸಮಗ್ರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳೆಂದು ನಿಮಗೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಅನಾದಿಯೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ, ಆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮವಿಭಾಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಸೇರಿದೆ. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ನೀವು ಜನ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಿಮಗೂ ಸಹ ಜನ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಗ್ರಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಜನ್ಮವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ನೀವು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೀರೋ, ಅದರಂತೆ ಸಮಗ್ರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಜನ್ಮವಿರುವ ಜಗತ್ತನ್ನಷ್ಟೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮವಿಭಾಗವು ಜನ್ಮವುಳ್ಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ

ಸೇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಜನ್ಮವಿರುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಮತ್ತು ಸರ್ವನಾಮಶಬ್ದವಾದ 'ಇದಂ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು.

ಶಂಕೆ - 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದದಿಂದ ಎಂಟೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ನೀವು 'ಅಸ್ಯ' ಎಂದರೆ ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದ್ದೀರಿ. 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದದಿಂದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದ್ದೀರಿ, ಇದರಿಂದ ಏನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದರೆ ಚೇತನಾದಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಪದದ ಅರ್ಥವೇ ಆದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನಿಯಮಾದಿಗಳು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟೇ ಇಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ನಿಯಮನಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ನಿಯಮನಾದಿಗಳು ಧರ್ಮವಾಚಕವಾದ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಹೇಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗು-ತ್ತವೆಯೋ, ಅದರಂತೆ ಧರ್ಮಿವಾಚಕವಾದ 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದಲೂ ನಿಯಮ್ಯತ್ವೇನ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ರೂಪತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ರೂಪಾದಿಗಳು ಧರ್ಮಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಧರ್ಮವೂ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳೂ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿಯಮ್ಯತ್ವೇನ 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ. 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಂಕೆ - ಜನ್ಮಾದಿ ಮೂರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜನ್ಮಾದಿ ಪದದಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಹೇತುತ್ವವು ಅನುಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಜನ್ಮಾದಿಹೇತುತ್ವವು, ಕೆಲವೆಡೆ ಜ್ಞಾನಾದಿಹೇತುತ್ವವು ಎಂದಂತಾಗಿ ಕಾರಣತ್ವವು ಅನನುಗತವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಸಮಾಧಾನ - ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾರ್ಹತೆಯಿರುವುದೋ, ಆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದಿಹೇತುತ್ವ ಬಂದರೆ ಸಾಕು. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಜ್ಞಾನಾದಿಹೇತುತ್ವವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಅನನುಗಮದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕಂಡಿದೆ -

'ಸರ್ವಶಕ್ತೌ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ತಥಾಭೂಪದೇಶಾತ್' (೬-೩-೧)[1]

---

(१) भाट्टसङ्ग्रहः –

सर्वशक्तौ प्रवृत्तिः स्यात्तथाभूतोपदेशात् ।। १ ।।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ - 'ಯಾವಜ್ಜೀವಮಗ್ನೀಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' 'ಯಾವಜ್ಜೀವಂ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಯಜೇತೇ' 'ಜೀವನಪರ್ಯಂತ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು' ಇತ್ಯಾದಿ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ಯಾರು? ಸಕಲ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಷ್ಟೇ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವನೋ? ಅಥವಾ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅಂಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆಯೋ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಷ್ಟು ಅಂಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಸಾಕು ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಸಕಲ ಅಂಗಕಲಾಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರೇಣ ಭಾವಯೇತ್' ಎಂದು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕು? ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಬಂದರೆ ಸಕಲಾಂಗಗಳಿಂದ ಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಸರ್ವವಿಧವಾದ ಅಂಗಗಳು ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅಂಗಹೀನವಾದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವು ಪ್ರಧಾನವೆಂದೇ

(अपि वाऽप्येकदेशः स्यात्प्रधाने ह्यर्थनिर्वृत्तिर्गुणमात्रमितरत्तदर्थत्वात् ।। २ ।। तदकर्मणि च दोषस्तस्मात्ततो विशेषः स्यात्प्रधानेनाभिसम्बन्धात् ।। ३ ।। कर्माभेदं तु जैमिनिः प्रयोगवचनैकत्वात्सर्वेषामुपदेशः स्यादिति ।। ४ ।। अर्थस्य व्यपवर्गित्वादेकस्यापि प्रयोगे स्याद्यथा क्रत्वन्तरेषु ।। ५ ।। विध्यपराधे च दर्शनात् समाप्तेः ।। ६ ।। प्रायश्चित्तविधानाच्च ।। ७ ।।)

''यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति'' इत्यादिनित्यकर्मणि किं सर्वाङ्गोपसंहारशक्तस्यैवाधिकार उताशक्याङ्गत्यागिनोपीति सन्देहः । पूर्वपक्षस्तु सर्वाण्यङ्गानि युगपत्कथम्भावाकांक्षिण्या भावनया इत्थंभावेन गृह्यन्त इत्येकादशाद्यपादे अङ्गानान्तु शब्दभेदादित्यत्र वक्ष्यमाणत्वेन, असत्सु सर्वेष्वङ्गेषु प्रधानोपकारानिष्पत्तेः, अनुपकृताच्च प्रधानात्फलासिद्धेश्च, असति च फले फलस्वाम्यरूपाधिकाराभावान्न सर्वाङ्गोपसंहाराशक्तस्य नित्ये कर्मण्यप्यधिकार इति । तदाह सूत्रे, सर्वशक्तौ सर्वाङ्गोपसंहारसामर्थ्ये सत्येव प्रधाने प्रवृत्तिः स्यात् । तथाभूतस्य सर्वाङ्गयुक्तस्यैव जीवनादौ निमित्ते सत्युपदेशादिति । सिद्धान्तस्तु, ''यावज्जीवं'' इति यावच्छब्दोपबद्धं जीवनं धातुसम्बन्धविहितणमुल्प्रत्ययरूपश्रुत्या सम्बन्धान्तरासम्भवान्निमित्तत्वेन यागानुरक्तां भावनां प्रत्यवगम्यते । निमित्ते च सति नैमित्तिकमवश्यं कार्यमिति प्रधानवाक्यावगताऽवश्यकत्वस्य सत्यपि निमित्ते यत्किञ्चिदङ्गानुष्ठानाशक्त्या परित्यागे प्रधानवाक्यविरोधः स्यात् । अतः प्रधानानुरोधेनाशक्याङ्गहानेनापि नैमित्तिक प्रयोक्तव्यम् । तावतैव शास्त्रवशात्फलसिद्धिरिति यथाशक्त्यङ्गानुष्ठानेनापि प्रधानप्रयोगेऽस्त्यधिकार इति । तदुक्तं सूत्रे, अपि वाप्येकदेशः स्यादित्यादि । एकदेशेनाप्यङ्गानां स्यादेव प्रयोग इत्यर्थः । फलन्तु यथा शक्त्यङ्गानुष्ठानेन नित्यकर्मणोऽनुष्ठानम् ।

।। इति प्रथमं नित्ये यथाशक्त्यङ्गानुष्ठानाधिकरणम् (सूत्राणि १-७) ।।

ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ

ಪರಿಗಣಿತವಾಗದು. ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಂಗೋಪೇತವಾದಾಗಲಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವು ಫಲಜನಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಫಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತೋ ಆವಾಗ ಫಲಸ್ವಾಮ್ಯರೂಪವಾದ ಅಧಿಕಾರಿತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗದು. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಾಂಗಗಳ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಶಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ನಿತ್ಯಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದಂತಾಯಿತು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಅಶಕ್ಯವಾದ ಅಂಗಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಅಂಗೋಪೇತನಾದ ವ್ಯಕಿಯೂ ಸಹ ಅಧಿಕಾರಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಮಿತ್ತವಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ನೈಮಿತ್ತಿಕಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ 'ಯಾವಜ್ಜೀವಂ' ಎಂದು 'ಯಾವತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವನವೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದೆ. ಭಾವನಾ(ಪ್ರವೃತ್ತಿ)ವನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜೀವನವೇ ನಿಮಿತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಣಮುಲ್' ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ನಿಮಿತ್ತೇ ಚ ಸತಿ ನೈಮಿತ್ತಿಕಮವಶ್ಯಂ ಕಾರ್ಯಮ್' ನಿಮಿತ್ತವಿದ್ದಾಗ ನೈಮಿತ್ತಿಕವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಜೀವನವೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತವಿರುವುದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವೆಂಬ ನೈಮಿತ್ತಿಕವನ್ನು ಆಚರಿಸಲೇಬೇಕು. ನಿಮಿತ್ತವಿದ್ದರೂ ಯಾವುದೋ ಅಂಗವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಬಾರದಂತೆ ಕೆಲವು ಅಂಗಗಳಿಂದ ಹೀನನಾದರೂ ನೈಮಿತ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಹೇಳಿದಂತೆ ಫಲವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಫಲಸ್ವಾಮ್ಯರೂಪವಾದ ಅಧಿಕಾರತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಧಾನಾನುರಕ್ತವಾದ ಭಾವನಾವು ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಅಂಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು 'ನಿತ್ಯೇ ಯಥಾಶಕ್ತ್ಯಂಗನಿಷ್ಠಾಧಿಕಾರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಎಷ್ಟು ಶಕ್ಯವೋ, ಅಷ್ಟು ಅಂಗಗಳಿದ್ದರೆ ಸಾಕೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೋ, ಅಷ್ಟು ಕಾರಣಗಳಂತೂ ಅನುಗತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಾರದ ಕಾರಣ ಅನನುಗಮವೆಂಬ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ - ಹೀಗೆ ನೀವು ಅನುಗಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ತತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಸುಖ, ದುಃಖ, ಇಚ್ಛಾ, ದ್ವೇಷವೇ ಮೊದಲಾದ ಚೇತನಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವೃದ್ಧಿ ಪರಿಮಾಣ, ಹ್ರಾಸವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಚೇತನಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಯಥಾಸಂಭವವಾಗಿ ಅನುಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನೇಕೆ ನೀವು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ?

ಸಮಾಧಾನ - ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ನೀಡಬಹುದು.

೧) ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಅಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

೨) ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಈ ಎಂಟು ಗುಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ.

೩) ಆಕಾಂಕ್ಷಾಪೂರಕವಾದ ಎಂಟೂ ಗುಣಗಳು ಪ್ರಕೃತೋಪಯಾಗಿಯಾಗಿವೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಎಂಟನ್ನೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪) ಸುಖದುಃಖಗಳು ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮಗಳಾದರೂ ಸಹ 'ಧನೀ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಧನಸ್ವಾಮಿ-ಯೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೋ, ಅದರಂತೆ ಸುಖಸ್ವಾಮಿ ದುಃಖಸ್ವಾಮಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸುಖಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸುಖಸ್ವಾಮಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸುಖೀ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ವಸ್ತುತಸ್ತು ಅನ್ವೇಷಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವ, ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳೂ ಶ್ರುತವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗಳು ಗುಣಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪದದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಪದೋಕ್ತವಾದ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗುಣಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೋಸ್ಕರವೇ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನೇ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರೇ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸೃಷ್ಟಿರ್ಕ್ಷಾಹೃತಿಜ್ಞಾನನಿಯಮಾಜ್ಞಾನಬಂಧನಾನ್ ।
ಮೋಕ್ಷಂ ಚ ವಿಷ್ಣುತಶ್ಚೈವ ಜ್ಞಾತ್ವಾಮುಕ್ತಿರ್ನಚಾನ್ಯಥಾ ॥

ಸೃಷ್ಟಿ, ರಕ್ಷಣೆ, ನಾಶ, ಜ್ಞಾನ, ನಿಯಮನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಇವು ಎಂಟೂ ಸಹ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದಷ್ಟೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೊರತು ಬೇರೆಯದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವು ಎಂಟನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಬಂಧನಾನ್' ಎಂದು ಪುಲ್ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರು? ಲ್ಯುಟ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದರೆ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ, ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ ಲ್ಯುಟ್ ಬಂದರೂ ಮೂರು ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಇರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಲ್ಯುಟ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಟಿತ್' ಮಾಡಿ ತ್ರಿಲಿಂಗವೆಂದು ಪಾಣಿನಿಯು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಕೃತ 'ಬಂಧನಾನ್' ಎಂಬ ಪುಲ್ಲಿಂಗಪಾಠವು ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿದೆ.

ಶಂಕೆ - ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯದ ಆಧಾರದಿಂದ ಅಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಅತ್ಯವಶ್ಯ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯದ ಆಧಾರದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳ ಅರಿವು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಅವತಾರಾನ್ ಹರೇರ್ಜ್ಞಾತ್ವಾ ನಾವತಾರಾ ಹರೇಶ್ಚ ಯೇ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಭಗವಂತನ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಹಾಗು ಅವತಾರವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಪಂಚಭೇದಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿಸಲು ಏನು ನಿಮಿತ್ತ?

ಸಮಾಧಾನ - ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳು ಪ್ರಕೃತೋಪಯೋಗಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಭಗವಂತನ ಅವತಾರಾದಿಗಳನ್ನೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗೋಸ್ಕರ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗೋಸ್ಕರ ಎಂಟೂ ಗುಣಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಜನ್ಮಾದಿ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಂದಲೇ

ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆಕಾಂಕ್ಷಾಪೂರಕವಾಗಿ ಎಂಟೂ ಗುಣಗಳು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿವೆ. ಇದರಂತೆ ಉಳಿದ ಗುಣಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ - ಆಕಾಂಕ್ಷೇ ಎರಡುವಿಧ ೧) ಸ್ವಾರಸಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ೨) ಉತ್ಥಾಪಿತ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಎಂದು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಉತ್ಥಾಪಿತ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾರಸಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ನೀವು ಎಂಟು ಗುಣಗಳು ಬೇಕೆಂದು ಉತ್ಥಾಪಿತ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ ಇದು ಹೇಗೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ?

ಸಮಾಧಾನ - ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಜನ್ಮಾದಿ ಮೂರರ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಮೂರರಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಸ್ವಾರಸಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ನೀವು ಉತ್ಥಾಪಿತ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಾದರೆ ನಾವೂ ಸಹ ಉತ್ಥಾಪಿತ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಎಂಟರಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಎಂಟೂ ಗುಣಗಳು ಆಕಾಂಕ್ಷಾವಶಾತ್ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ.

ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿತಯಹೇತುತ್ವಸ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತ್ರಿತಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬಂಧ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ ಈ ಮೂರರ ಕಾರಣತ್ವವೆಂದು ಅರ್ಥ.

ಕೆಲವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಿಯಮನ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಏಳನ್ನು ಮೂರರಲ್ಲೇ ಸೇರಿಸಿ ಆ ಏಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತ್ರಿತಯಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೧) ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಭಂಗ ೨) ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ ೩) ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ

ಹೀಗೆ ಮೂರು ಗುಂಪು ಮಾಡಿ ಮೂರರ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶಂಕೆ - ದೀಪವು ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕತ್ತಲನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈಶ್ವರ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಿಯಮನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಏಳು ಗುಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ನಿಯಮನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ಕತ್ತಲನ್ನು ದೀಪ ನಾಶ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ದೀಪದಲ್ಲಿ 'ನಾಶಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ' 'ಕತ್ತಲೆಯ ಸ್ಥಿತಿ' ಇವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈಶ್ವರನ ನಿಮಮನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಾದಿಗಳ ಸ್ವಭಾವ, ಜ್ಞಾನದ ನಿವರ್ತಕಶಕ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈಶ್ವರನ ಅಧೀನವೇ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಿಯಮನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕೆಂದು ಎಂಟೂ ಗುಣಗಳು ಈಶ್ವರನ ಸಾರ್ಥಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ.

'ಯದ್ಯಪಿ' ಎಂಬುದರಿಂದ 'ಅಷ್ಟಕೋಕ್ತಿಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಅಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಮೂರುವಿಧದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಅಷ್ಟಗುಣಗಳನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು, ಎಂಟಕ್ಕಿಂತ ಜಾಸ್ತಿ ಗುಣಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಕಡಿಮೆ ಗುಣಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪರಿಹಾರಗಳು ಒಟ್ಟು ಮೂರುವಿಧವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಪರಿಹಾರಗಳೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗಿವೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಪರಿಹಾರ ಸ್ಕಾಂದದ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿರಕ್ಷಾಹೃತಿಜ್ಞಾನನಿಯಮಾಜ್ಞಾನಬಂಧನಾನ್ ।
ಮೋಕ್ಷಂಚ ವಿಷ್ಣುತಶ್ಚೈವ ಜ್ಞಾತ್ವಾಮುಕ್ತಿ ರ್ನಚಾನ್ಯಥಾ ॥

'ಸೃಷ್ಟಿ, ರಕ್ಷಣೆ, ಸಂಹಾರ, ಜ್ಞಾನ, ನಿಯಮನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತವೆ ; ಈ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯದೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗದು. ಎಂದು ಇದರಿಂದಲೇ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಯತೋ ಮೋಕ್ಷಾದಿದಾತಾವಸೌ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ ಏವ ಹಿ ।

ಮೋಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ಯಾವಾತನು ಕೊಡುತ್ತಾನೋ, ಆತನೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನು.

' ನರ್ತೇ ತ್ವತ್ ಕ್ರಿಯತೇ ಕಿಂಚಿದಿತ್ಯಾದೇರ್ನ ಹರಿಂ ವಿನಾ ಜ್ಞಾನಸ್ವಭಾವತೋಽಪಿ ಸ್ಯಾನ್ಮುಕ್ತಿ : ಕಸ್ಯಾಪಿ ಹಿ ಕ್ವಚಿತ್'

'ನಿನ್ನ ಹೊರತು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗದು' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಏನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದರೆ ಜೀವನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹರಿಯ ಅನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಜೀವರಿಗೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮಾತುಗಳು.

ಎಂಟು ಗುಣಗಳು ಆಕಾಂಕ್ಷಾಪೂರಕಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ, ಇದರಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೆ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾತುಗಳ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಪರಿಹಾರಗಳು ಭಾಷ್ಯ ಸಮ್ಮತವಾಗಿವೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಶಯಬೇಡ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಲಕ್ಷ್ಯನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಸಾಕು. ಒಂದರಿಂದಲೇ ಇಷ್ಟವು ನೆರವೇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅನಾವಶ್ಯಕ, ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಿರ್ಧಾರವಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿರಿ, ಎಂಟೆಂಟು ಲಕ್ಷಣಗಳೇಕೆ?

ಸಮಾಧಾನ - ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಂತೂ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೀವೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ ನಾವೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದ ಪರ್ಯವಸಾನ ಎಂಟು ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ. ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ. ಒಂದೇ ಲಕ್ಷಣ ಸಾಕೆನ್ನುವ ನೀವು ಮೂರು ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವ ಸಾಹಸ ಏಕೆ ಮಾಡಿದಿರಿ? ಪರದೋಷವನ್ನು ಕಣ್ಣರಳಿಸಿ ನೋಡುತ್ತೀರಿ. ನಿಮ್ಮ ದೋಷಗಳಲ್ಲಿ ಕುರುಡಾಗಿದ್ದೀರಿ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ನಾವು ಕರುಡರಲ್ಲ. ಮಹಾವಿವೇಕಿಗಳು, ಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನ್ಮಕಾರಣನು ಬ್ರಹ್ಮನಾದರೂ ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣನು ಬೇರೊಬ್ಬ. ಸಂಹಾರಕಾರಣನು ಮಗದೊಬ್ಬನಾಗಲಿ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಸಹಜ. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ. ಇದರ ಉಪಪಾದನೆಗಾಗಿ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲೂ ನಾವು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ ಒಂದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅನೇಕವಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವವೂ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣತ್ವವೂ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಸಂಹಾರಕಾರಣತ್ವವೂ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲು ಮೂರನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭ ನಮಗಿದೆ. ಎಂಟು ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭ ನಿಮಗೇನು?

ಸಮಾಧಾನ - ನಿಮ್ಮಂತೆಯೇ ನಮಗೂ ಉತ್ತರಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ ಕಾರಣನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಾದಿ ಕಾರಣನು ಬೇರೊಬ್ಬನೇಕೆ ಇರಬಾರದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಏನು ಉತ್ತರ? ಬೇರೆ ಏನೂ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದು. ಮೋಕ್ಷಾದಿಕಾರಣನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದಷ್ಟೇ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಎಂಟು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಸೂಚಿಸಲು ನೀನು ಮೂರು ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದಿ, ನಾವು ಎಂಟು ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದೆವು ಮೂರಾದರೇನು? ಎಂಟಾದರೇನು. ಅದರಲ್ಲೇಕೆ ಜಿಪುಣತನ?

ಆಕ್ಷೇಪ - 'ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣನು ಅನ್ಯನೆಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರರ ಕಾರಣತ್ವವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬ ಹಿಂದಿನ ಉತ್ತರ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಹೀಗೆ - ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ. ಮಡಿಕೆಗೆ ಮಣ್ಣಿನಂತೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ. ಮಡಿಕೆಯು ಮಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಮಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಮಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಡಿಕೆಗೆ ಮಣ್ಣು ಉಪಾದಾನವೆನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರಗಳ ಕಾರಣತ್ವವೂ ಆವಶ್ಯಕ, ಮಣ್ಣಿನಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಣನಾದಂತೆ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗುವುದು ಬೇಡ. ಕೇವಲ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರಣವಾಗಲಿ ಎಂದರೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾಗಲಾರ. ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾದಾನ ಬ್ರಹ್ಮ. ಇದರ ಸಮರ್ಥನೆ ನಿಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಉದ್ದೇಶಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಎಷ್ಟನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸಾಕೋ, ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿರಿ, ಹೆಚ್ಚೇಕೆ? ಉಪಾದಾನತ್ವಕ್ಕೆ ಜನ್ಮ ಲಯಗಳು ಸಾಕು. ಸ್ಥಿತಿ ಬೇಡ. ಬೇಡವಾದ್ದನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರೆಂಬ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ದೋಷ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಪರವಾಗಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಕಡಿಮೆ ದೋಷ. ನಿಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ದೋಷ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಕರ್ತೃತ್ವ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು. ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿ ಮೊದಲಾದ ಏಳುಗುಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ದೊಡ್ಡ ದೋಷದ ಮುಂದೆ ಸಣ್ಣ ದೋಷ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ತ್ರಿತಯಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ದೋಷಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವೇ ಇಲ್ಲ. ಎಂಟೂ ಗುಣಗಳು ಸಾರ್ಥಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಗುಣ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವವು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣತ್ವವು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಹಾರ ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳು ಆಯಾ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. 'ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಲ್ಲವನು ಚೈತ್ರ'

ಎಂದಾಗ ಚೈತ್ರನಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಇದೆ. ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಕಿವಿ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಚೈತ್ರನಿಗೆ ಇದೆಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಬೇಕು. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಚೈತ್ರನಿಗಿರುವ ಶಬ್ದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯು ಸಹ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸರ್ವಗುಣಗಳ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅನೇಕ ಉಪಪಾದಕ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿ ಕಾರಣತ್ವದಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಗುಣಗಳು ಅಜ್ಞಾತಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಎಂಟು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಾರ್ಥಕ.

ಕೆಲವರ ಆಕ್ಷೇಪ - ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವಿದೆ. ಉಪಪಾದಕ ಮುಕ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಯೇ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿಯು ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವಿದೆ. ಮತ್ತೇಕೆ ಉಪಪಾದಕಯುಕ್ತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆ? ಹಠಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾ ಬಂದೀತು. ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರವೂ ಅನಾರಂಭಣೀಯವಾದೀತು. ಮತ್ತೂ ಒಂದು ದೋಷ - ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗುಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಪದದಿಂದಲೇ ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಾದಿಗುಣಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಪದದಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಪುನಃ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಿ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಒಂದೇ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖ ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವೇ?

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ದೋಷ - ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಉಪಪಾದಕ. ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಉಪಪಾದ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಆದರೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವಾಗುವ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಕದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದಕವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಏನು ಅರ್ಥವಿದೆ?

ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಎರಡರ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಆಪಾತತಃ ಎರಡರ ಪ್ರತೀತಿ ಬಂದಿದೆ. ಆ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವರೂಪಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಆಪಾತದಶೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡರದ್ದೂ ನಿರ್ಣಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗುತ್ತದೆ? ನಿರ್ಣೀತವಾದದ್ದಷ್ಟೇ ಉಪಪಾದಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಥವಾ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಏಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಬಾರದು? ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವೇ ಏಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಬೇಕು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಏನು ಉತ್ತರ? ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಉಪಪಾದಕವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಮಾತು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು.

ಸಮಾಧಾನ - ಕೆಲವರ ಈ ವಾದವೂ ಹಿಂದಿನ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ನಿರಾಕೃತವಾಗಿದೆ. - 'ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ'ವೆಂದು. ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಿರಿ ಆದರೆ ಇದು ತಪ್ಪು. 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಪದವಿರುವ ಶ್ರುತಿ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಮೊದಲು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದ ಪ್ರತೀತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ 'ಯಾರೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅಸಂಭಾವನಾಶಂಕೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಹಾಗು ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು

ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಕ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಬುದ್ಧಿಯು ಅವನಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕ ಎಂಬುದಾಗಿಯು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಏನು ತಪ್ಪು? ಹೀಗೊಪ್ಪದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸೆಯು ವ್ಯರ್ಥವೂ ಅನಾರಂಭ-ಣೀಯವೂ ಆದೀತು.

ನೀವು ಮಾಡಿದ ವೈರಪರೀತ್ಯಶಂಕೆಯು ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೂ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವೂ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವದಿಂದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಶಂಕಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

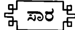
ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದು ಅನೇಕ ಕಡೆ ನೋಡಬಹುದು - 'ಪರಾಸ್ಯ ಶಕ್ತಿಃ' 'ಇವನ ಶಕ್ತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ' ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೇ 'ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ' ಎಂದು ಉಪಪಾದಕವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ಶಕ್ತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ' ಎಂದು.

ಮತ್ತು 'ನಹಿ ದ್ರಷ್ಟುರ್ದೃಷ್ಟೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ ಅವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್' 'ಜ್ಞಾನಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗದು ನಾಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿನಾಶಿತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗದೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸುವುದು ಹಲವು ಕಡೆ ಕಂಡಿದೆ.

ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪ - 'ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವೂ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗಳಂತೆ ಗುಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಪಾದ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿದೆ. ನಮಗೆ ಉಪಪಾದ್ಯವೆಂದಾಗಲೀ ಉಪ-ಪಾದಕವೆಂದಾಗಲೀ ನಿರ್ಣಯವಾಗದು' ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರ ನೀಡುತ್ತೇವೆ - ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರದಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಉಪಪಾದ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ವಿಶೇಷಾಕಾರದಿಂದ ಉಪಪಾದಕಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋ ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆ.

ಹೀಗೆ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಉಪಪಾದಕವಾದ್ದರಿಂದ ಗುಣಪದದಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಗುಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿ-ಗುಣಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಉತ್ತಮ. ಈಗ ಉಪಪಾದ್ಯವೆಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

'ಕರ್ತೃತ್ವಾತ್ ಸಗುಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಕರ್ತೃವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಗುಣ' (ಭಾಗವತ) ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೇ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದ ಉಪಪಾದಕವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಾಗ ಪುನಃ ಸಂಶಯವೇಕೆ?



ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಜನ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗದು. ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಂಧಧ್ವಂಸರೂಪವೆಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಪ್ರಾಗಭಾವಧ್ವಂಸರೂಪವಾಗಲಿ. ಅಜ್ಞಾನವೂ ಬಂಧಕರೂಪವೇ ಹೊರತು ಬಂಧರೂಪವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಇನ್ನೂ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಅಸ್ಯ ಪದದಿಂದ ಹೇಳೋಣವೆನ್ನುವುದೂ ಸಹ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇದಂ' ಶಬ್ದದ ಷಷ್ಠಿವಿಭಕ್ತಿಯಾದ ಅಸ್ಯ ಪದವು ಧರ್ಮಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾದಿಪದವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಯಮನಾದಿಗಳು ಧರ್ಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದಲೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಸಂಹಾರವನ್ನೂ 'ಅಸ್ಯ' ಪದದ ಅರ್ಥವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಚಾರ - ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ನಿಯಮನಾದಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಿರೂಪದಿಂದ 'ಅಸ್ಯ' ಪದದಿಂದಲೂ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆವಾಗ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಗೂ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮಾದಿಪದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿಸಿದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇರಬೇಕೋ, ಅದು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಇನ್ನೂ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವಕ್ಷಿಸಲು ವಿಶೇಷ ಆಧಾರವಿದೆ. ಮತ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಬೇರೊಬ್ಬ ಜಗತ್ಕಾರಣನಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಸ್ತ ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ.



● ● ● ● ●

'ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲ'

तात्पर्यचन्द्रिका

केचित्तु – ''यतो वा'' इत्यादिश्रुतौ प्रतिवाक्यं ''तद् ब्रह्म'' इत्यनुक्तेरनेकलक्षणवैयर्थ्याच्च जन्मादिहेतुत्वसमुदाय एकं लक्षणम् । अत एव सूत्रे 'जन्मादि' इत्येकवचनमित्याहुः । तन्न, व्यावर्त्याभावात् । न हि सर्वजगज्जन्मकारणं तत्स्थित्याद्यकारणं च किञ्चिदस्ति । ननु जन्मादिहेतुत्वं निरतिशयबृहत्त्वस्योपलक्षकम् । न च तदुपलक्षणमेकेनैव युक्तं, जन्ममात्रोक्तौ स्थित्याद्युपयोगिज्ञानाद्यभावेन निरतिशयबृहत्त्वासिद्धेः अतः समुदायोक्तिरिति चेन्न, त्रितयोक्तावपि मोचकत्वोपयोगिशक्त्याद्यलाभात् । उपलक्षणस्योपलक्ष्योपपादकत्वानियमाच्च । उक्तशङ्कानिरासार्थमेवानेकलक्षणोक्तिसम्भवाच्च । प्रतिवाक्यं ''तद् ब्रह्म''इत्यनुक्तिस्तु

ब्रह्मव्यक्तिभेदशङ्कानिरासार्थमिति त्वयाऽपि स्वीकृतम् । अन्यथा सत्यज्ञानादिवाक्येऽपि प्रतिपदं ब्रह्मपदाश्रवणात् निरुपाधिकसत्तायोगित्वनित्यासङ्कुचितज्ञानत्वापरिच्छिन्नगुणत्वरूपाणां सत्यत्वज्ञानत्वानन्तत्वात्मकानां स्वरूपलक्षणानामपि प्रत्येकं लक्षणत्वं न स्यात् । सौत्रैकवचनादपि न समुदायस्य लक्षणता । "यत्र सास्नादयः सा गौः" "हलोऽनन्तराः संयोग" इत्यादौ बहुवचनेऽपि समुदाये लक्षणत्वसंयोगसंज्ञादेः, 'यस्य छत्रादिकं स राजा' "अजायतष्टाप्" इत्यादावेकवचनेऽपि प्रत्येकं लक्षणत्वादेर्दर्शनात् । 'गर्गाः शतं दण्ड्यन्ताम्' इत्यादौ समुदाय इव 'विप्रा भोज्यन्ताम्' इत्यादौ प्रत्येकमपि वाक्यसमाप्तेर्दर्शनाच्च । तस्माद् जन्मादिहेतुत्वं प्रत्येकं लक्षणमिति ।

ಅನುವಾದ - ಕೆಲವರು ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ - 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದಡೆ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣವಾಗದು. ಹಾಗಾಗಿ ಒಬ್ಬನಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವುದು ವ್ಯರ್ಥವೂ ಕೂಡ. ಇದರ ಬದಲು 'ಜನ್ಮಾದಿಹೇತುತ್ವಸಮುದಾಯ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸೂತ್ರ ಹೇಳಿದಾಗ. 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಏಕವಚನವು ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ - ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಕಲಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಕಾರಣನೂ ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಕಾರಣನೂ ಆದ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಅತಿಶಯವಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಉಪಲಕ್ಷಕ ಹಾಗು ಉಪಲಕ್ಷಣ. ನಿರತಿಶಯಬೃಹತ್ವವು ಉಪಲಕ್ಷ್ಯ. ಆ ಉಪಲಕ್ಷಣವು ಒಂದೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವ ಗುಣಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ನಿರತಿಶಯಬೃಹತ್ವವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಕವೆನ್ನಬೇಕು.

ಸಮಾಧಾನ - ಮೂರರ ಸಮುದಾಯವು ಉಪಲಕ್ಷಕವೆಂದು ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಮೋಚಕತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಲಾಭವು ಇದರಿಂದ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಆದೀತು? ಮೂರರಿಂದಲೇ ನಿರತಿಶಯಬೃಹತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಭಾವಿತ. ಉಪಲಕ್ಷಣವು

ಉಪಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದರ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಇಷ್ಟೇ - ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಲಯಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ನಿರತಿಶಯಮಹತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಈ ಶಂಕೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದ್ದು.

ಪ್ರತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಪ್ಪು. ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೊಪ್ಪದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಿನಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಪದವು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೂ ನೀವೂ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುತ್ತೀರಿ, ಒಂದೊಂದೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ವಿಶೇಷಣ ನೀಡಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತೀರಿ - 'ನಿರುಪಾಧಿಕಸತ್ತಾಯೋಗಿತ್ವಮ್ ಸತ್ಯತ್ವಮ್' 'ನಿತ್ಯಾಸಂಕುಚಿತ-ಜ್ಞಾನತ್ವಮ್ ಜ್ಞಾನತ್ವಮ್' 'ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಗುಣತ್ವಮ್ ಅನಂತತ್ವಮ್' ಎಂದು.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಪದವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತು.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಏಕವಚನವಿರುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣ ಒಪ್ಪಬೇಕು' ನೀವು ಹೇಳಿದ ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೂ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿದೆ. 'ಯತ್ರ ಸಾಸ್ನಾದಯಃ ಸಾ ಗೌಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನವಿದ್ದರೂ ಗೋಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. 'ಹಲೋಽನಂತರಾಃ ಸಂಯೋಗಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುವಚನವಿದೆ. ಆದರೂ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಸಂಜ್ಞೆ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ 'ಯಸ್ಯ ಛತ್ರಾದಿಕಂ ಸ ರಾಜಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವಿದೆ. ಆದರೆ ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ. 'ಅಜಾದ್ಯತಷ್ಟಾಪ್' ಎಂಬ ಪಾಣಿನೀಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಏಕವಚನವಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ 'ಟಾಪ್' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು 'ಗರ್ಗಾಃ ಶತಂ ದಂಡಂತ್ಯಾಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗರ್ಗರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನೂರುರೂಗಳ ದಂಡ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ. ಆದರೆ 'ವಿಪ್ರಾಃ ಭೋಜ್ಯಂತಾಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವಿಪ್ರರಿಗೂ ಭೋಜನವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಜನ್ಮಾದಿಹೇತುತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಉಪಲಕ್ಷಕಮ್ = ಜ್ಞಾಪಕವಾಗಿದೆ, ಏಕೇನೈವ = ಕೇವಲ ಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವದಿಂದ,
ನಿರತಿಶಯಬೃಹತ್ತ್ವಾಸಿದ್ಧೇಃ = ಸರಿಸಾಟಿಯಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ವಗುಣವು ಸಿದ್ಧಿಸದಿರ-

ಬೇಕಾದೀತು, ಉಕ್ತಶಂಕಾ = ತ್ರಿತಯಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳಿದರೂ ನಿರತಿಯಶಮಹತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಶಂಕೆಯು, ಸೌತ್ರೈಕವಚನಾದಪಿ = 'ಜನ್ಮಾದಿಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಏಕವಚನದಿಂದಲೂ.

प्रकाशः – ''सृष्टिः स्थितिश्च संहारो नियतिर्ज्ञानमावृतिः'' । इत्यनुव्याख्यानेऽसमासनिर्देशेन सूचितं जन्मादीनां प्रत्येकलक्षणत्वं साधयितुं परोक्तं निराह – **केचित्त्विति** । **व्यावर्त्याभावादिति** । अत एव त्वद्भाष्ये ''जगद्वाचित्वात्'' इत्यत्र ''यस्य चैतत्कर्म स वेदितव्यः'' इति वेद्यस्य ब्रह्मत्वे साध्ये जगज्जनकत्वस्य, ''अक्षरमम्बरान्तधृते'' इत्यत्राक्षरस्य ब्रह्मत्वे अम्बरान्तधारकत्वरूपस्थितिहेतुत्वस्य, ''अत्ता चराचर'' इत्यत्रादनकर्तुर्ब्रह्मत्वे संहर्तृत्वस्य हेतुत्वेनोपन्यास इति भावः । एवमपि पूर्णत्वासिद्धिरित्याह – **त्रितयेति** । **स्वीकृतमिति** । **ब्रह्मशब्दैक्यात्** ब्रह्मैक्यमिति वदता स्वीकृतमित्यर्थः । सत्यज्ञानादिशब्दार्थानामतिव्याप्तिशून्यत्वात् पृथग्लक्षणत्वमिति ज्ञापनाय तद्भाष्योक्तमेव तेषां स्वरूपमनुवदति – **निरुपाधिकेति** । एवंविधसत्यत्वं नामान्तरभजनार्हावस्थान्तरयोगित्वेन निरुपाधिकसत्त्वरहितयोर्जीवजडयोर्नास्तीति भावः । **नित्येति** । अनेन ज्ञानशून्यस्य जडस्य, सङ्कुचितज्ञानस्य संसारिणः, कदाचिदसंकुचितज्ञानस्य मुक्तस्य च व्यवच्छेदान्नातिव्याप्तिरस्येति भावः । **अपरिच्छिन्नेति** । अनेनाल्पगुणास्सर्वे व्यावृत्ता इति भावः । तत्र प्रत्येकं ब्रह्मपदावृत्ताविहापि 'तद् ब्रह्म' इत्यस्यावृत्तिरस्तु, आवृत्तौ ब्रह्मानेकत्वशङ्का तत्रापि तुल्येति । यदपि 'जन्मादि' इत्येकवचनादेकलक्षणत्वधीरिति, तदप्यन्वयव्यतिरेकव्यभिचारान्नेत्याह – **सौत्रेति** । विशेषणत्वे व्यतिरेकव्यभिचारोक्तिः – **यत्रेति** । उपलक्षणत्वे तदुक्तिः – **हलोनन्तरा इति** । यद्वा – लौकिकवैदिके व्यभिचारस्थले एते । एवमग्रेऽपि ज्ञेयम् । ''हलः'' इत्यत्र ''उभे अभ्यस्ते'' इत्यादौ चैकवचनान्तत्वाभावेऽपि 'ग्लानं ददते' इत्यादौ संयोगाभ्यस्तसंज्ञे प्रति समुदायस्यैव संज्ञित्वं दृष्टम् । अन्यथा प्रत्येकं संज्ञित्वे 'निर्यातं' इत्यादावपि धातुयकारस्य संयोगसंज्ञाप्रसङ्गेन ''संयोगादेरातो धातोर्यण्वतः'' इति निष्ठानत्वं स्यात् । विस्तृतं चैतन्महाभाष्य एवेति भावः । सत्यप्येकवचने एकलक्षणत्वाभावात् अन्वयव्यभिचार इति भावेनाह – **यस्येति** । छत्रचामरादेः प्रत्येकं लक्षणत्वं, तथा ''अजा द्यतः'' इत्यत्र टाप्प्रत्ययविधिं प्रत्यजादिगणस्य अकारान्तस्य च 'अजा

एडका' इत्यादौ 'सर्वा' इत्यादौ च प्रत्येकं निमित्तत्वं दृष्टं, अन्यथा 'यस्य छत्रादयस्स राजा' इति 'अजाद्यन्यचष्टाप्' इति निर्देशस्स्यादित्यर्थः । आदिपदेन ''अदेङ्गुण'' इत्यादौ प्रत्येकं संज्ञादर्शनादिति ग्राह्यम् । ननु सास्नादौ प्रत्येकमतिव्याप्तेर्बाधकात् समुदाये लक्षणत्वं, तथा संयोगसंज्ञाऽपि 'निर्यातम्' इत्यादावतिप्रसङ्गादन्वर्थसंज्ञाविज्ञानाच्च समुदाये वर्तते । उक्तं च वृद्धिसूत्रे कैयटे – ''संयोगसंज्ञा त्वन्वर्थत्वात् समुदाये प्रवर्तते'' इति । तथा प्रत्येकमभ्यस्तसंज्ञायां 'नेनिजानि' इत्यत्र ''अभ्यस्तानामादिः'' इति प्रत्येकमाद्युदात्तत्वप्रसङ्गबाधकादुभे ग्रहणबलाच्च समुदाये प्रवर्तते । छत्रादिकमतिव्याप्त्यादिशून्यत्वात् प्रत्येकमेव लक्षणम् । ''अजाद्यतः'' इत्यत्र 'सर्वा' इत्यादौ लक्ष्ये अकारान्तादपि टाप्प्रत्ययदर्शनादजादेरकारान्तत्वाव्यभिचारेण तद्विशेषणत्वायोगाच्च प्रत्येकं निमित्तत्वम् ।

न च बाधकापत्तेः व्यभिचारो दोषावहः । उक्तं चाचार्यैः – ''व्यभिचार्यपवादेन मानमेव भविष्यति'' इतीति चेत्, तर्हीहापि व्यावर्त्याभावात् बाधकात् प्रत्येकमेव लक्षणमस्तु । अत एव त्वया ''जगद्वाचित्वात्'' इत्यादौ प्रत्येकमेव हेतूकृतमिति भावः । ननु 'गर्गाः शतं दण्ड्यन्ताम्' इत्यत्रापराधकर्तृषु गर्गेषु शतनिष्कदण्डनं न प्रत्येकं, किन्तु समुदाये दृष्टम् । अत एव —

''प्रधानकर्मण्याख्येये लादीनाहुर्द्विकर्मणाम् ।
अप्रधाने दुहादीनां ण्यन्ते कर्तुश्च कर्मणः ।।''

इति वचनात् गर्गाणामप्राधान्येन 'दण्ड्यतां' इति लकाराभिहितत्वात् प्रथमा । शतस्य च प्राधान्यादनभिहितत्वे द्वितीया । विवृतं चैतत् वृद्धिसूत्रादौ तत्र तत्र महाभाष्ये । ''समुदाये वाक्यपरिसमाप्तिस्तद्यथा 'गर्गाःशतं दण्ड्यन्ताम्' इति । अर्थिनश्च राजानो हिरण्येन भवन्ति । न च प्रत्येकं दण्डयन्ति'' इति । तथा च तद्वदिहापि समुदाये लक्षणत्वमित्यत आह – गर्गा इति । अत्र वाक्यशब्दः प्रयोजकव्यापाररूपवाक्यार्थोक्तिद्वारा तत्फलभूतप्रयोज्यव्यापाररूपभोजनलक्षकः । तथा च वाक्यार्थफलस्य भोजनस्यान्नादनादिरूपत्वेन तृप्तिफलत्वेन च प्रतिविप्रं परिसमाप्तिदर्शनादित्यर्थः । उक्तं च कैयटे – ''वाक्यशब्देन वाक्यार्थफलमुच्यते''

इत्यादि । समुदायलक्षणत्वस्यैकवचनेनाज्ञापितत्वादयुक्तत्वाच्च प्रत्येकलक्षणत्वं न्याय्यमित्युपसंहरति – **तस्मादिति ।**

गुरुराजीय – किंचिदस्तीति । येन तद्व्यावर्त्यं स्यादिति भावः । **उपलक्षकमिति ।** ज्ञापकमित्यर्थः । **त्रितयोक्तावपीति ।** तथा च निरतिशयबृहत्त्वासिद्धिस्तदवस्थेति भावः । **उपलक्षणस्येति ।** उपलक्षणस्य काकादेर्गृहोपपादकत्वाभावात् । तेन विनानुपपद्यमानस्यैव तदुपपादकत्वादिति भावः – **उक्तशङ्केति ।।** त्रितयहेतुत्वोक्तावपि निरतिशयमहत्त्वासिद्धिरिति शङ्कानिरासार्थमेवानेकलक्षणोपादानमिति भावः । ननु तर्हि प्रतिवाक्यं तद् ब्रह्मेत्यनुक्तिः किमर्थमित्यत आह – **प्रतिवाक्यमिति ।** ननु तर्हि सूत्रे एकवचनं न घटत इत्यत आह – **सौत्रैकवचनादपीति ।** ननु गर्गाः शतं दण्ड्यन्तामित्यादौ दर्शनादेव समुदाये वाक्यपरिसमाप्तिः । एकवचनं तु न तद्धेतुत्वेनोच्यते येन व्यभिचारः स्यादित्यत आह – **गर्गा इति ।**

ವಿವರಣೆ - 'ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಶ್ಚ ಸಂಹಾರೋ ನಿಯತಿರ್ಜ್ಞಾನಮಾವೃತಿಃ' (ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ) ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ನಿಯಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮಾಸ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತರರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನದೆ ಸಮುದಾಯ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮತವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ, ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವಂತಿ ಯತ್ಪ್ರಯಂತ್ಯಭಿಸಂವಿಶಂತಿ ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇವುಗಳು ಸಮುದಾಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದಲ್ಲಿ -

'ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ
ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವಂತಿ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ
ಯತ್ ಪ್ರಯಂತ್ಯಭಿಸಂವಿಶಂತಿ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ'

ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿ ಹೇಳಿದ ನಂತರ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಳಿದ ನಂತರ ಮತ್ತು ಲಯ ಹೇಳಿದ ನಂತರ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಇರಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣವಾದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದಾಯಿತು. ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಸಾಕು. ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಏಕೆ? ಜನ್ಮಾದಿ ಮೂರರ ಸಮುದಾಯರೂಪವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರವು

ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಕ್ತ. ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತಿಳಿಸಲೋಸುಗ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂಬ ಏಕವಚನವೂ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಒಂದೊಂದೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೊಬ್ಬನು ಜನ್ಮಕಾರಣನೂ ಸ್ಥಿತ್ಯಾದ್ಯಕಾರಣನೂ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗದೋಷ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳದೇ, ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಒಂದೊಂದು ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಹಾರದ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದಾಗ ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣದಿಂದಾದರೂ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ? ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣದಿಂದಾದರೂ ಏನು ತೊಂದರೆ ?

ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವೆಂದು ನೀವು ಆಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ವಸ್ತುತಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಬೇರೆಡೆ ನೀವೇ ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ, ನಿಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜಗದ್ವಾಚಿತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ 'ಯಸ್ಯ ಚೈತತ್ಕರ್ಮ ಸ ವೇದಿತವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆನ್ನಲು ಜಗಜ್ಜನಕತ್ವವನ್ನು ಹೇತು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಜಗಜ್ಜನಕತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಅದರಂತೆ 'ಅಕ್ಷರಮಂಬರಾಂತಧೃತೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಅದನ್ನು 'ಅಂಬರಾಂತಧಾರಕತ್ವ' ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಹೇತುತ್ವದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಇದರಿಂದ ಸ್ಥಿತಿಹೇತುತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅತ್ತಾ ಚರಾಚರಗ್ರಹಣಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನಕರ್ತೃವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಇದನ್ನು ಸಂಹರ್ತೃತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಇದರಿಂದ ಲಯಹೇತುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಅಗ್ರಾಹ್ಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣವಾದಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಯಿದೆ-ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಿವೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯವಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳವನು (ನಿರತಿಶಯಬೃಹತ್ವವುಳ್ಳವನು) ಎಂದರ್ಥ. ನಿರತಿಶಯಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಗಳು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದಂತೆ ಆಯಿತು.

ಇವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರತಿಶಯಬೃಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ ಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಉಪಲಕ್ಷಣವು ಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನಷ್ಟೇ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿತ್ಯಾದ್ಯುಪಯೋಗಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ನಿರತಿಶಯಬೃಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಬೇಕು. ಆವಾಗ ಸಮುದಾಯರೂಪವಾದ ಉಪಲಕ್ಷಣವು ನಿರತಿಶಯಬೃಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ - ಸಮುದಾಯವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಸಮುದಾಯ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳ ಸಮುದಾಯ ಹೊರತು ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನೀವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾಗಿ ಜನ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಸಮುದಾಯರೂಪವಾದ ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ನಿರತಿಶಯಬೃಹತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಬಂದೀತು? ಏಕೆಂದರೆ ಮೋಚಕತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾದ ಶಕ್ಯಾದಿಗಳ ಲಾಭವು ಇದರಿಂದ ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಲಾಭವಾಗದೆ ನಿರತಿಶಯಬೃಹತ್ವವನ್ನಾದರೂ ನಾವು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು?

ಮತ್ತು ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳು ಉಪಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಂಬ ನಿಯಮವೇನು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಪಾದಕಗಳಾಗಲಾರವು. ದೇವದತ್ತನ ಮನೆ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯ. ಕಾಗೆ ಉಪಲಕ್ಷಣ. ಕಾಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ದೇವದತ್ತನ ಮನೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇನು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಕಾಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದೇವದತ್ತನ ಮನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಿರತಿಯಶಬೃಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದೆಂದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗಾದಲ್ಲಿ ನೀವು ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಏನು ಉಪಯೋಗ?

ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಮೂರನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ನಿರತಿಶಯಮಹತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರತಿಶಯಮಹತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಾರ್ಥಕ. ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದು ಇದುವರೆಗೂ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು ಏಕೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಇಷ್ಟೇ ಉತ್ತರ- ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜನ್ಮಕಾರಣನೋ ಅವನೇ ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಕಾರಣ. ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕೊನೆಗೆ ಒಮ್ಮೆಮಾತ್ರ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದೆಡೆ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಬ್ರಹ್ಮರೆಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತಿತ್ತು.

ಇದನ್ನು ನಾನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ. 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೆಡೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಾವು ಹೇಳಿದ ಉತ್ತರವನ್ನೇ ನೀವೂ ಹೇಳಬೇಕು.

ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ.ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಭಾಷ್ಯದ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. (ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿರುಪಾಧಿಕ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ) ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು -

ನಿರುಪಾಧಿಕಸತ್ತಾಯೋಗಿತ್ವಮ್ - ಸತ್ಯತ್ವಮ್

ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಜೀವನಲ್ಲಾಗಲೀ ಜಡದಲ್ಲಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ನಾಮರೂಪವಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಷ್ಟೇ ನಿರುಪಾಧಿಕಸತ್ತಾಯೋಗಿತ್ವವು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಕೃತ ಜೀವ ಹಾಗು ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹತೆ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ವಿಕಾರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ನಿರುಪಾಧಿಕಸತ್ತಾಯೋಗಿತ್ವವು ಜೀವಜಡರಲ್ಲಿ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಹೊರತಾಗಿ ನಾಮರೂಪವಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಷ್ಟೇ ಈ ಲಕ್ಷಣ ಬರುತ್ತದೆ.

ನಿತ್ಯಾಸಂಕುಚಿತಜ್ಞಾನತ್ವಮ್-ಜ್ಞಾನತ್ವಮ್

ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಜಡಪದಾರ್ಥಕ್ಕಂತೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸಾರಿಜೀವರು ಸಂಕುಚಿತ

ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರು. ಮುಕ್ತಜೀವರು ಮುಕ್ತಿಯ ಮೊದಲು ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಉಳ್ಳವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯವಾದ ಅಸಂಕುಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಜಡದಲ್ಲಾಗಲೀ ಸಂಸಾರಿಜೀವರಲ್ಲಾಗಲೀ ಮುಕ್ತಜೀವರಲ್ಲಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ.

ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಗುಣತ್ವಮ್ ಅನಂತತ್ವಮ್

ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅನಂತತ್ವವು ಸೀಮಿತಗುಣವುಳ್ಳ ಯಾವ ಜೀವರಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣವೆಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದೆಡೆ ಬ್ರಹ್ಮಪದವು ಇರಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತೀರಿ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀವೇ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಪದವು ಪ್ರತಿಯೊಂದೆಡೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗದಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣವಾದಲ್ಲಿ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಏಕವಚನವು ಅಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಏಕವಚನವಿದ್ದರೆ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣ ಇರುತ್ತದೆ'. 'ಏಕವಚನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನೀವು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿದೆ. ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯಭಿಚಾರವು ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಭಿಚಾರವು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿದ್ದಾಗ ವ್ಯಾಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾರಣವಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯವಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಪ್ರಕೃತ ಏಕವಚನವು ಕಾರಣಸಮುದಾಯ ಲಕ್ಷಣವು ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಏಕವಚನ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ 'ಯತ್ರ ಸಾಸ್ನಾದಯಃ ಸಾ ಗೌಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಸಾಸ್ನಾದಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವೆಂಬ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ಕಾರ್ಯವಿದೆ. 'ಸಾಸ್ನಾದಯಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಸ್ನಾ, ವಿಷಾಣ, ಪುಚ್ಛ, ಇವುಗಳ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಾಸ್ನಾದಿಗಳ ಸಮುದಾಯವು ಎಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೋ, ಅದು 'ಗೊ' ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಭಿಚಾರವೆಂಬ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವಿಶೇಷಣವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಾಗ 'ಸಾಸ್ನಾದಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಾಗ 'ಹಲೋಽನಂತರಾಃ ಸಂಯೋಗಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಸಾಸ್ನಾದಿಗಳು ಗೋವಿಗೆ ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಸಂಯೋಗಸಂಜ್ಞೆಗೆ ಹಲೋಽನಂತರತ್ವವು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ 'ಸಾಸ್ನಾದಯಃ' ಎಂಬುದು ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಾಂತ, 'ಹಲೋಽನಂತರಾಃ' ಎಂಬುದು ಅಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಾಂತ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ.

'ಹಲೋಽನಂತರಾಃ ಸಂಯೋಗಃ' ಅಚಕ್ಷರಗಳಿಂದ ತಡೆಯಿಲ್ಲದ ಹಲಕ್ಷರಗಳು ಸಂಯೋಗಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆಂದು ಅರ್ಥ. 'ಹಲೋಽನಂತರಾಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ಗ್ಲಾನಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗಕಾರ ಮತ್ತು ಲಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಕಾರ ಲಕಾರಗಳ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಜ್ಞಿತ್ವ ಇದೆ, ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ 'ಉಭೇ ಅಭ್ಯಸ್ತಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ 'ದದತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಎರಡು 'ದ' ಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು 'ದ' ಕಾರಗಳ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಜ್ಞಿತ್ವ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಒಂದೊಂದು ದಕಾರಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಏಕವಚನ ಎಂಬ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಮುದಾಯಸಂಜ್ಞಿತ್ವವೆಂಬ ಕಾರ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಭಿಚಾರ. ಸಂಜ್ಞಾ ಉಳ್ಳದ್ದು ಸಂಜ್ಞಿ. 'ಗ್ಲಾನಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗಕಾರಕ್ಕೆ ಹಾಗು ಲಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗಸಂಜ್ಞೆ ಬಂದರೆ ಅವುಗಳ ಸಮುದಾಯವು ಸಂಜ್ಞಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಜ್ಞಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳದೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಸಂಜ್ಞಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ 'ನಿರ್ಯಾತಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ ತಕಾರಕ್ಕೆ ನಕಾರ ಬರಬೇಕಾದೀತು. 'ನಿರ್ಯಾತಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ರೇಫ ಹಾಗೂ ಯಕಾರಗಳ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಜ್ಞಿತ್ವವಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಜ್ಞಿತ್ವ ಹೇಳಿದರೆ ಯಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಜ್ಞಿತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ 'ಸಂಯೋಗಾದೇರಾತೋ ಧಾತೋರ್ಯಣ್ವತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ತಕಾರಕ್ಕೆ ನಕಾರ ಬರಬೇಕಾದೀತು. 'ಸಂಯೋಗಾದಿಃ ಯೋ ಧಾತುಃ ಆಕಾರಾಂತಃ ಯಣ್ವಾನ್ ತಸ್ಮಾದುತ್ತರಸ್ಯ ನಿಷ್ಠಾತಕಾರಸ್ಯ ನಕಾರಾದೇಶೋ ಭವತಿ' 'ಧಾತುವು ಸಂಯೋಗಾದಿಯಾಗಿರಬೇಕು, ಆಕಾರಾಂತವಾಗಿರಬೇಕು, ಯಣಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಆವಾಗ ಅದರ ಮುಂದಿರುವ 'ನಿಷ್ಠಾ' ಪ್ರತ್ಯಯದ ತಕಾರಕ್ಕೆ ನಕಾರ ಬರುತ್ತದೆ'. ಪ್ರಕೃತ 'ಯಾ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಯೋಗಸಂಜ್ಞೆ ಇದೆ. ಆಕಾರಾಂತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಣಕ್ಷರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮುಂದಿರುವ 'ನಿಷ್ಠಾ' ಪ್ರತ್ಯಯದ ತಕಾರಕ್ಕೆ ನಕಾರ ಬಂದರೆ 'ನಿರ್ಯಾನಮ್' ಎಂದಾಗಬೇಕಾದೀತು. 'ನಿರ್ಯಾತಮ್' ಎಂದಾಗದೇ ಇರಬೇಕಾದೀತು.

ಗ್ಲೈ ಇದ್ದದ್ದು ಗ್ಲಾ ಆಯಿತು ಮತ್ತು ಆಕಾರಂತವಾಯಿತು. ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗಸಂಜ್ಞೆಯಿದೆ. 'ಲ' ಕಾರವೆಂಬ ಯಣಕ್ಷರ ಹೊಂದಿದೆ. ಗ್ಲಾ + ಕ್ತ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಕಾರವು ಲೋಪವಾದರೆ ಗ್ಲಾ + ತ ಎಂದಾಯಿತು. ಆವಾಗ ನಿಷ್ಠಾ ಪ್ರತ್ಯಯದ ತ ಕಾರಕ್ಕೆ 'ಸಂಯೋಗಾದಿಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ನಕಾರ ಬಂದರೆ 'ಗ್ಲಾನಮ್' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸ್ನಾತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧಾತುವು ಯಣಕ್ಷರವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಕ್ತ' ಪ್ರತ್ಯಯದ ತ ಕಾರಕ್ಕೆ ನಕಾರಾದೇಶವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ನಿರ್ಯಾತಂ' 'ನಿರ್ಯಾಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಧಾತುವಿನ ಆದಿಯಲಿ ಸಂಯೋಗಸಂಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲ. ರೇಫಯಕಾರಗಳ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಜ್ಞಿತ್ವ ಇದೆ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧಾತುವಿನ ಆದಿಯು ಸಂಯೋಗಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಕ್ತ ಪ್ರತ್ಯಯದ 'ತ' ಕಾರಕ್ಕೆ ನಕಾರಾದೇಶವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಸಂಜ್ಞಿತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪದಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏಕವಚನವಿದ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಜ್ಞಿತ್ವವೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿಯತನಕ ವ್ಯತಿರೇಕಾವ್ಯಭಿಚಾರವಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕಾವ್ಯಾಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಪ್ರಕೃತ ಅನ್ವಯವ್ಯಭಿಚಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಏಕವಚನವಿದ್ದರೆ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಏಕವಚನರೂಪವಾದ ಕಾರಣವಿದ್ದರೂ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅನ್ವಯಭಿಚಾರವು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿದೆ. 'ಯಸ್ಯ ಛತ್ರಾದಿಕಂ ಸ ರಾಜಾ' 'ಯಾರಿಗೆ ಛತ್ರಾದಿಗಳು ಇದೆಯೋ, ಅವನು ರಾಜ' 'ಛತ್ರಾದಿಕಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವಿದೆ. ಆದರೆ ಛತ್ರಚಾಮರಾದಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಕೇವಲ ಛತ್ರಮಾತ್ರವಿದ್ದರೂ, ಕೇವಲ ಚಾಮರಮಾತ್ರವಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ರಾಜನೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಆದರಂತೆ 'ಅಜಾದ್ಯತಷ್ಟಾಪ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಜಾದಿ' 'ಅತಃ' ಎಂದು ಏಕವಚನವಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ 'ಟಾಪ್' ಪ್ರತ್ಯಯ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರತು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ - 'ಅಜಾದಿಗಣದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಕಾರಾಂತವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದಾಗ 'ಟಾಪ್' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

'ಅಜಾ' ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಮೇಕೆ. ಅಜಾದಿಗಣದಲ್ಲಿ 'ಏಡಕಾ' ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗಣದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವು 'ಟಾಪ್' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಕಾರಾಂತವಾದ 'ಸರ್ವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಟಾಪ್' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆವಾಗ 'ಅಜಾ' 'ಏಡಕಾ' 'ಸರ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನವೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ನೀವು ಆಗ್ರಹಿಸಿದರೆ 'ಯಸ್ಯ ಛತ್ರಾದಿಕಂ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವೇ ತಪ್ಪು ಎಂದಾದೀತು. ಹೊರತು 'ಯಸ್ಯ ಛತ್ರಾದಯಃ ಸ ರಾಜಾ' ಎಂದು ಬಹುವಚನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೇ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು. ಮತ್ತು 'ಅಜಾದ್ಯತಷ್ಟಾಪ್' ಎಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನ ಪ್ರಯೋಗವೂ ತಪ್ಪಾದೀತು. ಹೊರತಾಗಿ 'ಅಜಾದ್ಯಷ್ಟಾಪ್' ಎಂಬ ಬಹುವಚನಪ್ರಯೋಗವೇ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಪಾಣಿನಿಯ ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಏಕವಚನವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏಕವಚನವಿದ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಮುದಾಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ವ್ಯಭಿಚರಿತವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಹಾಗು ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಹಾಗು ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ದೋಷವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಷ್ಟೇ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯತ್ರ ಸಾಸ್ನಾದಯಃ ಸಾ ಗೌಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಾಸ್ನಾದಿಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿದರೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಸಾಸ್ನಾವು ಕುಕ್ಕುಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಷಾಣವು ಮಹಿಷಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿದರೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿವೆಂಬ ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಸ್ನಾದಿಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಆದರಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಜ್ಞಿತ್ವ ಹೇಳಿದರೆ 'ನಿರ್ಯಾತಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು

ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವರ್ಥಸಂಜ್ಞಾತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಜ್ಞಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಸಂಯೋಗ ಎಂದರೆ 'ಸಂಯುಜ್ಯಂತೇ ಅಸ್ಮಿನ್ ಇತಿ ಸಂಯೋಗಃ' ಈ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯು ಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನ್ವರ್ಥಸಂಜ್ಞಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಕ್ಕೆ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ಏಕವಚನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬಂದಿದೆ. ಈ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ದೋಷವೇ ಅಲ್ಲ. ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ವೃದ್ಧಿಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಕೈಯ್ಯಟದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. - 'ಸಂಯೋಗಸಂಜ್ಞಾತ್ವನ್ವರ್ಥತ್ವಾತ್ ಸಮುದಾಯೇ ಪ್ರವರ್ತತೇ' 'ಸಂಯೋಗಸಂಜ್ಞೆಯಾದರೂ ಅನ್ವರ್ಥಕವಾದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು. 'ವೃದ್ಧಿರಾದೈಚ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಆತ್' 'ಐಚ್' ಎಂದು ಏಕವಚನವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವಿದ್ದರೂ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆ, ಐ, ಔ, ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ 'ಹಲೋಽನಂತರಾಃ ಸಂಯೋಗಃ' ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ ಇದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿದರೆ ಕೈಯ್ಯಟದಲ್ಲಿ 'ಸಂಯೋಗಸಂಜ್ಞಾ ತು' ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಸಂಯೋಗವು ಅನ್ವರ್ಥವಾದ ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದರೆ 'ವೃದ್ಧಿ' ಎಂಬುದು ಅನ್ವರ್ಥಸಂಜ್ಞೆ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ವೃದ್ಧಿಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಅದರಂತೆ 'ಉಭೇ ಅಭ್ಯಸ್ತಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ 'ಅಭ್ಯಸ್ತ' ಸಂಜ್ಞೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಿದೆ - ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸ್ತಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ 'ನ್ಯನಿಜಾನಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಭ್ಯಸ್ತಾನಾಮಾದಿಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಆದ್ಯುದಾತ್ತತ್ವ ಬರಬೇಕಾದೀತು.

ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು - 'ಪೂರ್ವೋಭ್ಯಾಸಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿದ ಎರಡು ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ 'ಉಭೇ ಅಭ್ಯಸ್ತಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಭ್ಯಸ್ತ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಸಂಜ್ಞೆ ಬೇರೆ, ಅಭ್ಯಸ್ತಸಂಜ್ಞೆ ಬೇರೆ. ಅಭ್ಯಸ್ತಸಂಜ್ಞೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸ್ತಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಕೃತ 'ನ್ಯನಿಜಾನಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ (ಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ ನೇನಿಜತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ) ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಎರಡೂ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಅಭ್ಯಸ್ತಸಂಜ್ಞೆಯು ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಹಾಗೆ ಬಂದಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಆದ್ಯುದಾತ್ತತ್ವ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಮತ್ತು 'ಉಭೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯಸ್ತಸಂಜ್ಞೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು 'ಛತ್ರಾದಿಕಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಛತ್ರಚಾಮರಾದಿಗಳು ಲಕ್ಷಣವಾಗಲು ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ 'ಅಜಾದ್ಯತಷ್ಟಾಪ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಜಾದಿ' ಮತ್ತು 'ಅತಃ' ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಲು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. 'ಸರ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ

ಟಾಪ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅಕಾರಾಂತತ್ವವನ್ನು ನಿಮಿತ್ತವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಇನ್ನು 'ಅಜಾದಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಅತಃ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶೇಷಣ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಅಜಾದಿಗಣದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳು ಅಕಾರಾಂತಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅತಃ' ಎಂಬುದು ಅಜಾದಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅತಃ' ಎಂಬುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಿಮಿತ್ತ, ಅಜಾದಿ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕನಿಮಿತ್ತ. ಹೀಗೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯು ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಾಧಕವಿರುವ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ದೋಷವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ವ್ಯಭಿಚಾರ್ಯಪವಾದೇನ ಮಾನಮೇವ ಭವಿಷ್ಯತಿ' 'ಅಪವಾದಬಾಧಕವಿರುವ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಯು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

ನೀವು ಹೇಳಿದ ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಬಾಧಕವಿದೆ. ಬಾಧಕವಿದ್ದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವು ದೋಷವಾಗದು.

ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. -

ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣಗಳ ಸ್ಥಳಗಳು	ಬಾಧಕಗಳು
೧) 'ಯತ್ರ ಸಾಸ್ನಾದಯಃ ಸಾ ಗೌಃ -	ಪ್ರತ್ಯೇಕಸಾಸ್ನಾಗಳಿಗೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ
೨) 'ಹಲೋಽನಂತರಾಃ ಸಂಯೋಗಃ' -	ಅ) ನಿರ್ಯಾತಮ್ ಇತ್ಯಾದಿಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ
	ಆ) ಅನ್ವರ್ಥಸಂಜ್ಞಾವಿಜ್ಞಾನ
೩) ಉಭೇ ಅಭ್ಯಸ್ತಮ್ -	ಅ) ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಆದ್ಯುದಾತ್ತತ್ವ ಪ್ರಸಂಗ
	ಆ) 'ಉಭೇ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗ್ರಹಣ
೪) ಯತ್ರ ಛತ್ರಾದಿಹಂ ಸ ರಾಜಾ -	ಅ) ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಛತ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ.
೫) ಅಜಾದ್ಯತಷ್ಟಾಪ್ -	ಅ) ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಟಾಪ್' ಪ್ರತ್ಯಯದರ್ಶನ
	ಆ) ಅತಃ ಎಂಬುದು ಅಜಾದಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗದಿರುವಿಕೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯವ್ಯಭಿಚಾರ ಹಾಗು ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಭಿಚಾರಗಳ ಹೆದರಿಕೆ ನಮಗಿಲ್ಲ. ಏಕವಚನವಿದ್ದರೆ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವಿರಬೇಕೆಂಬ ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸುಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವಿರುವುದರಿಂದ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಸಮುದಾಯವೇ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ 'ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯಾಭಾವ' ಎಂಬ ಬಾಧಕವಿದೆ. ಸಕಲ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಕಾರಣನು ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಕಾರಣನೂ ಆದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣದಿಂದ ವಾವರ್ತ್ಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯಾಭಾವ' ಎಂಬುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣಾ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಿದೆ.

ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೀವೂ ಸಹ 'ಜಗದ್ವಾಚಿತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಲಕ್ಷಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ನೀವು ಹೇಳಿದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆದರೆ 'ಗರ್ಗಾ:' ಶತಂ ದಂಡ್ಯಂತಾಮ್' 'ಗರ್ಗಗೋತ್ರದವರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ನೂರು ನಾಣ್ಯಗಳ ದಂಡವನ್ನು ವಿಧಿಸಬೇಕು'. ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೇ ವಾಕ್ಯಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಏಕವಚನವನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ 'ಗರ್ಗಾಃ ಶತಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಆಕ್ಷೇಪದ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ - ನೂರು ನಾಣ್ಯಗಳ ದಂಡವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಗರ್ಗರಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಹೊರತು ಗರ್ಗರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

ಪ್ರಧಾನಕರ್ಮಣ್ಯಾಖ್ಯೇ ಯೇ ಲಾದೀನಾಹುರ್ದ್ವಿಕರ್ಮಣಾಮ್ ।
ಅಪ್ರಧಾನೇ ದುಹಾದೀನಾಂ ಣ್ಯಂತೇ ಕರ್ತುಶ್ಚ ಕರ್ಮಣಃ ॥

ವೃದ್ಧಿಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು. -

"ಸಮುದಾಯೇ ವಾಕ್ಯಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಃ ತದ್ಯಥಾ ಗರ್ಗಾಃ ಶತಂ ದಂಡ್ಯಂತಾಮಿತಿ । ಅರ್ಥಿನಶ್ಚ ರಾಜಾನೋ ಹಿರಣ್ಯೇನ ಭವಂತಿ । ನಚ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ದಂಡಯಂತಿ"

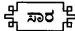
ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೇ ವಾಕ್ಯಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಕಂಡಿದೆ - 'ಗರ್ಗಾಃ ಶತಂ ದಂಡ್ಯಂತಾಂ' ಎಂದು. 'ನೂರು ಹಿರಣ್ಯನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ರಾಜನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ನೂರು ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ದಂಡಿಸಲಾರ' ಎಂದು. ಇದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಏಕವಚನವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - 'ಗರ್ಗಾಃ ಶತಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವನ್ನು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯು ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಂದರೆ 'ವಿಪ್ರಾಃ ಭೋಜ್ಯಂತಾಮ್' 'ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿಪ್ರರೂ ಭೋಜನ ಮಾಡಲಿ' ಎಂದೂ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರಸಮುದಾಯವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವಿಪ್ರರಿಗೂ ಭೋಜನವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಕೃತ 'ಜನ್ಮಾದಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಸಮುದಾಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು.

ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತ್ಯೇಕಮಪಿ ವಾಕ್ಯಸಮಾಪ್ತೇಃ ದರ್ಶನಾಚ್ಚ' ಎಂದು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ವಾಕ್ಯ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ವಿಪ್ರರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಾಕ್ಯವು ಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವಕ್ಷಿಸಬಾರದು. ಆವಾಗ ವಿಪ್ರರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಊಟ ಬಡಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ 'ವಿಪ್ರಾಃ ಭೋಜ್ಯಂತಾಮ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಸಮುದಾಯದ ವಿವಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ

ಆಗುತ್ತಿರಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಾಕ್ಯಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಗೆ ಇದು ಹೇಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಶಬ್ದವು 'ಪ್ರಯೋಜಕವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾಕ್ಯಾರ್ಥೋಕ್ತಿದ್ವಾರಾ ತತ್ಫಲಭೂತಪ್ರಯೋಜ್ಯವ್ಯಾಪಾರರೂಪಭೋಜನಲಕ್ಷಕವಾಗಿದೆ'. ಊಟ ಹಾಕುವವನ ವ್ಯಾಪಾರವು ಪ್ರಯೋಜಕವ್ಯಾಪಾರವಾಗಿದೆ. (ಬಡಿಸುವಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಯೋಜಕವ್ಯಾಪಾರ.) ಇದರ ಫಲ ಪ್ರಯೋಜ್ಯನ ವ್ಯಾಪಾರವಾದ ಭೋಜನ. ಈ ಭೋಜನವನ್ನು ವಾಕ್ಯಶಬ್ದವು ಲಕ್ಷಣಯಾ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಫಲವಾದ ಭೋಜನವಾದರೂ ಅನ್ನದ ಅದನರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ತೃಪ್ತಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಅನ್ನದ ಅದನರೂಪವಾದ ಭೋಜನವಾಗಲಿ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿಪ್ರರಲ್ಲಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು ಕಂಡಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ತೃಪ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಅನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುವಿಕೆಯಾಗಲೀ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ಕೈಯ್ಯಟದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ - 'ವಾಕ್ಯಶಬ್ದೇನ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಫಲಮುಚ್ಯತೇ' ವಾಕ್ಯಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಫಲವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ' ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಫಲವೆಂಬ ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಕೈಯ್ಯಟಸಮ್ಮತಿಯು ಇದೆಯೆಂದಾಯಿತು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಏಕವಚನದಿಂದ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸೂತ್ರವು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆಂಬ ಮಾತು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವು ಅಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣವೇ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು 'ಸೃಷ್ಟಿಃ ಸ್ಥಿತಿಶ್ಚ ಸಂಹಾರೋ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವ್ಯಸ್ತಪದಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿದೆ.



ಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವ ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜರರು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ್ಮಾದಿ ಹೇತುತ್ವಸಮುದಾಯವೆಂಬ ಒಂದೇ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಜನ್ಮಾದಿಃ' ಎಂಬ ಏಕವಚನ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಾಧುವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯ ಲಕ್ಷಣ ಒಪ್ಪಲು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಇವರು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಜನ್ಮಕರ್ತೃತ್ವ' ಮೊದಲಾದ ಒಂದೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳು ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣವನ್ನೇಕೆ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೀರಿ? ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ರಾಮನುಜರಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದು. ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅವರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ನಿರತಿಶಯಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಬೇಕು. ಜನ್ಮಕರ್ತೃತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಒಂದೊಂದೇ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ನಿರತಿಶಯಮಹತ್ವ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಇವರ ವಾದ. ಆದರೆ ಇವರು ಕೇವಲ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಹೊರತು, ನಿಯಮನಾದಿಗಳ ಸಮುದಾಯ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಯಮನಾದಿಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಶಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳ ಲಾಭವನ್ನು ಇವರಿಂದ ಉಪಪಾದಿಸಲಾಗದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗಷ್ಟೇ ನಿರತಿಶಯಮಹತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಸಮುದಾಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣೆ

ಮತ್ತೊಂದು ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪ - ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದಿರಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದು. ಆದರೆ ಜನ್ಮಕಾರಣನೇ ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಕಾರಣನೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ತರಹದ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಅವರೂ ಸಹ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪದ ಇರದಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವಿರುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. 'ಯತ್ರ ಸಾಸ್ನಾದಯಃ ಸಾ ಗೌಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವಿದ್ದರೂ ಗೋಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.



ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ, ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ.

तात्पर्यचन्द्रिका

यच्चोक्तं 'परैर्जन्मादिकारणत्वं तटस्थलक्षणमानन्दादिरेव स्वरूपलक्षणमिति, तत्र, न तावल्लक्ष्यगतागते स्वरूपतटस्थलक्षणे इति युक्तम्, काकादेर्गृहे, कारणत्वस्य

---

(१)**पञ्चपादिका** – अस्य जगतः इत्यादिना भाष्येण लक्ष्यस्य ब्रह्मणः स्वरूपलक्षणं कथयितुमुपक्रमते । द्विविधं हि लक्षणम् – उपलक्षणं विशेषणलक्षणं च । तत्रेदं लक्षणं प्रपञ्चधर्मत्वात् पृथग्भूतमेव कारणमुपलक्षयति न विशेषणत्वेन । अतः पृथक स्वलक्षणकथनम् । नामरूपाभ्यां व्याकृतस्येति ।।

पञ्चपादिकाविवरणम् – लक्षणमनूद्य लक्ष्यस्वरूपं कथयितुमुत्तरं भाष्यमित्याह – **अस्य जगत इति** ।। ननु न तावदिदं विशेषणलक्षणम्; प्रपञ्चजन्मादिकारणत्वस्य प्रपञ्चोपाधित्वात्, निरुपाधिकब्रह्मस्वरूपलक्षणकथनमन्तरेण सोपाधिकधर्मप्रतिपत्त्यायोगात्, नाप्युपलक्षणमेतत्; लक्ष्यस्य ब्रह्मशब्दार्थत्वायोगादवच्छेदादिति, तत्राह – **द्विविधं हि लक्षणमित्यादि** ।। उपलक्षणत्वेऽपि नाद्वितीयस्वरूपलक्षणविरोधः; यद्रजतमित्यभात् सा शुक्तिरितिवद् मिथ्याभूतेनापि प्रपञ्चकारणत्वेनोपलक्षणयोगात् । असाधारणसंबन्धो हि लक्षणनिमित्तम्, – न लक्षणसत्यत्वम्; काकादीनामसंबद्धानां गृहोपलक्षणत्वदर्शनादिति ।। सत्य-ज्ञानानन्दप्रत्यगात्माद्वितीय-ब्रह्मपदार्थेऽप्रसिद्धेऽपि बृहत्त्वमात्रस्य प्रसिद्धत्वात् तदनुवादेन सन्निहितपदार्थसंसर्गसमाप्यदि विशिष्टब्रह्म प्रतिपत्तुं शक्यते, इति ब्रह्मप्रतिपादनपरं सत्यादिवाक्यम्, अर्थात्तदेव लक्षणम्, इति न सत्यज्ञानानन्द ब्रह्मस्वरूपलक्षणस्य सिद्धानुवादप्रसङ्ग इति ।

च ब्रह्मणि, अध्यासतटस्थलक्षणस्य कारणत्रितयजन्यत्वस्य चाध्यासे सत्त्वेन स्वरूपलक्षणत्वापातात् । आनन्दादेः स्वरूपलक्षणत्वाभावप्रसङ्गाच्च । एतेन – सत्यासत्ये स्वरूपतटस्थलक्षणे इति निरस्तम् । काकादेरध्यासतटस्थलक्षणस्य च गृहादावकल्पितत्वात् । ननु कारणतापि विशिष्टे, न तु शुद्ध इति चेन्न, शुद्धेऽसतोऽसम्भवादिप्रसङ्गेन तल्लक्षणत्वायोगात् । न च लक्षणत्वस्यैवाभावे तद्विशेषतटस्थलक्षणत्वं युक्तम् । शाखास्थूलतारादिकं तु न चन्द्रारुन्धत्यादिलक्षणत्वेनोच्यते, किन्तु चन्द्रादिव्यक्तिं प्रदर्श्य स चन्द्र इत्यादिकं वक्तुम् । प्रकृते तु न तथा, शब्दैकगम्यशुद्धरूपस्य मानान्तरायोग्यत्वात् । न च ''यतो वा'' इत्यादिवाक्यमेवाभिधया कारणत्वमुपस्थाप्य पुनः तन्मुखेन लक्षणया कारणत्वरहितमानन्दैकरसं शुद्धं बोधयतीति युक्तम्, सकृत्प्रयुक्ते वृत्तिद्वयायोगात् । केवललक्षणयैव शुद्धबोधनसम्भवेनाभिधया कारणत्वोपस्थापनवैयर्थ्याच्च ।

ಅನುವಾದ - ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಗಳು ಆನಂದಾದಿಗಳು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ ಹಾಗು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವಂತಹದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದೊ? ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ನೀವು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದೆಲ್ಲ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ - ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿದ ಕಾಗೆಯು ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕಾರಣತ್ವವೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ದೋಷ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಇವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಂತಹದ್ದು ಅಧ್ಯಾಸತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ. ಇದೂ ಸಹ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು.

ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಆನಂದಾದಿಗಳು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಆನಂದಾದಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಐಕ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದ ಲಕ್ಷಣವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲ.

'ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವು ಸತ್ಯ, ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವು ಅಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಇದರಿಂದ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾದ ಕಾಗೆಯಾಗಲೀ ಅಧ್ಯಾಸತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗಲಿ ಗೃಹದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು

ಮತ್ತೊಂದು ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪ - ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದಿರಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದು. ಆದರೆ ಜನ್ಮಕಾರಣನೇ ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಕಾರಣನೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ತರಹದ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಅವರೂ ಸಹ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪದ ಇರದಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವಿರುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಲಕ್ಷಣ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. 'ಯತ್ರ ಸಾಸ್ನಾದಯಃ ಸಾ ಗೌಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವಿದ್ದರೂ ಗೋಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

• • • • •

ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ, ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ.

तात्पर्यचन्द्रिका

यच्चोक्तं [1]परैर्जन्मादिकारणत्वं तटस्थलक्षणमानन्दादिरेव स्वरूपलक्षणमिति, तत्र, न तावल्लक्ष्यगतागते स्वरूपतटस्थलक्षणे इति युक्तम्, काकादेर्गृहे, कारणत्वस्य

---

(१) **पञ्चपादिका** – अस्य जगतः इत्यादिना भाष्येण लक्ष्यस्य ब्रह्मणः स्वरूपलक्षणं कथयितुमुपक्रमते । द्विविधं हि लक्षणम् – उपलक्षणं विशेषणलक्षणं च । तत्रेदं लक्षणं प्रपञ्चधर्मत्वात् पृथग्भूतमेव कारणमुपलक्षयति न विशेषणत्वेन । अतः पृथक स्वलक्षणकथनम् । नामरूपाभ्यां व्याकृतस्येति ।।

पञ्चपादिकाविवरणम् – लक्षणमनूद्य लक्ष्यस्वरूपं कथयितुमुत्तरं भाष्यमित्याह – **अस्य जगत इति** ।। ननु न तावदिदं विशेषणलक्षणम्; प्रपञ्चजन्मादिकारणत्वस्य प्रपञ्चोपाधित्वात्, निरुपाधिकब्रह्मस्वरूपलक्षणकथनमन्तरेण सोपाधिकधर्मप्रतिपत्त्यायोगात्, नाप्युपलक्षणमेतत्; लक्ष्यस्य ब्रह्मशब्दार्थत्वायोगादवच्छेदादिति, तत्राह – **द्विविधं हि लक्षणमित्यादि** ।। उपलक्षणत्वेऽपि नाद्वितीयस्वरूपलक्षणविरोधः; यद्रजतमित्यभात् सा शुक्तिरितिवद् मिथ्याभूतेनापि प्रपञ्चकारणत्वेनोपलक्षणयोगात् । असाधारणसंबन्धो हि लक्षणनिमित्तम्, – न लक्षणसत्यत्वम्; काकादीनामसंबद्धानां गृहोपलक्षणत्वदर्शनादिति ।। सत्य-ज्ञानानन्दप्रत्यगात्माद्वितीय-ब्रह्मपदार्थेऽप्रसिद्धेऽपि बृहत्त्वमात्रस्य प्रसिद्धत्वात् तदनुवादेन सन्निहितपदार्थसंसर्गसमाथ्यदि विशिष्टब्रह्म प्रतिपत्तुं शक्यते, इति ब्रह्मप्रतिपादनपरं सत्यादिवाक्यम्, अर्थात्तदेव लक्षणम्, इति न सत्यज्ञानानन्द ब्रह्मस्वरूपलक्षणस्य सिद्धानुवादप्रसङ्ग इति ।

च ब्रह्मणि, अध्यासतटस्थलक्षणस्य कारणत्रितयजन्यत्वस्य चाध्यासे सत्त्वेन स्वरूपलक्षणत्वापातात् । आनन्दादेः स्वरूपलक्षणत्वाभावप्रसङ्गाच्च । एतेन – सत्यासत्ये स्वरूपतटस्थलक्षणे इति निरस्तम् । काकादेरध्यासतटस्थलक्षणस्य च गृहादावकल्पितत्वात् । ननु कारणतापि विशिष्टे, न तु शुद्ध इति चेन्न, शुद्धेऽसतोऽसम्भवादिप्रसङ्गेन तल्लक्षणत्वायोगात् । न च लक्षणत्वस्यैवाभावे तद्विशेषतटस्थलक्षणत्वं युक्तम् । शाखास्थूलतारादिकं तु न चन्द्रारुन्धत्यादिलक्षणत्वेनोच्यते, किन्तु चन्द्रादिव्यक्तिं प्रदर्श्य स चन्द्र इत्यादिकं वक्तुम् । प्रकृते तु न तथा, शब्दैकगम्यशुद्धरूपस्य मानान्तराधोग्यत्वात् । न च ''यतो वा'' इत्यादिवाक्यमेवाभिधया कारणत्वमुपस्थाप्य पुनः तन्मुखेन लक्षणया कारणत्वरहितमानन्दैकरसं शुद्धं बोधयतीति युक्तम्, सकृत्प्रयुक्ते वृत्तिद्वयायोगात् । केवललक्षणयैव शुद्धबोधनसम्भवेनाभिधया कारणत्वोपस्थापनवैयर्थ्याच्च ।

ಅನುವಾದ - ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಗಳು ಆನಂದಾದಿಗಳು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ ಹಾಗು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವಂತಹದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದೊ? ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ನೀವು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಲ್ಲ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ - ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿದ ಕಾಗೆಯು ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕಾರಣತ್ವವೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ದೋಷ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಇವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಂತಹದ್ದು ಅಧ್ಯಾಸತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ. ಇದೂ ಸಹ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು.

ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಆನಂದಾದಿಗಳು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಆನಂದಾದಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಐಕ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದ ಲಕ್ಷಣವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲ.

'ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವು ಸತ್ಯ, ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವು ಅಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಇದರಿಂದ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾದ ಕಾಗೆಯಾಗಲೀ ಅಧ್ಯಾಸತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗಲಿ ಗೃಹದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು

ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಸತ್ಯತ್ವವೆಂಬ ತಟಸ್ಥತ್ವವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಳಿದಿರಿ. ಆದರೆ ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಹೊರತು ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವು ಇಲ್ಲವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಅಸಂಭವದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರಣತ್ವವು ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೇ ಆಗಲಿಲ್ಲವೋ ಆವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಟಸ್ಥತ್ವವು ದೂರತೋಪಾಸ್ತವಾಯಿತು.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಶಾಖಾಗ್ರವು, ಅರುಂಧತಿಗೆ ಸ್ಥೂಲಕಾರಕವು ಹೇಗೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೋ, ಅದರಂತೆ ಕಾರಣತ್ವವೂ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ - ಇದೂ ತಪ್ಪು, ಶಾಖಾಗ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಚಂದ್ರಾದಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ 'ಇದು ಚಂದ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಬ್ರಹ್ಮನು ಶ್ರುತ್ಯೇಕಸಮಧಿಗಮನಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅಯೋಗ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವೇ ಮೊದಲು ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣತ್ವಮುಖದಿಂದ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಾದರೂ ಕಾರಣತ್ವರಹಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆನಂದೈಕಸ್ವಭಾವನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಒಮ್ಮೆ ಉಚ್ಚರಿಸಿದ ಶಬ್ದವು ಎರಡು ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿದ್ವಯವು ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದಲೇ ಶುದ್ಧನ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ, ವ್ಯರ್ಥ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಪರೈಃ = ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಂದ, ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಮ್ = ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಲಕ್ಷಣ, ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಮ್ = ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಲಕ್ಷಣ.

प्रकाशः – ''जन्माद्यस्येति तेनैतद्विष्णोरेव स्वलक्षणम्'' इत्यनुव्याख्यानोक्तं स्वरूपलक्षणत्वं समर्थयितुमद्वैत्युक्ततटस्थत्वमनूद्य निराह – **यच्चेति** । यथा चन्द्रस्य शाखाग्रं तटस्थलक्षणं, प्रकृष्टप्रकाशत्वं स्वरूपलक्षणं, तद्वदिति भावः । अत्र यद्यपि तटस्थलक्षणमेवानुवदनीयं, न स्वरूपलक्षणं, तस्यानुमतत्वादविरोधित्वेना-

दूष्यत्वाच्च । तथाऽपि तटस्थस्य लक्षणं तत्रातिव्याप्तमिति वक्तुं वा, तल्लक्षणमत्रास्तीति तद्वदिदमपि स्वरूपलक्षणमिति वक्तुं वा, विभागएवायमयुक्त इति वक्तुं वेति ध्येयम् । के ते स्वरूपतटस्थलक्षणे, लक्ष्यगतागते वा, सत्यासत्ये वा, यावत् स्वबोध्यव्यावृत्तिभाव्यभाविनी वा, यावल्लक्ष्यभाव्यभाविनी वा, लक्ष्यान्तर्गतानन्तर्गते वा, निरुपाधिकसोपाधिकरूपे वा, स्वतोव्यावर्तकव्यावर्तकान्तरोपस्थापकरूपे वा, विशेषणोपलक्षणरूपे वेत्यष्टधा विकल्प्याद्यं निराह – **तत्रेति** । षष्ठ्यन्तानां 'सत्त्वेन' इत्यनेनान्वयः । **कारणेति** । दोषसंस्कारेन्द्रियसम्प्रयोगरूपकारणत्रितयेत्यर्थः ।। **आनन्दादेरिति** । तस्य ब्रह्मैक्येन तदनिष्ठत्वादिति भावः । एतेन – तटस्थलक्षणलक्षणस्य लक्ष्यागतत्वस्य स्वरूपलक्षणे आनन्दादावतिव्याप्तिः, कारणत्वादावसम्भवश्चोक्त इति ध्येयम् । द्वितीयं निराह – **एतेनेति** । लक्ष्ये अनध्यस्ताध्यस्तरूपे इत्यर्थः । **काकादेरिति** । तत्र तटस्थलक्षणमव्याप्तमित्युक्तं भवति । यदुक्तं – ब्रह्मणि कारणत्वस्य सत्त्वेनेत्यादि, तन्न, मायावच्छिन्नं ब्रह्म कारणमिति पक्षे कारणत्वस्य मायाविशिष्टगतत्वेन शुद्धगतत्वाभावादित्याशङ्क्य निरस्यति – **नन्विति** । आदिपदेनातिव्याप्तिः, शुद्धस्यैव जिज्ञास्यब्रह्मतया लक्ष्यत्वेनालक्ष्ये विशिष्टे गतत्वात् । उपलक्षणमेतत् । मायाब्रह्मणी सूत्रद्वयमिव रज्जौ कारणमिति पक्षे कारणत्वस्य ब्रह्मणि सत्त्वेन स्वरूपलक्षणत्वापत्तिः, मायायामतिव्याप्तिः । मायैव तु कारणं ब्रह्म त्वधिष्ठानमिति पक्षेऽसम्भवोऽतिव्याप्तिश्चेत्यपि बेध्यम् । स्वरूपलक्षणस्यैव लक्ष्यस्थत्वनियमो न तटस्थस्येत्यत आह – **न चेति** । असम्भवादिना लक्षणत्वस्यैवाभावे इत्यर्थः । कथं तर्हि लक्ष्यानिष्ठमपि शाखादिकं चन्द्रादितटस्थलक्षणमित्यत आह – **शाखेति** । नन्विहापि ''तद् ब्रह्म'' इति वक्तुं ''यतो वै'' इत्यनेन कारणत्वमुच्यते, न तु लक्षणत्वेनेत्यत आह – **प्रकृते त्विति** । ''किं लक्षणकं पुनः तद् ब्रह्मेत्यत आह'' इति त्वदीयभाष्ये लक्षणत्वोक्तिविरोधात्, त्वदभिमते ब्रह्मणि ब्रह्मपदशक्तेरभावेन तदर्थं तद् बोधाय तदुक्त्ययोगाच्चेति भावः । किञ्च तस्य शुद्धस्य बोधनमपि चन्द्रादेरिव प्रत्यक्षेणाथशब्देन । आद्ये दोषमाह – **शब्दैकेति** । उपलक्षणमेतत् । प्रत्यक्षेण तद्बोधने शाखादेरिव प्रत्यक्षस्यैव कस्यचिज्ज्ञापकस्य वाच्यत्वेना तादृशकारणत्वोक्त्य-

योगादित्यपि बोध्यम् । द्वितीयेऽपि ''यतो वा'' इत्यादिना शब्देन शुद्धब्रह्मबोधं कृत्वा ''तद् ब्रह्म'' इति वक्तुं कारणत्वमत्रोच्यते, अथ वाक्यान्तरेण । आद्येऽपि ''यतो वा'' इत्यादिना सर्वेण शब्दसमुदायेन तद्बोधः, उत 'यतः' इत्यनेनैवेति विकल्पान् हृदि कृत्वाऽऽद्यमनूद्य निराह – **न चेति । अभिधयेति** । 'यतः' इत्यादिपदगताभिधयेत्यर्थः । तस्यापि लक्ष्यत्वे मुख्यस्यान्यस्याभावेन मुख्यार्थ-सम्बन्धाभावाद्वचनवृत्त्या कारणत्वप्रतीतेरिति भावः । **तन्मुखेनेति** । शाखामुखेन चन्द्रबोधनवदिति भावः । **लक्षणयेति** । मुख्यवृत्त्यैवंविधस्याप्रतीतेरिति भावः । 'वृत्तिद्वय' इत्युपलक्षणम् । लक्षणायाः पदवृत्तित्वेन वाक्यस्य लक्षकत्वायोगात्, ''अर्धमन्तर्वेदि'' इत्यादौ वाक्ये लक्षकत्वस्याखण्डार्थत्वभङ्गे निरासात्, विरम्य व्यापारायोगाच्चेत्यपि ध्येयम् । ननु यथा 'गङ्गायां घोषः' इत्यत्र गङ्गापदं शक्त्या प्रवाहमुपस्थाप्य तीरमुपस्थापयति, यथा वा वायुक्षेपिष्ठाद्यर्थवादस्स्वार्थं शक्त्योपस्थाप्य प्राशस्त्यं लक्षयति, तद्वदत्रापीति चेत्, भ्रान्तोऽसि । न हि तत्र शब्द एव वृत्तिद्वयेन द्वयमप्युपस्थापयति, किन्तु लक्षणया तीरादिकमेव । प्रत्येता तु शब्दतात्पर्यमजानन् पूर्वं प्रवाहादि प्रतीत्य तत्रानुपपत्तिं मन्वानस्तीरादि प्रत्येतीत्येव । न चैवं प्रकृते, जन्मादिसूत्रे कारणत्वस्य श्रुत्यर्थत्वेनैव कीर्तनादिति भावः । **केवलेति** । न च मुख्यार्थसम्बन्धार्थं तदुक्तिः, शुद्धस्यासङ्गत्वेन तीरे पूरसंबंधस्येव शुद्धे कारणत्वसम्बन्धाभावेन तदनपेक्षणादिति भावः ।

गुरुराजीय – जन्मादिकारणत्वस्य स्वरूपलक्षणत्वं व्यवस्थापयितुं परोक्त-तटस्थलक्षणत्वं दूषयितुमनुवदति – **यच्चोक्तमिति । आनन्दादेरिति । स्वरूपत्वेन** लक्ष्यान्तर्गतत्वादित्यर्थः । सत्यासत्ये इत्यत्र सत्यशब्देनाकल्पितत्वमसत्यशब्देन कल्पितत्वं वक्तव्यम् । किं यत्र क्वचित्कल्पितत्वं तटस्थत्वमुत लक्ष्ये कल्पितत्वं वा । नाद्यः । आनन्दादेरनात्मनि कल्पितत्वेन तटस्थत्वापत्त्या स्वरूपत्वं न स्यात् । न द्वितीयः । लक्ष्यगतत्वस्य स्वरूपलक्षणत्वे कारणत्वस्य ब्रह्मणि सत्त्वेन तस्यापि स्वरूपलक्षणत्वं स्यादित्युक्तामतिव्याप्तिं परिहर्तुमाशङ्कते – **नन्विति** । असम्भवादीत्यत्रादिपदेनातिव्याप्तिर्ग्राह्या । कारणताविशिष्टे वर्तत इत्युक्तत्वादिति भावः । कारणत्वात्तत्स्वरूपलक्षणत्वमङ्गीकृत्य शुद्धेऽसत्वात्तटस्थत्वमित्यभिप्रायः । किं वा तदनङ्गीकृत्य शुद्धे तदभावमात्राभिप्रायः । नाद्यद्वितीयावित्याह –

असम्भवादिप्रसङ्गेनेति । आदिशब्देनेतरभेदसाधने स्वरूपासिद्धिपरामर्श इत्यप्याहुः । आद्ये आदिपदोक्ताव्याप्तिर्द्वितीयेऽसम्भव इति विवेकः । ननु लक्ष्येऽसत्त्वेनासम्भवादि प्रसङ्गेन तस्य स्वरूपलक्षणत्वाभावेपि तटस्थलक्षणत्वं किं न स्यादित्यत आह – **न चेति** । ननु लक्ष्यानन्तर्गतस्यापि कारणत्वस्य तल्लक्षणत्वं स्यादेव चन्द्रारुंधत्याद्यगतस्यापि शाखाग्रस्थूलतारकादेश्चन्द्रारुंधत्यादिलक्षणत्वदर्शनादित्यतो दृष्टान्त एव विषम इत्याह – **शाखाग्रेति** । ननु जगत्कारणत्वमपि न ब्रह्मलक्षणत्वेनोच्यते ब्रह्मव्यक्तिं प्रदर्श्य तद्ब्रह्मेत्यादिवक्तुमेवेति नोक्तदोष इत्यत आह – **प्रकृतेत्विति** । तत्र चन्द्रज्ञानं प्रति कारणीभूतप्रत्यक्षादेरिव प्रकृते ब्रह्मज्ञानं प्रति कारणाभावादित्यर्थः । ननु प्रकृतेपि प्रत्यक्षमनुमानं वा ब्रह्मज्ञानसाधनं भवत्वित्यत आह – **शब्दैकगम्येति** । अन्यथा औपनिषदः पुरुष इति श्रुतिविरोधः स्यादिति भावः । यत्स्वरूपोपस्थापकं तत्तटस्थम् । कारणत्वादेश्च तादृशत्वात् स्वरूपलक्षणत्वं भविष्यतीत्याशङ्क्य निराकरोति – **न चेति** ।

ವಿವರಣೆ - ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯೇತಿ ತೇನೈತದ್ವಿಷ್ಣೋರೇವ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಮ್ । ಹೀಗೆ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳಿದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರನು ಯಾರೆಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ 'ಮರದ ಕೊಂಬೆಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವವನು ಚಂದ್ರ' ಎಂದು ಪರಿಚಯಿಸಬಹುದು. ಅಥವಾ 'ಪ್ರಕೃಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳವನು ಚಂದ್ರ' ಎಂದೂ ಪರಿಚಯಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೃಕ್ಷಶಾಖಾಗ್ರವೂ ಚಂದ್ರನ ಲಕ್ಷಣ. ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶವೂ ಚಂದ್ರನ ಲಕ್ಷಣ. ಆದರೆ ವೃಕ್ಷಶಾಖಾಗ್ರವು ಚಂದ್ರನ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ. ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಪ್ರಕೃತ ವೃಕ್ಷಶಾಖಾಗ್ರದಂತೆ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶದಂತೆ ಆನಂದಾದಿಗಳು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ - ಆನಂದಾದಿಗಳು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಅವರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ನಾವೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ. 'ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ವಿಷಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಪ್ರಕೃತ ವಿವಾದ, ಹೊರತು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವೇ ಇಲ್ಲ. 'ಪರೋಕ್ತೇ ದೂಷ್ಯ ಏವಾಂಶಃ ಮಿತ್ಯೈಃ ಶಬ್ದೈರನೂದ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಮಾತಿನಂತೆ ವಿವಾದವಿಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವನ್ನೇಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರು? ಅನುಮತವೂ ಅದೂಷ್ಯವೂ ಆದ ಸ್ವರೂಪ-ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಬಾರದಿತ್ತು. ಕೇವಲ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವನ್ನಷ್ಟೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು.

ಸಮಾಧಾನ :- ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಲು ಒಟ್ಟು ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

೧) ಅದ್ವೈತಿಗಳು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಹಾಗು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆವಾಗ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ೨) ಅಥವಾ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದ ಲಕ್ಷಣ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುವ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವೂ ಸಹ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ೩) ಅಥವಾ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅನೇಕ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. -

ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ ಏನು? ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ ಏನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿರಿ -

ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ, ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದೋ? ಸತ್ಯ-ವಾದದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ, ಅಸತ್ಯವಾದದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂದೋ? ಲಕ್ಷಣಬೋಧ್ಯವಾದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಇರುತ್ತದೋ, ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಇರುವಂತಹದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತಹದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದೋ? ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ, ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದೋ? ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ, ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದೋ? ನಿರುಪಾಧಿಕ ರೂಪವಾದದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ, ಸೋಪಾಧಿಕರೂಪವಾದದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದೋ? ಸ್ವತಃವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ, ವ್ಯಾವರ್ತಕಾಂತರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತ-ಹದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದೋ? ವಿಶೇಷಣವಾದದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ, ಉಪಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದೋ?

ಈ ಎಂಟರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾಗೆಯು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಕಾಗೆಯು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದೆಂಬ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೇ ಬಂತು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾರಣತ್ವವೂ ಲಕ್ಷ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ. ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದ ಕಾರಣತ್ವವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಾಸವಾದರೂ ದೋಷ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ದೋಷಾದಿತ್ರಿತಯಜನ್ಯತ್ವವೆಂಬ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಗತವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಬೇಕಾದಿತು. ಆನಂದಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆನಂದಾದಿಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಲಕ್ಷ್ಯಾಗತತ್ವ' (ಲಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯಯೇ)ವು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಆನಂದಾದಿಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದ ಲಕ್ಷಣವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾದ ಆನಂದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂತೆಂದು ಅತಿವಾಪ್ತಿ. ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅಸಂಭವದೋಷವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು.

ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವು ಸತ್ಯ. ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವು ಅಸತ್ಯ. ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾದ ಕಾಗೆಯು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವು ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಅಸತ್ಯತ್ವಲಕ್ಷಣವು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಸತ್ಯತ್ವವು ಕಾಗೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಸ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅಕಲ್ಪಿತ. ಅಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಕಲ್ಪಿತ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಪಿತತ್ವಂ ತಟಸ್ಥತ್ವಂ' ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಕಲ್ಪಿತ ಎಂದೋ? ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲೇ ಕಲ್ಪಿತ ಎಂದೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಆನಂದಾದಿಗಳೂ ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಇನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು 'ಏತೇನ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವು ಇರುವುದರಿಂದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದಿರಿ, ಅದು ತಪ್ಪು. ಮಾಯಾವಚ್ಛಿನ್ನಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಕಾರಣತ್ವವು ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಹೊರತು ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ಏನೇ ಆಗಲಿ ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಭವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದವನು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ. ಅವನೇ ಲಕ್ಷ್ಯ. ವಿಶಿಷ್ಟನು ಅಲಕ್ಷ್ಯ. ಅಲಕ್ಷ್ಯನಾದ ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧನ ಲಕ್ಷಣವಾದ ಕಾರಣತ್ವವು ಬಂತೆಂದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳದ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೋ, ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಯಾ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರು ಕಾರಣರು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ತಟಸ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಕಾರಣತ್ವವು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂತೆಂದು ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮಾಯಾದಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬಂತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮಾಯಾದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾಯಾವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಮಾಯೆಗೆ ಕೇವಲ ಅಧಿಷ್ಠಾನನಾಗಿದ್ದಾನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಭವ. ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಂತೆಂದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ. ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಆ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅಸಂಭವಾದಿದೋಷಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ-ವಾಗದಿದ್ದರೂ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗಲು ಏನು ತೊಂದರೆ ?

ಸಮಾಧಾನ - ಮೊದಲು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅನಂತರ ತಟಸ್ಥವೋ? ಸ್ವರೂಪವೋ? ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಸಂಭವಾದಿದೋಷದುಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದೇ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ಮಾತು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ?

ಆಕ್ಷೇಪ - ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಿಯಮವೇನು ಇಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಮರದ ಕೊಂಬೆಯು ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಹ ಚಂದ್ರನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಆರುಂಧತೀನಕ್ಷತ್ರವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸ್ಥೂಲವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ನಕ್ಷತ್ರವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಅರುಂಧತೀನಕ್ಷತ್ರ ಬಹಳ ಸಣ್ಣದಾಗಿರುತ್ತದೆ.) ಅದರಂತೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ - ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಮರದ ಕೊಂಬೆಯನ್ನು ಚಂದ್ರನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಚಂದ್ರನನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಶಾಖಾಗ್ರವನ್ನು ದ್ವಾರವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಲು 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ, ಹೊರತು ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - 'ಕಿಂ ಲಕ್ಷಣಮ್ ಪುನಸ್ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ' 'ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೇನು?' ಎಂದು ನಿಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೀಠಿಕೆ ನೀಡಿ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣವನ್ನಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಈಗ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ನಿಮ್ಮ ಮಾತಿನಿಂದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಮತ್ತು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಂತೆ ಶುದ್ಧನ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಬರುತ್ತದೋ? ಅಥವಾ ಆಗಮದಿಂದಲೋ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಶುದ್ಧನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ 'ಔಪನಿಷದಃ ಪುರುಷಃ' ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂಬ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನೂ (ಉಪಲಕ್ಷಣಾಯಾ) ತಿಳಿಯಬೇಕು. - ಶುದ್ಧನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾಪಕವಾದದ್ದೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿಯುವಂತಹದ್ದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಚಂದ್ರನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾಪಕವಾದ ಶಾಖಾಗ್ರವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. ಆದರೆ ನೀವು ಜ್ಞಾಪಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ?

ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಆಗಮದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೀರಾದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿ - 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವನನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರೋ? ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಿದೆ. ಅವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಶುದ್ಧನ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತಿದೆಯೋ? ಅಥವಾ 'ಯತಃ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಬರುತ್ತಿದೆಯೋ?

ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಶುದ್ಧನ ಬೋಧ ಬರುತ್ತಿದೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗದು. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮೊದಲು ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಅನಂತರ ಶಾಖಾಮುಖದಿಂದ ಚಂದ್ರನು ತಿಳಿದಂತೆ ಕಾರಣತ್ವಮುಖದಿಂದ ಶುದ್ಧನನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಅದೂ ಸಹ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕಾರಣತ್ವರಹಿತನಾದ ಆನಂದೈಕಸ್ವಭಾವನಾದ ಶುದ್ಧನನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಇದು ಹೇಗೆ

ಸಾಧ್ಯ? ಒಮ್ಮೆ ಉಚ್ಚರಿಸಿದ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವೃತ್ತಿಗಳು ಬರಲಾರವು. ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಲಕ್ಷಣಾವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿ ಹಾಗು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿ ಎರಡನ್ನೂ ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಇದು ತಪ್ಪು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು (ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ) ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಲಕ್ಷಣೆಯು ಪದವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ನೀವು ವಾಕ್ಯವೃತ್ತಿ ಎಂದದ್ದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವಭಂಗಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡಿರಿ.

ಮತ್ತು ಮೊದಲು ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ನಂತರ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶುದ್ಧನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ವಿರಮ್ಯವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ವಿರಮ್ಯವ್ಯಾಪಾರವು ಚೇತನನಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮ ಹೊರತು ಜಡದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರವಲ್ಲ.

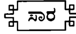
ಆಕ್ಷೇಪ - 'ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಪದವು ಮೊದಲು ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅದೇ ಪದವು ಲಕ್ಷಣಯಾ ತೀರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ ದೇವತಾ'ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಮೊದಲು ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಶೀಘ್ರಗಾಮಿತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯು ಹಾಗೆ ನಾವು ಹೇಳಿದರೆ ಏನು ತಪ್ಪು?

ಸಮಾಧಾನ - ನಿಮಗೆ ಬಹಳ ಭ್ರಾಂತಿ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಪದವೇ ವೃತ್ತಿದ್ವಯದಿಂದ ಎರಡರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂಬ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತೀರವನ್ನಷ್ಟೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧವನ್ನು ಹೊಂದುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಶಬ್ದತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೊದಲು ಪ್ರವಾಹ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ತೀರ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ ದೇವತಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ನೀವು ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಪುನಃ ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಇದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣದ ಸಂಗತಿ.

ಗಂಗಾಪದವು ಕೇವಲ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ನೀವೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರಿ. ಅದರಿಂದಲೇ ನಿಮ್ಮ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಬೇಡವಾದ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯನ್ನಾದರೂ ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ? ವ್ಯರ್ಥಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನಾದರೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡು.

ಆಕ್ಷೇಪ - ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಸಂಬಂಧ ಇರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ತೀರಕ್ಕೆ ನದಿಯ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಲಕ್ಷಣಾಮಾಡಲು ಅದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಕೂಡ. ಆದರೆ ನೀವು ಹೇಳುವ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಅಸಂಗನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ನೀವು ಹೇಳಿದ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಮನದಟ್ಟಾಯಿತು.



ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಜನ್ಮಾದಿಕರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ದೇವದತ್ತನ ಮನೆಗೆ ಕಾಗೆಯು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವೂ ಸಹ ಲಕ್ಷ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಇನ್ನು ಆನಂದಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆನಂದಾದಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಐಕ್ಯವಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೇ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕು. ಆವಾಗ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಲಕ್ಷಣ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಸಂಭವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ನಿಲುವು ಅಸಮೀಚೀನವಾಗಿದೆ.

ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದ ನಿರ್ವಚನವೇ ಅಶಕ್ಯ

तात्पर्यचन्द्रिका

एतेन – 'यतः' इत्यनेनैव पदेन शुद्धप्रतीतिरिति निरस्तम् । शुद्धरूपस्य तेनैव सिद्धत्वेन शेषवैयर्थ्यात् । सत्यज्ञानादिवाक्यान्तरेण शुद्धसिद्धौ तु कारणवाक्य-वैयर्थ्यम् । नहि 'प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्रः' इत्युक्त्वा शाखाग्रमपि दर्शयन्ति । न वा प्रकृष्टप्रकाशत्वादिज्ञानानुपायमन्यदेवोक्त्वा 'प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्रः' इति वदन्ति । न च 'जगत्कारणं ब्रह्म' इत्यनुक्त्वा ''आनन्दो ब्रह्म'' इति वक्तुमशक्यम् । नापि यावत् स्वप्रत्याय्यव्यावृत्तिभाव्यभाविनी स्वरूपतटस्थलक्षणे, त्वन्मते यावद् व्यावृत्तिभाविव्यावर्तकान्तराभावेनास्यैव यावद् व्यावृत्तिभावित्वावश्यंभावात् । अध्यासतटस्थलक्षणेऽतिव्याप्तेश्च । अत एव न यावल्लक्ष्यभाव्यभाविनी स्वरूप-तटस्थलक्षणे, । अलक्ष्यव्यावर्तकस्याभावे लक्ष्यस्यानवस्थानाच्च । न ह्यक्षीराद् व्यावर्तकहीनं क्षीरम् । न वाऽक्षीरदशायामसन्माधुर्यविशेषो न क्षीरस्वरूप-लक्षणम् । ''ईशानः प्रभुरव्ययः । अद्वैतः सर्वभावानां देवस्तुर्यो विभुः स्मृतः । ''तुरीयं तत्सर्वदृक् सदा'' इत्यादिश्रुत्या कारणत्वादेरपि यावल्लक्ष्यभावित्वाच्च ।

ಅನುವಾದ - ಇದರಿಂದ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಯತಃ' ಎಂಬ

ಪದದಿಂದಷ್ಟೇ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರತೀತಿ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದೂ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು 'ಯತಃ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧನಾದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾದವು.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗಲಾರ. ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವಾಕ್ಯಾಂತರಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಿದ್ಧನಾದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಕಾರಣತ್ವರೂಪವಾದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ''ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶಶ್ಚಂದ್ರಃ'' ಎಂದು ಚಂದ್ರನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿ ಪುನಃ ಶಾಖಾಗ್ರವನ್ನು ಯಾರೂ ತೋರಿಸಲಾರರು. ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವಾದಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶಾಖಾಗ್ರವು ಕಾರಣವೇ ಆಗದಿರುವಾಗ ಶಾಖಾಗ್ರವನ್ನು ತೋರಿಸಿ 'ಪ್ರಕೃಷ್ಟ-ಪ್ರಕಾಶಶ್ಚಂದ್ರಃ' ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾರರು.

ಪ್ರಕೃತ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳದೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಆನಂದಸ್ವರೂಪ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು, ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯತನಕ 'ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವು ಸತ್ಯ, ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವು ಅಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷದ ನಿರಾಕರಣೆ - ಸ್ವಬೋಧ್ಯವಾದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಇರುತ್ತದೋ, ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಇರುವಂತಹದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಇಲ್ಲದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಇರುತ್ತದೋ, ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಇರುವ ವ್ಯಾವರ್ತಕವು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ವ್ಯಾವರ್ತಕವೆಂದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮತ್ತು ಈ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು - ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವ ತನಕ ಇರುವಂತಹದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವ ತನಕ ಇಲ್ಲದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ. ಇದೂ ಸಹ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಇಲ್ಲದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ' ಎಂಬ ಮಾತೇ ತಪ್ಪು - ಅಲಕ್ಷ್ಯವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ಧರ್ಮ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಷೀರವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ಮಾಧುರ್ಯವಿಲ್ಲದ ನೀರು ಕ್ಷೀರವಾಗದಷ್ಟೇ. ಸೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಷೀರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ. ಮಾಧುರ್ಯವಿಶೇಷವು ಕ್ಷೀರದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಅಂಗೀಕಾರವಾದ.

ವಸ್ತುತಸ್ತು ಕಾರಣತ್ವವು ನಿರಂತರ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆನ್ನಲು ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವಿದೆ- ''ಸಕಲ-ದುಃಖಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನೂ ಅಮುಕ್ತರ ಚೇಷ್ಟಕನೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕನಾದ್ದರಿಂದ

ಅದ್ವೈತಸ್ವರೂಪನೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಕಲಜೀವರಿಂದ ಹೊಂದಲು ಯೋಗ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಭುವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.''

ಮತ್ತು "ತುರೀಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿದ್ದಾನೆ'' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ತೈನೇವ = ಯತಃ ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೇ, ಯಾವತ್‌ಸ್ವಪ್ರತ್ಯಾಯ್ಯ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ-
ಭಾವ್ಯಭಾವಿನೀ = ಸ್ವಬೋಧವಾದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲ
ಇರುವ ಧರ್ಮವೇ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಅಷ್ಟು ಕಾಲ ಇಲ್ಲದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ.

प्रकाशः – द्वितीयं निराह – **एतेनेति** । तृतीयं प्रत्याह – **सत्येति** । उभाभ्यामपि ब्रह्मसिद्धिरस्त्विति चेत्, किं साक्षात् उत परम्परया । आद्ये आह – **कारणेति** । अन्त्य आह – **न चेति** । कारणत्वस्य स्वरूपलक्षणस्य ज्ञाने अभिधाने वा अनुपयोगात् तदुक्तिर्व्यर्थेत्यर्थः । तृतीयमाशङ्क्य प्रत्याह – **नापीति** । स्वबोध्य-व्यावृतिर्यावल्लक्ष्येऽस्ति, तावत्तत्र वर्तमानं स्वरूपं, तावदवर्तमानं तटस्थम् । अस्ति चेदं प्रकृष्टप्रकाशत्वे काकादौ चेति भावः । **व्यावर्तकान्तरेति** । सत्यत्वादेर्लक्ष्याभेदेन तटस्थत्वाभावादस्यैव स्वरूपलक्षणत्वमिति भावः । **अध्यासेति** । कारण-त्रितयजन्यत्वस्य यावद् वयावृत्ति सत्त्वादिति भावः । चतुर्थं निराचष्टे – **अत एवेति** । उक्तातिव्याप्तेरित्यर्थः । **अनवस्थानाच्चेति** । लक्षणं हि लक्ष्यस्यालक्ष्याद् व्यावर्तकं सत्स्वयं यावल्लक्ष्येऽस्ति, तावल्लक्ष्यमलक्ष्याद्व्यावर्तयति । स्वस्यैवाभावे कथमितरव्यावृत्तस्वरूपं सल्लक्ष्यमवतिष्ठेत । अतो लक्षणं चेद्यावल्लक्ष्यभाव्येव वाच्यमिति कारणत्वस्यातथात्वे लक्षणत्वमेव नेति तटस्थत्वं दूरापेतम्, अतो यावल्लक्ष्यभावित्वं तस्योपेयमिति भावः । ननु सृष्ट्याद्यभावकालेऽसत्कारणत्वं कथं स्वरूपलक्षणं स्यादित्यत आह – **न वेति** । तद्दशायां ब्रह्मत्वस्यैवाभावादिति भावः । **अङ्गीकृत्य** चेदमुक्तम्, वस्तुतस्त्वकारणतादशैव नेत्याह – **ईशान इति** । माण्डूके ''प्रपञ्चोपशमं शिवमद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते'' इति पूर्ववाक्ये प्रपञ्चोपशमशब्देन सर्वानिष्टनिवृत्तिकारणत्वमुक्त्वा, तत्रैवार्थे 'निवृत्तेः सर्वदुःखानामीशानः प्रभुरव्ययः' इत्यादिमन्त्रस्योक्ततयाऽव्ययपदेन कारणत्वानपगमस्योक्तेः, ''निर्वृत्तेः सर्वदुःखानां''

इत्यस्यान्वयाय 'कारणं' इति पदस्यावश्यमध्याहार्यत्वात्, प्रभुपदस्य वा कारणत्वार्थत्वादिति भावः । उक्तं च भगवत्पादैः – ''सर्वदुःखानां निवृत्तेः कारणभूतस्तुरीयो देवः'' इति । तथा च सर्वदुःखानां निवृत्तेः कारणं, 'ईशानां' मुक्तानां 'अनः' चेष्टकः, अनितेः पचाद्यच् । 'अद्वैतः' द्वैतशब्दितमिथ्याज्ञान-निवर्तकः । 'सर्वभावानां' सर्वजीवानाम् 'देवः' प्राप्यः गत्यर्थत्वाद् दिवः इति मन्त्रपदानामर्थो ध्येयः । ब्रह्मत्वेन पराङ्गीकृततुरीयपरत्वदर्शनाया ''अद्वैतः'' इत्यादिशेषोक्तिः । ''तुरीयं तत्सर्वदृक् सदा'' इति कारणत्वाविनाभूतसार्वज्ञस्य ताटस्थ्येनाङ्गीकृतस्य सदातनत्वोक्तेरिति भावः । न चान्ययत्वं सदातनत्वं च स्वरूपापेक्षयेति वाच्यं, स्वरूपतथात्वस्य धर्मिग्राहकादिमानसिद्धत्वेन तदुक्ते-वैयर्थ्यात् । श्रुतधर्मविशिष्टत्वेन तथात्वस्य सम्भवे तत्त्यागे हेत्वभावाच्च ।

गुरुराजीय – ननु सत्यज्ञानादिवाक्येन शुद्धसिद्धावपि कारणवाक्यवैयर्थ्यं कुत इत्यतो दृष्टान्तदर्शनपूर्वकं तद्दर्शयति – **न हीति** । किञ्च जगत्कारणत्वं न वक्तव्यम् । प्रयोजनाभावात् । न च ब्रह्मज्ञानमेव प्रयोजनम् । कारणत्वस्य तज्ज्ञानानुपायत्वादित्यनुमाने यद्यज्ज्ञानानुपायं तत्तदर्थं न वक्तव्यमिति सामान्यव्याप्तिं मनसि निधाय तत्र दृष्टान्तं दर्शयति – **न वेति** । यद्वा ननु शाखा दिवत्स्वरूपलक्षणबोधनार्थमेव तटस्थलक्षणमुच्यते । न तु तदनन्तरं येन वैयर्थ्यं स्यादित्यत आह – **न वेति** । हेत्वसिद्धिं परिहरति । **न चेति** । नापि यावदिति । स्वेन प्रत्याय्या ज्ञाप्या या व्यावृत्तिस्तत्पर्यंतं विद्यमानं यत्तत्स्वरूपलक्षणं यच्च ज्ञाप्यव्यावृत्तिपर्यंतं न विद्यते तत्तटस्थमित्यर्थः । **अस्यैवेति** । कारणत्वस्यैवेत्यर्थः । नचानन्द एव व्यावर्तकः । तस्य स्वरूपमात्रत्वेन व्यावर्तकत्वाभावात् । स्वमत इव विशेषस्य परेणानङ्गीकृतत्वादिति भावः । **अध्यासेति** । कारणत्रितयजन्यत्वरूपेऽ-ध्यासतटस्थलक्षणे स्वप्रत्याय्यव्यावृत्तिभावित्वेन स्वरूपत्वाभावेन तत्रातिव्याप्ते-रित्यर्थः । **अत एवेति** । अध्यासतटस्थलक्षणे कारणत्रितयजन्यत्वे यावल्लक्ष्यभावित्वेन स्वरूपत्वाभावेनातिव्याप्तेरेवेत्यर्थः । भोगायतनत्वादेस्तु स्वभावादन्यदशायां व्यावर्तकान्तरसद्भावादेवास्वरूपलक्षणत्वमङ्गीक्रियत इति बोध्यम् । किञ्च लक्षणस्य यावल्लक्ष्यभावित्वं लक्ष्यसत्तादशायां लक्षणस्यासत्त्वमिति वक्तव्यम् । तच्चायुक्तम् । लक्षणासत्त्वे तस्य लक्ष्यत्वाभावात् । तदानीमलक्ष्याद्व्यवावर्तकाभावात् । एवं च

सर्वस्यापि लक्षणस्य यावल्लक्ष्यभावित्वमेवेति कथमयं विभाग इत्याह – लक्ष्येति । ननु नायं नियमो यदलक्ष्याद्व्यावर्तकसत्व एव लक्ष्यता तदभावे त्वलक्ष्यतेति । तथा च यावल्लक्ष्यभाव्यभावित्वाभ्यां भेदः सम्भवत्येवेत्यतोऽलक्ष्याद्व्यावर्तकाभावेपि लक्ष्यत्वाङ्गीकारेऽतिप्रसङ्गमाह – न हीति । अत्रेशानत्वस्याव्ययत्वोक्तया कारणत्वस्य यावल्लक्ष्यभावित्वमुक्तम् ।

ವಿವರಣೆ - ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಆಗಮದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವನನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೋ? ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಿದೆ. ಅವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಶುದ್ಧನ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತಿದೆಯೋ? ಅಥವಾ 'ಯತಃ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಬರುತ್ತಿದೆಯೋ? ಎಂದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು. 'ಯತಃ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಯತಃ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಸಿದ್ಧನಾದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥ. ಇನ್ನು 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಕ್ಯವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಸಿದ್ಧನಾದರೆ, ಕಾರಣವಾಕ್ಯ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯಗಳೂ ಶುದ್ಧನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳೂ ಶುದ್ಧನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಏನು ತಪ್ಪು?

ಸಮಾಧಾನ - ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ನೇರವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಅಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾದಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಏಕೆ ಬೇಕು? ಯಾರೂ ಸಹ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಪುನಃ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಪರಿಚಯಿಸಲಾರರು. ಚಂದ್ರನು ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿ ಪುನಃ ಶಾಖಾಗ್ರವನ್ನೂ ತೋರಿಸಲಾರರು. ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಿದ್ಧನಾದ ಮೇಲೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ? ವ್ಯರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ -

'ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಂ ನ ವಕ್ತವ್ಯಮ್ ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವತ್ । ಯತ್ ಯಜ್ಞಾನಾನುಪಾಯಂ ತತ್ ತದರ್ಥಂ ನ ವಕ್ತವ್ಯಮ್' ಯಾವುದು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವೋ, ಅದನ್ನು ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೇಳಬಾರದು.

ಶಾಖಾಗ್ರವು ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಶಾಖಾಗ್ರವನ್ನು ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೇಳಬಾರದು. ಯಾರೂ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾರರು. ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಕಾರಣವೇ ಅಲ್ಲ. ಕಾರಣವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇಡ. ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಹೇಳದೆ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು ಎಂಬ ನಿಯಮವೇನಿಲ್ಲ. - 'ಜಗತ್‌ಕಾರಣನು ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳದೆ 'ಆನಂದೋ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವು ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅನಂತರ ಹೇಳುವುದು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಅನುಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಾಧ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಹೇತುವಾಕ್ಯ ಏಕೆ ಬೇಕು?

ಹಿಂದೆ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿದ ಎಂಟು ವಿಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವತ್ ಸ್ವಪ್ರತ್ಯಾಯ್ಯವ್ಯಾವೃತ್ತಿಭಾವಿ = ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಮ್, ಯಾವತ್ ಸ್ವಪ್ರತ್ಯಾಯ್ಯವ್ಯಾವೃತ್ಯಭಾವಿ = ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಮ್, ಇದರ ವಿವರಣೆ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು - ಸ್ವಬೋಧ್ಯವ್ಯಾವೃತ್ತಿಃ ಯಾವತ್‌ಪರ್ಯಂತಂ ಲಕ್ಷ್ಯೇಽಸ್ತಿ ತಾವತ್ ತತ್ರ ವರ್ತಮಾನಂ ಸ್ವರೂಪಮ್ । ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಇತರಭೇದವು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಇತರ ಭೇದವು ಎಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೋ, ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಇರುವ ಲಕ್ಷಣವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಅಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವ ತನಕವೂ ಇರುವ ಲಕ್ಷಣ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವವೆಂಬ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಇತರ ಭೇದವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇತರಭೇದವು ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಇರುವ ತನಕ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಚಂದ್ರನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಸ್ವಬೋಧ್ಯವ್ಯಾವೃತ್ತಿಃ ಯಾವತ್‌ಪರ್ಯಂತಂ ಲಕ್ಷ್ಯೇಽಸ್ತಿ ತಾವತ್ ತತ್ರ ಅವರ್ತಮಾನಂ ತಟಸ್ಥಮ್' ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇತರಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಇತರಭೇದವು ಎಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೋ, ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಲಕ್ಷಣವೇ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ. ಅಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಇಲ್ಲದೆ ಮೊದಲೇ ನಾಶವಾಗುವ ಲಕ್ಷಣ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕಾಗೆಯೆಂಬ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದಿಂದ ದೇವದತ್ತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇತರಭೇದವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಇತರಭೇದವು ಮನೆ ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಗೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಗೆಯು ದೇವದತ್ತಮನೆಯ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಾರ್ಥ ಹೀಗೆ - ಸ್ವೇನ ಪ್ರತ್ಯಾಯ್ಯಾ = ಜ್ಞಾಪ್ಯಾ ಯಾ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಃ ತತ್‌ಪರ್ಯಂತಂ ವಿದ್ಯಮಾನಂ ಯತ್ ತತ್ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಮ್ । ಸ್ವೇನ ಪ್ರತ್ಯಾಯ್ಯಾ = ಜ್ಞಾಪ್ಯಾ ಯಾ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಃ ತತ್‌ಪರ್ಯಂತಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ ಯತ್ ತತ್ ತಟಸ್ಥಮಿತ್ಯರ್ಥಃ । ಸ್ವರೂಪತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಗಳ ಪರಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ನೀವು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಿಯಾದರೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಇತರಭೇದವು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆ ಇತರಭೇದ ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಾದರೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೇ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಯಿತು. ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಹೀಗೆ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನೀನು ಹೇಳಿದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ ಬರಲಿಲ್ಲ. ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ ಬಂತು.

ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ನಮ್ಮಂತೆ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೆ ಈ ಲಕ್ಷಣ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವನು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಸತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ಕಾರಣತ್ರಿತಯಜನ್ಯತ್ವವು ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವದ್ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಭಾವಿತ್ವವೆಂಬ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಹೀಗೆ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಕ್ಷದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ - ಯಾವಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಭಾವಿ = ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಮ್. ಯಾವಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಾಭಾವಿ = ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಮ್. ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಇರುವ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವಾದಿಗಳು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಾಗೆ ಮೊದಲಾದವು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅಧ್ಯಾಸತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಮತ್ತು 'ಯಾವಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಾಭಾವಿಯಾದದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಮಾತೇ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣವಾದರೂ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಇತರ ಅಲಕ್ಷ್ಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಾವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತಾನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕಾಲದತನಕ ಇರುತ್ತದೋ, ಅಷ್ಟುಕಾಲದ ತನಕ ಅಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾನೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸಜಾತೀಯ ವಿಜಾತೀಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಸ್ವರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಇರುವಂತಹದ್ದೇ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಕಾರಣತ್ವವು ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಅದು ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವಷ್ಟುಕಾಲ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದೇ ಆಯಿತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಬಾರದೆಂದು ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ತಟಸ್ಥತ್ವವು ದೂರತೋಽಪಾಸ್ತ.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಯಾವಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಭಾವಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕಾದರೆ ವಿಭಾಗವನ್ನಾದರೂ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದಿರಿ?

ಅಲಕ್ಷ್ಯವ್ಯಾವರ್ತಕಲಕ್ಷಣವು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗದೆಂದು ಆಶಯ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಅಲಕ್ಷ್ಯವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ಧರ್ಮವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲಕ್ಷ್ಯವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಿಯಮವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ನೀವು ಮಾಡಿದ

ಆಕ್ಷೇಪ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯಾವಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಭಾವಿ' ಆದದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಆಗದೆ ಇದ್ದದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ, ಎಂಬ ವಿಭಾಗವು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷ್ಯವ್ಯಾವರ್ತಕಧರ್ಮ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೂ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಬಹುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ - ಲಕ್ಷಣವು ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಎಂದರೆ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಜನಕ. ಅಂದರೆ ಇತರಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕ್ಷೀರದಲ್ಲಿರುವ ಮಾಧುರ್ಯವು ಕ್ಷೀರದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾಧುರ್ಯವು ಇತರಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಕ್ಷೀರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಧುರ್ಯವು ಅಕ್ಷೀರ-ವ್ಯಾವರ್ತಕಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಕ್ಷೀರದಲ್ಲಿ ಈ ಅಕ್ಷೀರವ್ಯಾವರ್ತಕಧರ್ಮವಾದ ಮಾಧುರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಕ್ಷೀರವೆನಿಸಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವ್ಯಾವರ್ತಕಧರ್ಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದರೆ ಅಕ್ಷೀರ-ವ್ಯಾವರ್ತಕಧರ್ಮವಾದ ಮಾಧುರ್ಯವಿಲ್ಲದ ನೀರು ಏಕೆ ಕ್ಷೀರವಾಗಬಾರದು? ಹೀಗೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ. ಆದರೆ ಅಕ್ಷೀರವ್ಯಾವರ್ತಕಮಾಧುರ್ಯರಹಿತವಾದ ನೀರು ಕ್ಷೀರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಇರುವಂತಹದ್ದೇ ಲಕ್ಷಣ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಆದರೆ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ?

ಸಮಾಧಾನ - ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಲ್ಲದ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮತ್ವ ಇಲ್ಲದ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಇಲ್ಲವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ-ವೆಂದೇನಿಲ್ಲ.

ಹೇಗೆಂದರೆ - ಕ್ಷೀರವಲ್ಲದ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಮಾಧುರ್ಯವಿಶೇಷವು ಕ್ಷೀರದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಕ್ಷೀರವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಇದ್ದರಾಯಿತು ಮಾಧುರ್ಯವು ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೂ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಲು ಏನೂ ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ.

ವಸ್ತುತಸ್ತು ಕಾರಣತ್ವವಿಲ್ಲದ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಂಗೀಕಾರವಾದ. ಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಭಾವಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮಾಂಡೂಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ - 'ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮಂ ಶಿವಮದ್ವೈತಂ ಚತುರ್ಥಂ ಮನ್ಯಂತೇ' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಉಪಶಮಃ ಯಸ್ಮಾತ್ ಸಃ ಎಂದು ಸಕಲ ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತಿ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಮುಂದೆ 'ನಿವೃತ್ತೇಃ ಸರ್ವದುಃ ಖಾನಾಮೀಶಾನಃ ಪ್ರಭುರವ್ಯಯಃ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವಿದೆ. ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಯಪದದಿಂದ ಕಾರಣತ್ವವು ನಾಶವಾಗದೆಂದು' ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವದುಃಖಾನಾಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಸಿಗಬೇಕಾದರೆ 'ಕಾರಣಮ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಥವಾ ಪ್ರಭುಪದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾರಣಪದವನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು. ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ -

'ಸರ್ವದುಃಖಾನಾಂ ನಿವೃತ್ತೇಃ ಕಾರಣಭೂತಸ್ತುರೀಯೋ ದೇವ' ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥನಾದ ದೇವನು ಸಕಲದುಃಖಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು - ಸರ್ವದುಃಖಾನಾಂ = ಸಕಲವಿಧವಾದ ದುಃಖಗಳ ನಿವೃತ್ತೇಃ =ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣಂ = ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈಶ = ಅಮುಕ್ತರಿಗೆ ಅನಃ = ಚೇಷ್ಟಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪಚತೀತಿ ಪಚಃ ಎಂದು ಕರ್ತರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಅಚ್' ಪ್ರತ್ಯಯ ಆದರಂತೆ 'ಅನತೀತಿ ಅನಃ' ಎಂದು ಅನ ಧಾತುವಿಗೂ ಪಚಾದ್ಯಚ್ ಮಾಡಿದರೆ 'ಅನಃ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ತರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಚ್ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಚೇಷ್ಟಕನೆಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು.

ದ್ವೈತ ಎಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ. 'ದ್ವಿ' ಎಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರ. ವಸ್ತುಸತ್ಯತ್ವವು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕಾರ. ವಸ್ತುಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರ. ಇದರಿಂದ 'ಇತ' ಎಂದರೆ ಕೂಡಿರುವಂತಹದ್ದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ. ದ್ವೀತಮೇವ ದ್ವೈತಮ್. ಸ್ವಾರ್ಥೇ 'ಅಣ್' ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು ದ್ವೈತವೆಂದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಯೆಂಬರ್ಥ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರ ನಿವರ್ತಕವಾದದ್ದು ಅದ್ವೈತ. ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂ = ಸಕಲಜೀವರಿಗೆ, ಪ್ರಾಪ್ಯಃ = ಹೊಂದಲು ಯೋಗ್ಯನಾದವನು. 'ದಿವ್' ಧಾತುವಿಗೆ ಹದಿನೆಂಟು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಗತಿ ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ಅರ್ಥ. ಇಷ್ಟು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳ ಅರ್ಥ. 'ನಿವೃತ್ತೇಃ ಸರ್ವದುಃಖಾನಾಂ ಈಶಾನಃ ಪ್ರಭುರವ್ಯಯಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸಕಲ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಮತ್ತು 'ಅವ್ಯಯಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾರಣತ್ವವು ನಿತ್ಯವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಿತು.

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ - ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಈಶಾನಃ ಪ್ರಭುರವ್ಯಯಃ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಸಾಕಿತ್ತು. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಕಾರಣತ್ವವು ನಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪುನಃ 'ಅದ್ವೈತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶೇಷವಾಕ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಿದ್ದು ?

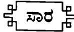
ಸಮಾಧಾನ -ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮಪರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಪರನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ತುರೀಯಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಶೇಷವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಯು ''ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದನು ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಲ''ಎಂದು ವಾದಿಸಬಹುದಿತ್ತು.

'ತುರೀಯಂ ತತ್ ಸರ್ವದೃಕ್ ಸದಾ' ತುರೀಯಬ್ರಹ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾರಣತ್ವದಿಂದ ಅವಿನಾಭೂತವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಸದಾತನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದೇ ಆಯಿತು.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಅವ್ಯಯತ್ವ ಹಾಗು ಸದಾತನತ್ವಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಯತ್ವವನ್ನು ಸದಾತನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯವೂ ಶಾಶ್ವತವೂ ಸತ್ಯವೂ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾದ ಈ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಮೊದಲೇ

ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿದೆ. ನಿರ್ಧರಿತವಾದ ಅಂತಹ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಶ್ರುತಿಗಳು ಉಪಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಪುನಃ ಈ ಶ್ರುತಿಗಳು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ, ಎಂಬುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕಾರಣತ್ವ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗಳು ಅವ್ಯಯವೂ ಶಾಶ್ವತವೂ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಿಸಲು ಬರುವಾಗ ಇದನ್ನು ಬಿಡಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀವು ಹೇಳಿದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ತಟಸ್ಥಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನವೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥ.



'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಚಯವಾದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆವಾಗಲೂ ಅದು ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಅಲಕ್ಷ್ಯವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅಪಾದ್ಯವಲ್ಲವೆ? 'ವಸ್ತುತಸ್ತು' 'ಈಶಾನಃ ಪ್ರಭುರವ್ಯಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಧರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.



ಲಕ್ಷ್ಯಾಂತರ್ಗತತ್ವವೆಂಬ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದ ನಿರಾಸ

तात्पर्यचन्द्रिका

नापि लक्ष्यान्तर्गतानन्तर्गते स्वरूपतटस्थे, अन्तर्गतपदेन लक्ष्यैकदेशोक्तौ लक्ष्यस्याखण्डत्वहानेः । अभेदोक्तौ तु प्रकृष्टप्रकाशत्वादेश्चन्द्रस्वरूपलक्षणत्वेन स्वीकृतस्यापि तन्न स्यात् । त्वया लक्षणवाक्यस्याखण्डार्थत्वाय प्रकृष्टत्वादेश्चन्द्रप्रातिपदिकार्थात् बहिर्भावस्योक्तत्वात् । प्रसिद्धस्यासाधारणधर्मस्य लक्षणत्वेनाप्रसिद्धस्य धर्मिणश्च लक्ष्यतया, लक्षणस्य लक्ष्यमात्रत्वानुपपत्तेश्च । कारणत्वे लक्ष्यमात्रत्वरूपस्वरूपलक्षणत्वस्य ममाप्यनभिलषितत्वाच्च । आनन्दत्वादेरपि धर्मत्वाच्च । आनन्दो लक्षणमिति चेत्, तर्हि जगत्कारणं लक्षणमस्तु । कारणस्य सोपाधिकत्वेन निरुपाधिकस्वरूपत्वाभावे आनन्दस्यापि तन्न स्यात्,

वन्मते शुद्धे आनन्दत्वजातेरभावेनानुकूलवेदनरूपस्य वा परमप्रेमास्पदस्य वा दुःखविरोधोपलक्षितस्वरूपस्य वा तस्य सोपाधिकत्वात् । एवं ज्ञानमपि अर्थप्रकाशात्मकत्वेन सोपाधिकमेव, भोजनस्य भोक्तृभोज्यसापेक्षत्ववत् ज्ञानस्य ज्ञातृज्ञेयसापेक्षत्वात् ।

ಅನುವಾದ - ಲಕ್ಷ್ಯಾಂತರ್ಗತವಾದದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಲಕ್ಷ್ಯಾಂತರ್ಗತವಾಗದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ಐದನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತ ಪದಕ್ಕೆ ಏಕದೇಶ ಎಂಬರ್ಥ ಹೇಳಿದಾಗ ಲಕ್ಷ್ಯಾಂತರ್ಗತ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯದ ಏಕದೇಶವೆಂದರ್ಥವಾಯಿತು. ಆನಂದಾದಿಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯದ ಏಕದೇಶವಾದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಂತರ್ಗತಪದಕ್ಕೆ ಅಭೇದ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗದು - ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಚಂದ್ರನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಅಂಗಿಕರಿಸಿದ್ದೀರಿ ಅದೂ ಸಹ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀವು ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತೀರಿ. ಈ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕೃಷ್ಟ ಪ್ರಕಾಶತ್ವಕ್ಕೂ ಚಂದ್ರಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಈಗ ಅಂತರ್ಗತ ಪದಕ್ಕೆ ಅಭೇದವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನನಾದದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ-ವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಚಂದ್ರನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ ಆಗದಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಎರಡನೆಯ ದೋಷ - ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೇ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಲಕ್ಷ್ಯಣವು ಲಕ್ಷ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಮೂರನೆಯ ದೋಷ - ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಲಕ್ಷ್ಯಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವಾದ ಸ್ವರೂಪ-ಲಕ್ಷಣ ನಮಗೂ ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಸವಿಶೇಷಾಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರೆವು. ಕಾರಣತ್ವವು ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ-ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಆನಂದತ್ವಾದಿಗಳೂ ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದು ಬೇಡ.

ಆನಂದವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಂದರೆ ನಾವೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರುಪಾಧಿಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಆನಂದಾದಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಐಕ್ಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಆನಂದತ್ವಜಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದ್ದರೆ ಆನಂದವೂ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆನಂದದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀವು ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

೧) 'ಅನುಕೂಲವೇದನರೂಪಮ್' ಅನುಕೂಲಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವೇ ಆನಂದ. ೨) 'ಪರಮಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದಮ್' ಅತ್ಯುತ್ತಮಪ್ರೇಮವಿಷಯವಾದದ್ದೇ ಆನಂದ. 'ದುಃಖವಿರೋಧ್ಯುಪಲಕ್ಷಿತಸ್ವರೂಪಮ್' ದುಃಖವಿರೋಧದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ತಿಳಿಯುವಂತಹದ್ದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೋಪಾಧಿಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿದೆ. 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂದರೆ 'ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶನಾತ್ಮಕತ್ವಮ್' (ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತಹದ್ದು) ಎಂದರ್ಥ.

ಭೋಜನವು ಭೋಕ್ತೃವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭೋಜ್ಯವಾದ ಅನ್ನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆನಂದ ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಸೋಪಾಧಿಕಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿರುಪಾಧಿಕಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಲಕ್ಷ್ಯಾಂತರ್ಗತತ್ವಮ್ = ಸ್ವರೂಪತ್ವಮ್, ಲಕ್ಷ್ಯಾನಂತರ್ಗತತ್ವಮ್ = ತಟಸ್ಥತ್ವಮ್

प्रकाशः – पञ्चमं निराह – **नापीति** । आनन्दकारणत्वयोः स्वरूपान्तर्गतत्वात् स्वरूपतटस्थत्वे युक्ते इति भावः । अन्तर्गतपदार्थं द्वेधा विकल्प्य क्रमेण निराह – **अन्तर्गतेति** । **'तन्न स्यात्'** स्वरूपलक्षणत्वं न स्यादित्यर्थः । स्वरूपत्वे लक्षणत्वमेवायुक्तमित्याह – **प्रसिद्धस्येति** । सिद्धान्ते तु सविशेषत्वेन न लक्ष्यमात्रत्वमिति भावेनाह – **कारणत्व इति** । **आनन्दत्वादेरिति** । तथा च तस्यापि ताटस्थ्यं स्यादिति भावः – **तर्हीति** । नन्वानन्दस्य धर्मतया लक्षणत्वं युक्तं, न तु कारणस्य, धर्मित्वादिति चेन्न । आनन्दस्य लक्ष्याभेदे धर्मत्वाभावात्, कारणस्य शक्तिरूपतया धर्मत्वाच्चेति भावः । **सोपाधिकत्वेनेति** । अनन्यथासिद्धत्वादिघटितरूपत्वाच्छक्तेरपि विषयनिरूप्यत्वाच्चेत्यर्थः। **'शुद्धे'** इति जात्यभावे हेतुगर्भम् । **'तस्य'** आनन्दस्येत्यर्थः । विवरणोक्तं ज्ञानस्य स्वरूपलक्षणत्वमपोहितुं सोपाधिकत्वमाह – **एवमिति** । तदेव व्यनक्ति – **भोजनस्येति** । तथा सत्यत्वादिकमप्यात्यन्तिकनिषेधाप्रतियोगित्वादिरूपतया सोपाधिकमेवेत्यपि ध्येयम् । ननु नित्यज्ञानस्य न ज्ञात्रादिसापेक्षत्वमिति चेत्, तर्हि वेदवाचोऽपि वक्तृसापेक्षता न स्यात् । विस्तृतं चैतज्जडत्वहेतुभङ्ग इति भावः ।

गुरुराजीय – तन्न स्यादिति । स्वरूपलक्षणत्वं नस्यादित्यर्थः । तदेव विशदयति – **त्वयेति** । ननु प्रसिद्ध्यप्रसिद्ध्योर्विरोधादेव न कारणत्वं

स्वरूपलक्षणमित्यत आह – **कारणत्व इति** । लक्ष्याभिन्नत्वं न स्वरूपत्वम् । तथात्वे आनन्दत्वादेः स्वरूपलक्षणत्वाभावापातात् । तस्य धर्मत्वेन धर्मस्यात्यन्तधर्म्यभिन्नत्वाभावादित्याह – **आनन्दत्वादेरिति** । यद्वा ननु कारणत्वस्य धर्मत्वान्न स्वरूपत्वमित्याह – **आनन्दत्वादेरपीति** । आनन्दस्यैव लक्षणत्वं भविष्यतीत्यत आह – **त्वन्मत इति** । शुद्ध इति हेतुगर्भम् । आनन्दत्वजातेरभावेनेति । अन्यथाऽखण्डत्वहानिः स्यादिति भावः । दुःखविरोधितेति परीत्योक्तम् ।

ವಿವರಣೆ - ಇಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತ ಪದದ ಅರ್ಥವೇನು? ಏಕದೇಶ ಎಂದೋ? ಅಭೇದ ಎಂದೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯದ ಏಕದೇಶವೇ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಲಕ್ಷ್ಯದ ಏಕದೇಶವಲ್ಲದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆನಂದಾದಿಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯದ ಏಕದೇಶಗಳಾದವೇ ಹೊರತು ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಖಂಡವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬಂತಾದ್ದರಿಂದ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವವೇ ಭಗ್ನವಾಯಿತು.

ಅಂತರ್ಗತಪದಕ್ಕೆ ಅಭೇದವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅನೇಕದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. . ಮೊದಲನೆಯ ದೋಷ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವವೂ ಚಂದ್ರನ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣವಾಗದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಪ್ರಕೃಷ್ಟ ಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಚಂದ್ರನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ನೀವೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ. ಆದರೆ ಈಗ ಅದರ ಉಪಪಾದನೆ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯಗಳ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಕೃಷ್ಟತ್ವಾದಿಗಳೇ ಬೇರೆ ಚಂದ್ರಪ್ರಾದಿಪದಿಕಾರ್ಥವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ದೋಷ - ಲಕ್ಷ್ಯಸ್ವರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷಣವು ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೂರನೆಯ ದೋಷ - ನೀವು ಹೇಳಿದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವು ನಮಗೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ 'ಲಕ್ಷ್ಯಾಭಿನ್ನತ್ವಮ್ ಸ್ವರೂಪತ್ವಮ್' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನು ನಮಗೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ನಾವು ಸವಿಶೇಷಾಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಹೊರತು ಶುದ್ಧಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ದೋಷ - ಆನಂದತ್ವಾದಿಗಳೂ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆನಂದತ್ವಾದಿಗಳು ಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನೀವು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಆನಂದತ್ವಾದಿಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕನೆಯ ದೋಷವನ್ನು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು - ಕಾರಣತ್ವವು ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ಆನಂದತ್ವಾದಿಗಳೂ

ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಆನಂದತ್ವಾದಿಗಳು ಧರ್ಮಗಳಾದರೂ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳು ಏಕೆ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಬಾರದು?

ಆಕ್ಷೇಪ :- ನಾವು ಆನಂದತ್ವವನ್ನು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೊರತು ಆನಂದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಆನಂದವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ :- ಹಾಗಾದರೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಲಕ್ಷಣವೇ ಅಲ್ಲ. ಜಗತ್‌ಕಾರಣವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ನೀವು ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರತಿಬಂದಿಯೇ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಆನಂದವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಕಾರಣವು ಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಧರ್ಮಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆನಂದದಂತೆ ಕಾರಣವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ : - ಹಾಗಾದರೆ ಹಿಂದಿನ ದೋಷ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಆನಂದತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಉಪಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಈಗ ನೀವು ಆನಂದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಆನಂದತ್ವದಂತೆ ಇದೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಕಾರಣವೂ ಸಹ ಆನಂದದಂತೆ ಶಕ್ತಿರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಏನು ತೊಂದರೆ?

ಆಕ್ಷೇಪ - ಕಾರಣತ್ವವು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರಣತ್ವವೆಂದರೆ 'ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧನಿಯತಪೂರ್ವವೃತ್ತಿತ್ವಂ' ಎಂದರ್ಥ. ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಘಟಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಕಾರಣತ್ವವೆಂದರೆ ಇದಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಶಕ್ತಿರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಯಾವುದರ ಶಕ್ತಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರಿಸಿದರೆ ವಿಷಯಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯನಿರೂಪ್ಯವಾಯಿತು. ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರುಪಾಧಿಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸೋಪಾಧಿಕವಾದ ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳಿಗೂ ನಿರುಪಾಧಿಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅಭೇದ ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣತ್ವವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ಹಾಗಾದರೆ ಆನಂದಾದಿಗಳೂ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಲಾರವು. ಆನಂದಾದಿಗಳೂ ಸೋಪಾಧಿಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆನಂದ ಎಂದರೆ ಏನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆನಂದತ್ವಜಾತಿವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದು. ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ನೀನು ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಏಕೆ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಶುದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಅನುಕೂಲವೇದನವೇ ಆನಂದ, ಅಥವಾ ಪರಮಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದವೇ ಆನಂದ, ಅಥವಾ ದುಃಖ-ವಿರೋಧೋಪಲಕ್ಷಿತಸ್ವರೂಪವೇ ಆನಂದ (ಇದನ್ನು ಪರರೀತ್ಯಾ ಹೇಳಿದ್ದು) ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಸೋಪಾಧಿಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನುಕೂಲವೇದನ, ಪರಮಪ್ರೇಮ, ದುಃಖವಿರೋಧ ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಆನಂದವು ಘಟಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಯಿತು. ಒಂದು ವೇಳೆ

ಆನಂದತ್ವವುಳ್ಳದ್ದೆಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸೋಪಾಧಿಕವಾದ ಆನಂದಕ್ಕೂ ನಿರುಪಾಧಿಕಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅಭೇದ ಹೇಳಲು ನಿಮಗೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣಕಾರರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅದೂ ಸಹ ತಪ್ಪು. ಆನಂದದಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನತ್ವವಾನ್ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಹೊರತಾಗಿ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಉಪಾಧಿಘಟಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಯಿತು. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಭೋಜನವು ಭೋಕ್ತೃವನ್ನು ಭೋಜ್ಯವಾದ ಅನ್ನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆಸಿರುತ್ತದೋ, ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಜ್ಞೇಯವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸೋಪಾಧಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆತ್ಯಂತಿಕನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದದ್ದೇ ಸತ್ಯತ್ವವೆನಿಸಿದೆ. ಇದೂ ಸೋಪಾದಿಕವಾಯಿತು.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ನಿತ್ಯ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾತ್ರಾದಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತವೆ?

ಸಮಾಧಾನ - ನಿತ್ಯವಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾತ್ರಾದಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ನಿತ್ಯವಾದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ವಕ್ತೃಸಾಪೇಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಬೇಕಾದೀತು ! ಯಾರೂ ಸಹ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾರರು.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿನ ಜಡತ್ವ ಹೇತುಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾರ

ಸ್ವರೂಪತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸುಮ್ಮನಾಗದ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಪುನಃ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ - ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಅಂತರ್ಗತವಾಗದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದು. ಆದರೆ ಅಂತರ್ಗತ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಕಷ್ಟವಿದೆ. ಏಕದೇಶ ಎಂದಾಗಲೀ ಅಭೇದ ಎಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಿದರೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣವು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸೋಪಾಧಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಇದೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಂತೆ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದಾದಿಗಳೂ ಸಹ ಸೋಪಾಧಿಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಹೊರತು ನಿರುಪಾಧಿಕಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದಾದಿಗಳೂ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಲಾರವು.

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣತ್ವಸಮರ್ಥನೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

एतेन, यदुक्तं विवरणे विषयानवच्छिन्नमादित्यादिप्रकाशवदर्थप्रकाशनसमर्थं ज्ञानं स्वरूपलक्षणमिति, तन्निरस्तम् । सामर्थ्यस्य शक्तिरूपत्वात् । विषयनिरूप्यत्वाच्च । जगज्जननादिसामर्थ्यस्यैव स्वरूपलक्षणत्वोपपत्तेश्च । स्वरूपप्रकाशत्वं नान्योपाधिकमिति चेन्न, स्वरूपस्य स्वावेद्यत्वात् । व्यवहारयोग्यतायाश्च व्यवहारोपाधिकत्वात् । एतेन – निरुपाधिकसोपाधिके स्वरूपतटस्थे इति निरस्तम् । प्रकृष्टप्रकाशत्वादेर्निकृष्टादिनिरूप्यतया मिथ्यार्थावभासत्वस्यापि मिथ्यार्थनिरूप्यतयातयोश्चन्द्राध्यासस्वरूपलक्षणत्वाभावापाताच्च । एतेन – स्वयं व्यावर्तकं स्वरूपलक्षणं, व्यावर्तकोपस्थापकं तु तटस्थं, काकादिर्हि व्यावर्तकं संस्थानाद्युपस्थापयतीति निरस्तम् । त्वन्मते कारणत्वेनोपस्थाप्यव्यावर्तकान्तराभावात् । स्वरूपमात्रस्य च जिज्ञासाधर्मित्वेन प्रागेवोपस्थितेः । एतेनैव – कार्यान्वयिरूपं विशेषणं स्वरूपलक्षणं, तदनन्वयिरूपोपलक्षणं तटस्थम् । आनन्दत्वादिकं हि ''तद् विजिज्ञासस्व'' इति वाक्यविहितजिज्ञासारूपकार्यान्वयि, तस्य मुमुक्षुज्ञेयत्वात्, न तु कारणतेति निरस्तम् । इतरव्यावृत्यर्थमानन्दत्वादेरिव कारणत्वस्यापि जिज्ञास्यत्वात् । अन्यथा समन्वयाविरोधाध्याययोस्तद्व्युत्पादनं न स्यात् । न च ब्रह्मण्यानन्दत्वादेः कारणत्वादेश्चारोपितत्वेऽविशिष्टेऽपि दुःखव्यावृत्तिरेव ज्ञेया, न त्वकारणव्यावृत्तिरित्यत्र हेतुरस्ति । सुखस्वभावत्वादसुखव्यावृत्तौ कारणस्वभावत्वादकारणव्यावृत्तिरस्तु, ''देवस्यैषः स्वभावोऽयम्'' इत्यादिश्रुतेः । किञ्च – जन्महेतुत्वेनैवोपलक्षणेनोपलक्ष्यज्ञानसिद्धेः स्थितिहेतुत्वाद्युपलक्षणान्तरवैयर्थ्यम् । अस्मन्मते तु जन्महेतुत्ववत् स्थितिहेतुत्वमपि मुमुक्षुणा ज्ञेयम्, न त्वन्यज्ञानोपक्षीणम् । तस्माद् ब्रह्मशब्दार्थगुणपूर्तिरूपस्वरूपलक्षणोपपादकं –

''शक्तयः सर्वभावानामचिन्त्यज्ञानगोचराः ।
यतोऽतो ब्रह्मणस्तास्तु सर्गाद्या भावशक्तयः ।''

ಆನಂದತ್ವವುಳ್ಳದ್ದೆಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸೋಪಾಧಿಕವಾದ ಆನಂದಕ್ಕೂ ನಿರುಪಾಧಿಕಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅಭೇದ ಹೇಳಲು ನಿಮಗೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣಕಾರರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅದೂ ಸಹ ತಪ್ಪು. ಆನಂದದಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನತ್ವವಾನ್ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಹೊರತಾಗಿ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಉಪಾಧಿಘಟಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಯಿತು. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಭೋಜನವು ಭೋಕ್ತೃವನ್ನು ಭೋಜ್ಯವಾದ ಅನ್ನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿರುತ್ತದೋ, ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಜ್ಞೇಯವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸೋಪಾಧಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆತ್ಯಂತಿಕನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದದ್ದೇ ಸತ್ಯತ್ವವೆನಿಸಿದೆ. ಇದೂ ಸೋಪಾದಿಕವಾಯಿತು.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ನಿತ್ಯ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾತ್ರಾದಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತವೆ?

ಸಮಾಧಾನ - ನಿತ್ಯವಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾತ್ರಾದಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ನಿತ್ಯವಾದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ವಕ್ತೃಸಾಪೇಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಬೇಕಾದೀತು ! ಯಾರೂ ಸಹ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾರರು.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿನ ಜಡತ್ವ ಹೇತುಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ.



ಸ್ವರೂಪತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸುಮ್ಮನಾಗದ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಪುನಃ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ - ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಅಂತರ್ಗತವಾಗದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದು. ಆದರೆ ಅಂತರ್ಗತ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಕಷ್ಟವಿದೆ. ಏಕದೇಶ ಎಂದಾಗಲೀ ಅಭೇದ ಎಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಿದರೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣವು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸೋಪಾಧಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಇದೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಂತೆ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದಾದಿಗಳೂ ಸಹ ಸೋಪಾಧಿಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಹೊರತು ನಿರುಪಾಧಿಕಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದಾದಿಗಳೂ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಲಾರವು.

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣತ್ವಸಮರ್ಥನೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

एतेन, यदुक्तं विवरणे विषयानवच्छिन्नमादित्यादिप्रकाशवदर्थप्रकाशनसमर्थं ज्ञानं स्वरूपलक्षणमिति, तन्निरस्तम् । सामर्थ्यस्य शक्तिरूपत्वात् । विषयनिरूप्यत्वाच्च । जगज्जननादिसामर्थ्यस्यैव स्वरूपलक्षणत्वोपपत्तेश्च । स्वरूपप्रकाशत्वं नान्योपाधिकमिति चेन्न, स्वरूपस्य स्वावेद्यत्वात् । व्यवहारयोग्यतायाश्च व्यवहारोपाधिकत्वात् । एतेन – निरुपाधिकसोपाधिके स्वरूपतटस्थे इति निरस्तम् । प्रकृष्टप्रकाशत्वादेर्निकृष्टादिनिरूप्यतया मिथ्यार्थावभासत्वस्यापि मिथ्यार्थनिरूप्यतयातयोश्चन्द्राध्यासस्वरूपलक्षणत्वाभावापाताच्च । एतेन – स्वयं व्यावर्तकं स्वरूपलक्षणं, व्यावर्तकोपस्यापकं तु तटस्थं, काकादिर्हि व्यावर्तकं संस्थानाद्युपस्थापयतीति निरस्तम् । त्वन्मते कारणत्वेनोपस्थाप्यव्यावर्तकान्तराभावात् । स्वरूपमात्रस्य च जिज्ञासाधर्मित्वेन प्रागेवोपस्थितेः । एतेनैव – कार्यान्वयिरूपं विशेषणं स्वरूपलक्षणं, तदनन्वयिरूपोपलक्षणं तटस्थम् । आनन्दत्वादिकं हि "तद् विजिज्ञासस्व" इति वाक्यविहितजिज्ञासारूपकार्यान्वयि, तस्य मुमुक्षुज्ञेयत्वात्, न तु कारणतेति निरस्तम् । इतरव्यावृत्त्यर्थमानन्दत्वादेरिव कारणत्वस्यापि जिज्ञास्यत्वात् । अन्यथा समन्वयाविरोधाध्याययोस्तद्व्युत्पादनं न स्यात् । न च ब्रह्मण्यानन्दत्वादेः कारणत्वादेश्चारोपितत्वेऽविशिष्टेऽपि दुःखव्यावृत्तिरेव ज्ञेया, न त्वकारणव्यावृत्तिरित्यत्र हेतुरस्ति । सुखस्वभावत्वादसुखव्यावृत्तौ कारणस्वभावत्वादकारणव्यावृत्तिरस्तु, "देवस्यैषः स्वभावोऽयम्" इत्यादिश्रुतेः । किञ्च – जन्महेतुत्वेनैवोपलक्षणेनोपलक्ष्यज्ञानसिद्धेः स्थितिहेतुत्वाद्युपलक्षणान्तरवैयर्थ्यम् । अस्मन्मते तु जन्महेतुत्ववत् स्थितिहेतुत्वमपि मुमुक्षुणा ज्ञेयम्, न त्वन्यज्ञानोपक्षीणम् । तस्माद् ब्रह्मशब्दार्थगुणपूर्तिरूपस्वरूपलक्षणोपपादकं –

"शक्तयः सर्वभावानामचिन्त्यज्ञानगोचराः ।
यतोऽतो ब्रह्मणस्तास्तु सर्गाद्या भावशक्तयः ।"

इत्यादिवचनसिद्धं 'यतः, येन' इत्यादिकारकशक्तिवाचिपञ्चम्याद्युक्तंजगज्जन्मादिसामर्थ्यमपि परमानन्दादिवत् यावल्लक्ष्यभाविरूपस्वरूपलक्षणमेव । वह्नेर्दाहशक्तिवत्, ''एष नित्यो महिमा'' ''स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च'' इत्यादिश्रुतेः । किञ्च –

असाधारणधर्मो हि लक्षणं परिकीर्त्यते ।
तच्च निर्धर्मकब्रह्मवादिनां युज्यते कथम् ।।

किञ्च –
स्वरूपं वा तटस्थं वा लक्षणं भेदकं मतम् ।
सजातीयाद् विजातीयात् तच्चाद्वैतिमते कथम् ।।
न च मिथ्याभेदसिद्ध्यै मिथ्यालक्षणकीर्तनम् ।
मुमुक्षुं तत्त्वजिज्ञासुं प्रति शास्त्रेषु शोभते ।।

न च कारणत्वे श्रुतेरतात्पर्यान्न प्रामाण्यम्, तात्पर्यनिर्णायकैःसूत्रैः प्रत्यधिकरणं ''सदेव'' इत्यादिवाक्यं न प्रधानादिकारणत्वपरम्, किन्तु ब्रह्मकारणत्वपरमित्युक्तेरिति ।

ಅನುವಾದ - ವಿವರಣಕಾರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - ಜ್ಞಾನವು ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶನಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಿಷಯದಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ). ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯವು ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಷಯವು ಇರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಆದಿತ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶವು ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶನದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶನದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ವಿಷಯವಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನವು ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗದ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದು.

ವಿವರಣಕಾರರ ಈ ಸಮಾಧಾನವೂ ಈಗ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶನಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದ್ದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಶಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಲಕ್ಷಣವೆಂದಂತಾಯಿತು. 'ಆಗಲಿ' ಎಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯೂ ವಿಷಯನಿರೂಪ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಸವಿಷಯಕಪದಾರ್ಥವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯೂ ಸವಿಷಯಕಪದಾರ್ಥವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷ - ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶನಸಮರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ನಾವೂ ಸಹ ಜಗಜ್ಜನನಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಾರಣತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಿ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. (ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಿ ಬಿಡಲಿ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಂತೂ ಇದೆಯೆಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

ಆಕ್ಷೇಪ - ಹಾಗಾದರೆ 'ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶನಸಾಮರ್ಥ್ಯಮ್ ಜ್ಞಾನತ್ವಮ್' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸ್ವರೂಪಪ್ರಕಾಶತ್ವಮ್ ಜ್ಞಾನತ್ವಮ್' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವೆಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಇದು ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕವಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಸ್ವರೂಪಪ್ರಕಾಶತ್ವವು, ಬೇರೆ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ತಪ್ಪು. ಸ್ವರೂಪಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಎಂದರೆ ಏನು? ಸ್ವವಿಷಯಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಎಂದೋ? ಅಥವಾ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರ ಜನನಯೋಗ್ಯತ್ವವೆಂದೋ ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ತಪ್ಪು. ತನ್ನಿಂದಲೇ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿಯದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಕರ್ಮವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಘಟಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಯಿತು.

ಆರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ - 'ನಿರೂಪಾಧಿಕಮ್ ಸ್ವರೂಪಮ್' 'ಸೋಪಾಧಿಕಮ್ ತಟಸ್ಥಮ್'

ಇದರ ನಿರಾಕರಣೆ ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಆನಂದಾದಿಗಳು ಸೋಪಾಧಿಕವೆಂದು, ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರುಪಾಧಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು.

ಮತ್ತೂ ಒಂದು ದೋಷ - ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನೂ ಚಂದ್ರನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳ-ಲಾಗದು. ಪ್ರಕೃಷ್ಟವು ನಿಕೃಷ್ಟದಿಂದ ನಿರೂಪ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಾವಭಾಸತ್ವಮ್ ಅಧ್ಯಾಸಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಮ್' ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಅರ್ಥವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಘಟಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳೂ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಆಗದಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಏಳನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ - 'ಸ್ವಯಂ ವ್ಯಾವರ್ತಕಂ ಸ್ವರೂಪಮ್ ವ್ಯಾವರ್ತಕೋಪಸ್ಥಾಪಕಮ್ ತಟಸ್ಥಮ್'।

ಯಾವುದು ತಾನೇ ವ್ಯಾವರ್ತಕವೋ ಅದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಯಾವುದು ವ್ಯಾವರ್ತಕವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೋ ಅದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ. ಕಾಗೆಯು ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷ (ಮನೆಯ ಆಕಾರ-ವಿಶೇಷ)ವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕಾಗೆಯು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿದೆ.

ಇಂತಹ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವೂ ಅವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆ - ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾವರ್ತಕವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವು ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಬರಲಿಲ್ಲ.

ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನು ಉಪಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಅಂತಹ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಎಂಟನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ -

'ಕಾರ್ಯಾನ್ವಯಿರೂಪಂ ವಿಶೇಷಣಂ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಮ್ ।
ಕಾರ್ಯಾನನ್ವಯಿರೂಪೋಪಲಕ್ಷಣಮ್ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಮ್' ।

ಕಾರ್ಯಾನ್ವಯಿರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣವು - ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ.
ಕಾರ್ಯಾನನ್ವಯಿರೂಪವಾದ ಉಪಲಕ್ಷಣವು – ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ॥

'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾರೂಪಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸಾರೂಪವಾದ ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆನಂದತ್ವಾದಿಗಳು ಅನ್ವಯ ಹೊಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ.

ಈ ವಿಕಲ್ಪವೂ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು. ಇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಜಿಜ್ಞಾಸಾರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆನಂದತ್ವಾದಿಗಳು ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ ಹಾಗಾದರೆ ಕಾರಣತ್ವವೂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಜಿಜ್ಞಾಸಾರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕಾರಣತ್ವವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದರೆ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದಾಗಿತ್ತು.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆನಂದತ್ವಾದಿಗಳು ಹಾಗು ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳು ಎರಡೂ ಆರೋಪಿಗಳೇ ಅದರಲ್ಲೇನು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆನಂದದಿಂದ ದುಃಖವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೊರತು ಕಾರಣತ್ವದಿಂದ ಅಕಾರಣವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆನಂದತ್ವವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ ಹೊರತು ಕಾರಣತ್ವ ಅಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅಕಾರಣವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಕಾರಣತ್ವ-ವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದರೆ ಏನು ದೋಷ?

ಆಕ್ಷೇಪ - ಬ್ರಹ್ಮನು ಸುಖಸ್ವಭಾವನೆಂದು ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸುಖವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಕಾರಣಸ್ವಭಾವನಾದ್ದರಿಂದ ಅಕಾರಣವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣಸ್ವಭಾವನೆನ್ನಲು 'ದೇವಸ್ಯೈಷ ಸ್ವಭಾವೋಽಯಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷ - ಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನೀವು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಒಂದೇ ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಪುನಃ ಸ್ಥಿತಿಹೇತುತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ವ್ಯರ್ಥ.

ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯದೋಷವಿಲ್ಲ. ಜನ್ಮಹೇತುತ್ವವನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕೋ, ಅದರಂತೆ ಸ್ಥಿತಿಹೇತುತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸ್ಥಿತಿಹೇತುತ್ವಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಜನ್ಮಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಗತಾರ್ಥ(ಉಪಕ್ಷೀಣ) ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾರ್ಥವಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದಂತೆ ಇಂತಹ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವೂ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ಯತೋ ವಾ' 'ಯೇನ ಜಾತಾನಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕಾರಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಂಚಮೀ ಮತ್ತು ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಜಗಜ್ಜನನಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ಪರಮಾನಂದಾದಿಗಳು ಹ್ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ಯಾವಲಕ್ಷ್ಯ-ಭಾವಿಯಾಗಿ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆಯೋ, ಅದರಂತೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯರೂಪವಾದ ಕಾರಣತ್ವವೂ ಯಾವಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಭಾವಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ. ದಾಹಶಕ್ತಿಯು ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವಲ್ಲಕ್ಷ್ಯ-ಭಾವಿಯಾಗಿ ಇರುವಂತೆ, ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಾದಿಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಭಾವಿಯಾಗಿ ಇದೆ. 'ಏಷ ನಿತ್ಯೋ ಮಹಿಮಾ' (ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ) 'ಭಗಂತನ ಮಹಿಮೆಯು ನಿತ್ಯ' 'ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯಾ ಚ' 'ಭಗವಂತನ ಜ್ಞಾನ, ಬಲ, ಕ್ರಿಯಾ ಇವುಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಯಾವಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಭಾವಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪದ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಣಸೂತ್ರವೇ ವ್ಯರ್ಥ.

ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾದದ್ದೇ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಧರ್ಮಕಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಪಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಸ್ವರೂಪಂ ವಾ ತಟಸ್ಥಂ ವಾ ಲಕ್ಷಣಂ ಭೇದಕಂ ಮತಮ್ ।
ಸಜಾತೀಯಾದ್ ವಿಜಾತೀಯಾತ್ ತಚ್ಚಾದ್ವೈತಿಮತೇ ಕಥಮ್ ॥

ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಲಿ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗಲೀ ಲಕ್ಷಣವಂತೂ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ವ್ಯಾವರ್ತಕವೆಂದರೆ ಸಜಾತೀಯವ್ಯಾವರ್ತಕ, ವಿಜಾತೀಯವ್ಯಾವರ್ತಕ ಎಂದರ್ಥ. ಸಜಾತೀಯ ವಿಜಾತೀಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಒಪ್ಪದ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ?

ನಚ ಮಿಥ್ಯಾಭೇದಸಿದ್ಧ್ಯೈ ಮಿಥ್ಯಾಲಕ್ಷಣಕೀರ್ತನಮ್ ।
ಮುಮುಕ್ಷುಂ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಂ ಪ್ರತಿ ಶಾಸ್ತ್ರೇಷು ಶೋಭತೇ ॥
ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ

ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಭೇದದ ಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಮುಮುಕ್ಷುವಾಗಿ ತತ್ವವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಿಥ್ಯಾಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಾದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಕಾರಣತ್ವದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - 'ಸದೇವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹೊರತು ಪ್ರಧಾನಾದಿಗಳ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯಕವಾದ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಕಾರಣತ್ವದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಅಂತಹ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನೀವು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದೋಷವು ಶ್ರುತಿಗೆ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ.

प्रकाशः – विषयेति । तथा च न सोपाधिकं ज्ञानमिति भावः । **शक्तीति** । तर्हि सैव लक्षणं न ज्ञानमिति भावः । अस्त्वित्यत आह – **विषयेति** । अर्थप्रकाशनशक्तिरिति विषयनिरूप्यत्वेन शक्तेरपि सोपाधिकत्वादिति भावः । किं स्वरूपावेदकप्रकाशत्वं स्वरूप व्यवहारयोग्यत्वं वा । न द्वयमपीत्याह – **स्वरूपस्येति** । षष्ठं निराह – **एतेनेति** । ज्ञानानन्दयोः सोपाधिकत्वकथनेनेत्यर्थः । दोषान्तरमाह – **प्रकृष्टेति** । सप्तममनूद्य निरस्यति – **एतेनेति** । त्वन्मत इति । तथा च कारणत्वं स्वरूपलक्षणं स्यादिति भावः । **प्रागेवेति** । कारणत्वज्ञानात् प्रागित्यर्थः । विशेषणादिस्वरूपं विवेचयन् अष्टमं निराह – **एतेनेति** । ज्ञेयत्वाज्ञेयत्वयोर्हेतुमाशङ्क्याह – **सुखेति** । व्यावृत्तिपदं ज्ञानपरम् । यद्वा – ''विज्ञानमानन्दं ब्रह्म'' इति सामानाधिकरण्येन ब्रह्मणि सुखस्वरूपत्वादसुखव्यावृत्तिस्सिद्ध्यति, न तु कारणत्वेनाकारणव्यावृत्तिः । येन तज्ज्ञानार्थं कारणत्वं ज्ञातव्यं स्यादित्यत आह – **सुखेति** । 'ब्रह्मणि' इति शेषः । **देवस्येति** । माण्डूके ''भोगार्थं सृष्टिरित्यन्ये'' इति पूर्वप्रकृतसृष्टिं 'अयं' इति परामृश्य, 'एषः' इच्छारूपः सर्गः देवस्य स्वभाव इत्युक्तेरिति भावः । ''इषु इच्छायां'' इति धातोर्भावे घञि 'एषः' इति रूपम् । उपलक्षणत्वमङ्गीकृत्याप्याह – **किं चेति** ।

ज्ञेयमिति । **ब्रह्मणि** प्रकारतयेति भावः । ''सृष्टिरक्षा'' इत्यादिप्रागुक्तस्मृतेरिति भावः । **तस्मादिति** । 'स्वरूपलक्षणमेव' इत्यन्वयः । गुणपूर्तेरेव स्वरूपलक्षणत्वे किं कारणत्वेनेत्यत उक्तं – **उपपादकमिति** । तत्प्रकारः प्रागुक्तः । तर्हि तेनैवालं, किं गुणपूर्त्येति चेन्न, ब्रह्मशब्दार्थतया तस्या एवादौ वाच्यत्वादिति भावः । सामर्थ्यरूपत्वे हेतुः – **इत्यादिवचनेति** । तदर्थः प्रागुक्तः । किं तत्र तद्बोधकमित्यत उक्तं – **यत इति** । ''जनिकर्तुः'' इति विहितया 'यतः' इति पञ्चम्या ''कर्तृकरणयोस्तृतीया'' इति कर्तरि विहितया 'येन' इति तृतीयया कर्तृशक्तिरुच्यत इति ध्येयम् । जन्मादिकारणत्वं नाम जगज्जननपालनसंहारणनियमनादिशक्ति-रित्युक्त्या फलोपधानस्याविवक्षितत्वात् पालनसंहरणादेरेकदा विरोध इति प्रत्युक्तम् । इदं कृत्स्नजननादिकमभिप्रेत्य । अन्यथा फलोपधानमपि सार्वकालिक-मस्तीति ध्येयम् । दाहशक्तेर्यावल्लक्ष्यभावित्वं प्रत्यक्षसिद्धमित्यतोऽत्रापि श्रुतिसिद्ध-मित्याह – **एष नित्य इति** । काण्वश्रुतौ षष्ठे चतुर्थब्राह्मणे, पूर्वं भगवतो महिमानमुक्त्वा ''तदेतदृचाभ्युक्तं'' इत्युदाहृते ''एष नित्यो महिमा ब्राह्मणस्य न वर्धते कर्मणा नो कनीयान्'' इति मन्त्रे महिम्नो नित्यत्वोक्तेः, तथा ''पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते'' इति साक्षाच्छक्तेस्स्वाभाविकत्वश्रुतेरित्यर्थः । ''ज्ञानबलक्रिया'' इति समाहारद्वन्द्वः । ''स नपुंसकम्'' इति क्लीबत्वं नाश्रितम् । यद्वा – ज्ञानबलाभ्यां सहिता क्रिया 'ज्ञानबलक्रिया' इति । आदिपदात् ''परेति यां प्राहुरजस्रशक्तिं'' इत्यादेर्ग्रहः । 'निर्गुणत्वं च तेनैव निषिद्धं प्रभुणा स्वयम् ।' इत्यनुव्याख्यानं हृदि कृत्वा, ब्रह्मणो निर्धर्मकत्वमङ्गीकुर्वतां लक्षणसूत्रारम्भोऽयुक्त इत्याह – **किञ्चेति** । ''अतो जीवैक्यमपि स निराचक्रे जगद्गुरुः ।'' इत्यनुव्याख्यानं हृदि कृत्वा, इतोऽपि न लक्षणसूत्रं युक्तमित्याह – **किञ्च – स्वरूपं वेति** । यत्तु सुधायां 'एतत्सूत्रारम्भो जीवैक्यवादिनां स्यात्, कथञ्चित्, यदीदं तटस्थं स्यात् । स्वरूपलक्षणमिति चोपपादितम्' इति, तटस्थस्यव्यावर्तकत्वमुक्तं, तत्त्वभ्युपेत्य-वादेन । अत एवोत्तरत्र ''ननु तटस्थेनापि जगत्कारणत्वेन ब्रह्मणो जीवैक्यं निर्गुणत्वं च विरुध्यते'' इत्यादिना तस्य व्यावर्तकत्वमुपपाद्यत इति भावः । ''न च मिथ्यागुणत्वं स्यादनिर्वाच्यस्य दूषणात् ।'' इत्यनुव्याख्यानं हृदि निधायाह –

न चेति । येन लक्षणसूत्रारम्भः स्यात्, मिथ्यार्थकस्याप्रामाण्यादिति भावः । ''अनिर्वाच्यस्य दूषणात्'' इत्युपलक्षणमित्युक्तं भवति ।

गुरुराजीय – ज्ञानस्य सोपाधिकत्वेन निरुपाधिकब्रह्मस्वरूपत्वं न स्यादित्युक्तम् । तत्र विवरणोक्तं समाधानमनूद्य दूषयति – **एतेनेति** । **शक्तिरूपत्वादिति** । शक्तेश्च सोपाधिकत्वादानन्दादिवच्छुद्धाभेदानभ्युपगमादिति भावः । अर्थप्रकाशनसमर्थज्ञानस्य स्वरूपत्वं न युज्यते तस्यार्थनिरूप्यत्वादित्याह – **विषयेति** । स्वरूपप्रकाशत्वं नाम स्वविषयप्रकाशत्वं वा स्वव्यवहाराजननयोग्यत्वं वा । नाद्य इत्याह – **स्वरूपस्येति** । अन्यथा कर्तृकर्मविरोधापत्तेरिति भावः । नान्त्य इत्याह – **स्वेति** । **एतेनेति** । उक्तरीत्याऽऽनन्दादेः सोपाधिकत्वेनाव्याप्त्यापत्त्या कारणादेर्निरुपाधिकत्वेन तत्रातिव्याप्त्यापत्त्या चेत्यर्थः । प्रकृष्टप्रकाशत्वादेरित्यत्रादिपदेनाध्यासस्वरूपलक्षणस्य मिथ्यार्थावभासत्वस्य परिग्रहः । निकृष्टत्वादीत्यत्रादिपदेन मिथ्यार्थस्य परिग्रहः । कारणत्वेन किं स्वरूपमात्रत्वं वोपस्थाप्यं तदतिरिक्तं वा । न द्वितीय इत्याह – **व्यावर्तकेति** । नाद्य इत्याह – **स्वरूपमात्रस्येति** । ब्रह्मस्वरूपाज्ञाने धर्मिज्ञानाभावेन तन्मूलकसंशयासम्भवेन तन्मूलकजिज्ञासाया एवासम्भवेन जिज्ञासाप्रयोजकीभूतसंशयकारणीभूतधर्मिज्ञानत्वेन ब्रह्मज्ञानस्य पूर्वमेव सिद्धत्वेन तस्याप्युपस्थाप्यत्वानुपपत्तेरिति भावः । स्वरूपमात्रस्य व्यावर्तकत्वाभावाच्चेत्यपि बोध्यम् । **कार्येति** । कार्यान्वयवद् रूपं यद्विशेषणं तत्स्वरूपलक्षणं तदनन्वयिरूपं यदुपलक्षणं तत् तटस्थमित्यर्थः । **अन्यथेति** । कारणत्वस्याजिज्ञास्यत्व इत्यर्थः । ननु 'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' इत्यादिश्रुत्याऽऽनन्दादेर्ब्रह्मस्वरूपत्वेनासुखव्यावृत्तावपि कारणत्वस्य तत् स्वरूपत्वे प्रमाणाभावात्कारणत्वस्य न ब्रह्मस्वभावत्वं ततश्च नाकारणव्यावृत्तिरित्यतस्तत्र प्रमाणमाह – **देवस्यैष इति** । ननु भवन्मतेऽपि वैयर्थ्यं तुल्यमेवेत्यत आह – **अस्मन्मत इति** । ननु कारणत्वस्य गुणपूर्तिरूपस्वरूपलक्षणोपपादकत्वमयुक्तं शक्तिसामर्थ्यापरपर्यायशब्दवाच्ये तस्मिन् मानाभावादित्यत आह – **इत्यादिवचनसिद्धमिति** । न चैतद् वचनं प्रतिबन्धकाभावपरतयाऽन्यथासिद्धमिति वाच्यम् । यतः सर्वभावानां बीजादिसर्वपदार्थानामचिन्त्याः ज्ञानगोचराः चिन्ताविषयाः प्रत्यक्षरूपज्ञानाविषयाश्च अतः ब्रह्मणोपि ताः जगत्सर्जनादिविषयाः

भावशक्तयः । अचिन्त्यज्ञानगोचरा इत्यपि पाठः । तत्र नञ उभयत्रान्वयः । एकत्रान्वयेऽपि ज्ञानगोचरा इत्यस्य दिव्यदृष्टिगोचरा इत्यर्थः । नन्वत्र कारणत्ववाचकं किमस्तीत्यत आह – **यत इति** ।

ननु तथाऽपि स्वरूपातिरिक्तशक्तिसद्भावे किं मानमित्यत आह – **एष नित्य इति** । न चानया श्रुत्या कथं स्वरूपातिरिक्तशक्तिलाभ इति वाच्यम् । **ब्रह्मण इति** षष्ठ्या स्वरूपातिरिक्तशक्तिसिद्धेर्न स्वरूपेणान्यथासिद्धिरिति भावः । नन्वेवमपि सहकारिपरत्वेनापि चरितार्थत्वान्नानया श्रुत्या शक्तिलाभ इत्यत आह – **स्वाभाविकीति** । तथा च ''न तस्य कार्यं करणं च विद्यत'' इति सहकारिनिषेधात् स्वाभाविकीत्युक्त्याच नागन्तुकसहकार्याधादायान्यथासिद्धिरिति भावः । एतच्च तर्कताण्डवे शक्त्यावर्थापत्तिपञ्चकनिरूपणग्रन्थे स्पष्टम् । यद्वा ननु सामर्थ्यस्य स्वरूपत्वस्यादृष्टत्वात्कथं जगज्जन्मादिसामर्थ्यस्य ब्रह्मस्वरूपत्वमित्यतस्तदृष्टान्तमाह – **वह्नेरिति** । ननु परमानन्दादेः स्वरूपत्वस्य प्रमाणेन सिद्धत्वात् तस्य स्वरूपलक्षणत्वेऽपि कारणत्वस्य तत्स्वरूपत्वे प्रमाणाभावात् कथं स्वाभाविकत्वमित्यत आह – **एष इति** । अनेन नित्यत्वमात्रसिद्धावपि न स्वरूपत्वमित्यतः स्वरूपत्वेऽपि प्रमाणमाह – **स्वाभाविकीति** । निर्धर्मिकब्रह्मवादिनस्तवमते असाधारणधर्मरूपलक्षणकथनमयुक्तं चेत्याह – **किं चेति** । **शास्त्रेष्विति** । यतो वेत्यादिष्वित्यर्थः । अन्यथा शास्त्रस्यातत्त्वावेदकत्वेनाप्रामाण्यापातादित्यर्थः । ननु तत्र तात्पर्याभावान्नाप्रामाण्यमिति शङ्क्ते – **न चेति** । सूत्रैरित्युक्तेरित्यन्वयः ।

ವಿವರಣೆ - ಜ್ಞಾನವು ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರುಪಾಧಿಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸೋಪಾಧಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಿರುಪಾಧಿಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಐಕ್ಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಇದುವರೆಗೂ ಮಾಡಿದ ಉಪಪಾದನ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಣಕಾರರ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ವಿವರಣಕಾರರ ಆಕ್ಷೇಪ - ಜ್ಞಾನವು ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶನಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ವಿಷಯವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಾನವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶವು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಇರಲಿ ಬಿಡಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶನದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಧಾನ - ಜ್ಞಾನವು ಸೋಪಾಧಿಕವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದೂ ಸಹ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀವು ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶನಸಮರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಶಕ್ತಿರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ 'ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿಃ' ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಆಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು.

ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿಯು ವಿಷಯನಿರೂಪ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶಕ್ತಿಯು ವಿಷಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಯಿತು. ಇದು ಸೋಪಾಧಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೂ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಯಿತು. ಸೋಪಾಧಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಿರುಪಾಧಿಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅಭೇದವಾದರು ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ?

ಆರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ - ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದದ್ದು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಸೋಪಾಧಿಕವಾದದ್ದು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದು. ಇದೂ ತಪ್ಪು. ಆನಂದಾದಿಗಳು ಸೋಪಾಧಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಆನಂದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಹಾಗು ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಆನಂದಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಮತ್ತು ಕಾರಣಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರುಪಾಧಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲೇ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದದ್ದನ್ನು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷ - ಚಂದ್ರನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶದ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ನಿಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶದ ಜ್ಞಾನ ಇರಬೇಕು. ನಿಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳ ನಕ್ಷತ್ರಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಚಂದ್ರ ಎಂದು. ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ನಿಕೃಷ್ಟಾದಿಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಸೋಪಾಧಿಕವೇ ಆಯಿತು. ಹೊರತು ನಿರುಪಾಧಿಕವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಅಧ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಾವಭಾಸತ್ವಂ ಎಂದು. ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥ-ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಾವಭಾಸತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಯಿತು.

ಏಳನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ - ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ತಾನು ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಗದೆ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾವರ್ತಕವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ವ್ಯಾವರ್ತಕೋ-ಪಸ್ಥಾಪಕತ್ವವೆಂಬ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವದಿಂದ ಉಪಸ್ಥಾಪ್ಯ (ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು)ವಾದದ್ದು ಯಾವುದು? ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೋ? ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ? ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷ ತಪ್ಪು. ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವದಿಂದ ಉಪಸ್ಥಾಪ್ಯವಾದ ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ವ್ಯಾವರ್ತಕವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಸ್ವಯಂ ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಯಿತು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದೇ ಆಯಿತು. ಕಾರಣತ್ವದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಉಪಸ್ಥಾಪ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಮೂಲವಾದ ಸಂಶಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಶಯವೇ ಬರದಿದ್ದರೆ ಸಂಶಯ- ಮೂಲವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಬಾರದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಸಂಶಯಕಾರಣತ್ವವು ಇಂತಹ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಉಪಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಲಾರದು. ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಗದ ಕಾರಣ ಇದರ ಉಪಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದ ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಲಾಭವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾರಣತ್ವವು ವ್ಯಾವರ್ತಕಾಂತರೋಪಸ್ಥಾಪಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರೋಪಸ್ಥಾಪಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ-ವಾಗುತ್ತದೆ?

ಎಂಟನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ - ಕಾರ್ಯಾನ್ವಯಿರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಕಾರ್ಯಾನ್ವಯಿ ಆಗದ ಉಪಲಕ್ಷಣ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಎಂದು. ಇದೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪುನಃ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ

ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಕಾರಣತ್ವದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನೂ ಅವಶ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಜಿಜ್ಞಾಸಾರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವು ಅನ್ವಯಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೇ ಆಯಿತು ಎಂದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಕಾರಣತ್ವವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದರೆ ಮೊದಲ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವದ ವ್ಯುತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇ ತಪ್ಪಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸುಖಸ್ವರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ದುಃಖವ್ಯಾವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕಾರಣಸ್ವರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಇದರಿಂದ ಅಕಾರಣವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - 'ಆನಂದೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವ್ಯಜಾನಾತ್' 'ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಆನಂದಾದಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸುಖಸ್ವರೂಪನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅಸುಖವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಶ್ಯ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನಲು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅಕಾರಣವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣತ್ವದ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಡ. ಆನಂದಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು.

ಸಮಾಧಾನ - ಬ್ರಹ್ಮನು ಆನಂದಸ್ವರೂಪನೆನ್ನಲು ಹೇಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಿದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಕಾರಣಸ್ವರೂಪನೆನ್ನಲೂ ಪ್ರಮಾಣವಿದೆ. - 'ದೇವಸ್ಯೈಷ ಸ್ವಭಾವೋಽಯಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅಕಾರಣವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಗೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ - 'ಭೋಗಾರ್ಥಂ ಸೃಷ್ಟಿರಿತ್ಯನ್ಯೇ' ಎಂದು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ಅಯಂ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಇಷ ಇಚ್ಛಾಯಾಂ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ಮೇಲೆ ಭಾವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಘಞ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು 'ಏಷ' ಎಂಬ ರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏಷಃ = ಇಚ್ಛಾರೂಪವಾದ ಅಯಂ = ಸೃಷ್ಟಿಯು ದೇವಸ್ಯ = ದೇವನ, ಸ್ವಭಾವಃ = ಸ್ವಭಾವವು ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅಥವಾ ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸೋಣ ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಒಂದೇ ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದ ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ವ್ಯರ್ಥ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ದೋಷ ಸಮಾನ.

ಸಮಾಧಾನ - ನಿಮ್ಮಂತೆ ನಾವು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಮುಮುಕ್ಷುವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಹೇತುತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಅವಶ್ಯ ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಸೃಷ್ಟಿರಕ್ಷಾಹೃತಿರ್ಜ್ಞಾನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾರ್ಥವಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವೂ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದದನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಗುಣ-ಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಸಾಕು. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬೇಡವೆಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ —

ಶಕ್ತಯಃ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಮಚಿಂತ್ಯಜ್ಞಾನಗೋಚರಾಃ ।
ಯತೋಽತೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತಾಸ್ತು ಸರ್ಗಾದ್ಯಾ ಭಾವಶಕ್ತಯಃ ॥

ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಈ ವಚನವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ - ಯತಃ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಸರ್ವಭಾವಾನಾಂ = ಬೀಜವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ಚಿಂತೆಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅವಿಷಯವಾಗಿದೆಯೋ, ಆದ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಗತ್‌ಸರ್ಜನಾದಿ ಭಾವಶಕ್ತಿಗಳೂ ಅಚಿಂತ್ಯವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅವಿಷಯವೂ ಆಗಿವೆ.

ಈ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪಂಚಮಿಯಿಂದ 'ಯೇನ ಜಾತಾನಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ ತೃತೀಯಾದಿಂದಲೂ ಈ ವಿಚಾರವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪಂಚಮ್ಯಾದಿವಿಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕಾರಕಶಕ್ತಿಯು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದರೆ, 'ಜನಿಕರ್ತ್ರುಃ ಪ್ರಕೃತಿಃ' ಜನೇಃ ಕರ್ತಾ ಜನಿಕರ್ತಾ । ಜನ್ಯರ್ಥಸ್ಯ ಜನ್ಮನಃ ಕರ್ತಾ ಜಾಯಮಾನಃ ತಸ್ಯ ಯಾ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಕಾರಣಂ ಹೇತುಃ ತತ್ಕಾರಕಂ ಅಪಾದಾನಸಂಜ್ಞಂ ಭವತಿ । ಹುಟ್ಟುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವುದು ಕರ್ತೃವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪಾದಾನಸಂಜ್ಞೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಪಾದಾನಸಂಜ್ಞೆ ಬಂದ ನಂತರ 'ಅಪಾದಾನೇ ಪಂಚಮೀ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪಂಚಮೀವಿಭಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ 'ಯತ್' ಶಬ್ದದ ಮೇಲೆ ಅಪಾದಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಿಯು ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಯತ್ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್‌ಕರ್ತಾ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ಯೇನ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ತರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿ ಬಂದಿದೆ. ॥ ಕರ್ತೃಕರಣಯೋಸ್ತೃತೀಯಾ ॥ 'ಅನಭಿಹಿತೇ ಕರ್ತರಿ ಕರಣೇ ಚ ತೃತೀಯಾ ಭವತಿ' ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ 'ಯತ್' ಶಬ್ದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್‌ಕರ್ತಾ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವ' ಎಂದರೆ 'ಜಗಜ್ಜನನಪಾಲನಸಂಹಾರನಿಯಮನಾದಿಶಕ್ತಿ :' ಎಂದರ್ಥ.

ಕಾರಣತ್ವ ಎಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹೊರತು ಫಲೋಪಾಧಾನ (ವ್ಯಾಪಾರ) ರೂಪವಾದದ್ದನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿಲ್ಲ. ಯಾವಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಭಾವಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾದ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದದ್ದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನ ಜನನಾದಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಹೇಳಿದ್ದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಏಕದೇಶಜಗತ್ತಿನ ಜನನಾದಿಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಆವಾಗ ಫಲೋಪಾದಾನ (ವ್ಯಾಪಾರ) ರೂಪವಾದ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಮಹತ್ತತ್ವ ಅಹಂಕಾರತತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಶಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕ್ಷಣಲವಾದಿ ಏಕದೇಶಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು 'ಯಾವಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಭಾವಿ' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿರುವ ದಾಹಶಕ್ತಿಯಂತೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿರುವ ದಾಹಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಭಾವಿಯೆಂಬುದು ಯುಕ್ತ. ಆದರೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಭಾವಿಯೆನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ - ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವಿದೆ. ಕಾಣ್ವಶ್ರುತಿಯ ಆರನೆಯ ಚತುರ್ಥಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ 'ಏಷ ನಿತ್ಯಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. ಮೊದಲು ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಅನಂತರ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ -

'ಏಷ ನಿತ್ಯೋ ಮಹಿಮಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ಯ ನ ಕರ್ಮಣಾ ವರ್ಧತೇ ನೋ ಕನೀಯಾನ್' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಮತ್ತು ಪರಾಸ್ಯ ಶಕ್ತಿ ರ್ವಿವಿಧೈವ ಶ್ರೂಯತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯಾಚ ।

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯಾ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಸ - 'ಜ್ಞಾನಂಚ ಬಲಶ್ಚ ಕ್ರಿಯಾ ಚ ಏಷಾಂ ಸಮಾಹಾರಃ ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯಾ' ಎಂದು ಸಮಾಹಾರದ್ವಂದ್ವ ಸಮಾಸ. ಅಥವಾ 'ಜ್ಞಾನಬಲಾಭ್ಯಾಮ್ ಸಹಿತಾ ಕ್ರಿಯಾ ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯಾ' ಎಂದು ಮಧ್ಯಮಪದಲೋಪಿಸಮಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ಆದಿಪದದಿಂದ 'ಪರೇತಿ ಯಾಂ ಪ್ರಾಹುರಜಸ್ರಶಕ್ತಿಃ ' ಇತ್ಯಾದಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ನಿರ್ಗುಣತ್ವಂ ಚ ತೇನೈವ ನಿಷಿದ್ಧಂ ಪ್ರಭುಣಾ ಸ್ವಯಮ್' ।

'ಪ್ರಭುಗಳಾದ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಸ್ವತಃ ನಿರ್ಗುಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ'. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಧರ್ಮಕನೆಂದು ಯಾರು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ, ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಲಕ್ಷಣಸೂತ್ರವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಿಂಚ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮೋಹಿ ಲಕ್ಷಣಂ ಪರಿಕೀರ್ತ್ಯತೇ ।
ತಚ್ಚ ನಿರ್ಧರ್ಮಕಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನಾಂ ಯುಜ್ಯತೇ ಕಥಮ್ ॥

ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಷ್ಟೇ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಧರ್ಮಕಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳು ಇಂತಹ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಹೇಳಿಯಾರು?

'ಅತೋ ಜೀವೈಕ್ಯಮಪಿ ಸ ನಿರಾಚಕ್ರೇ ಜಗದ್ಗುರುಃ'

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಗದ್‌ಗುರುಗಳಾದ ವೇದವ್ಯಾಸದೇವರು ಜೀವೈಕ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಲಕ್ಷಣಸೂತ್ರವು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಅನಾರಂಭಣೀಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ - 'ಕಿಂಚ ಸ್ವರೂಪಂಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ.

ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ - ''ಏತತ್‌ಸೂತ್ರಾರಂಭೋ ಜೀವೈಕ್ಯವಾದಿನಾಮ್ ಸ್ಯಾತ್ ಕಥಂಚಿದ್ಯದೀದಂ ತಟಸ್ಥಂ ಸ್ಯಾತ್ । ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಮೇವೇತಿ ಚೋಪಪಾದಿತಮ್'' ''ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಆರಂಭವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು, ಒಂದುವೇಳೆ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಕಥಂಚಿತ್ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದರೆ. ಆದರೆ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದು. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾವರ್ತಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಂಗೀಕಾರವಾದ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ವ್ಯಾವರ್ತಕತ್ವವಿದೆ - ಇದನ್ನು ಸುಧೆಯೇ

ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದೆ - "ನನು ತಟಸ್ಥೇನಾಪಿ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜೀವೈಕ್ಯಂ ನಿರ್ಗಣತ್ವಂ ಚ ವಿರುಧ್ಯತೇ" ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಐಕ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. (ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆಂದದ್ದು ಅಂಗೀಕಾರವಾದ)

'ನ ಚ ಮಿಥ್ಯಾಗುಣತ್ವಂ ಸ್ಯಾದನಿರ್ವಾಚ್ಯಸ್ಯ ದೂಷಣಾತ್' 'ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ನಚ ಮಿಥ್ಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.



ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳು. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ ಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳೆಂಬ ಅದ್ವೈತಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಇತರ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ವೈಜಾತ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ರಾಮಾನುಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇವರ ನಿಲುವು ಅತ್ಯಂತ ಬಾಲಿಶ. ಏಕೆಂದರೆ ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷವೆಂಬ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪಟಾದಿ ಪೃಥಿವಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಜಾತೀಯವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾರಣತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜೀವಾದಿಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಜೀವಾದಿಗಳ ವೈಜಾತ್ಯವೂ ಸಹ ಅದೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆಯೆಂದ ಸ್ವತಃ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

> ಅಸ್ಯೋದ್ಭವಾದಿಹೇತುತ್ವಂ ಸಾಕ್ಷಾದೇವ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಮ್ ।
> ಕೃಷ್ಣದ್ವ್ಯಾನಚ್ಛಲೇನೈವ ಸ್ವಯಂ ಭಾಗವತೇಽಬ್ರವೀತ್ ॥

ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ; ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ವ್ಯಾವರ್ತಕ-ವಾಗಿದೆ.



ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯನಿರಾಕರಣೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

केचित्तु – ''यतो वा'' इत्यादिवाक्येन प्रतिपन्नजन्मादिकारणत्वस्य ब्रह्मणः सकलेतरव्यावृत्तं स्वरूपं सत्यज्ञानादिवाक्येनाभिधीयते । न च कारणत्वेनैव

लक्षणेन स्वेतरसर्वव्यावृत्तिसिद्धेः किं सत्यादिवाक्येनेति शङ्क्यम्, यथा हि घटस्य संस्थानविशेषादिना स्वेतरसर्वव्यावृत्तत्वेऽपि गन्धवत्त्वात् पृथिवीजातीयत्वम्, एवं ब्रह्मणो जगत्कारणत्वेन स्वेतरव्यावृत्तत्वेऽपि जीवजडजातीयत्वमिति शङ्कायां, यथाऽबादेर्गन्धाभावादपृथिवीत्वम्, तथा ब्रह्मणोऽपि सोपाधिकसत्त्वादेरभावान्न जीवजडजातीयत्वमिति दर्शयितुं निरुपाधिकसत्यत्वादिलक्षणोक्तेरित्याहुः ।

तन्न, संस्थानविशेषा हि घटं पटादिभ्य एव व्यावर्तयति, न तु पृथिवीमात्रात्, घटस्यापि पृथिवीत्वात् । एवञ्च संस्थानादिकं येभ्यः पटादिभ्यो व्यावर्तयति, तद् विजातीयत्वमपि तेनैव सिद्धम् । अबादेरपि पृथिवीमात्रव्यावर्तकास्वादियोगादेव हि पृथिवीवैजात्यम् । यस्मात् पृथिवीजातीयात्संस्थानादिना वैजात्यं न सिद्ध्यति, तस्माद् व्यावर्तकत्वमपि संस्थानादेर्नास्ति । प्रकृते तु कारणत्वं जीवादिभ्यो ब्रह्म व्यावर्तयतीति कथं तेनाकारेणेभ्यो जीवादिभ्यो वैजात्यं तदन्तर्भावायोग्यत्वादिरूपं न सिद्ध्येत् । तदनिष्टजातियोगित्वं तु सत्यत्वज्ञानत्वादिना लक्षणान्तरेणापि न सिध्यति, कारणत्ववन्निरुपाधिकसत्यत्वादेरप्यजातिरूपत्वात् । तस्मात् सत्यज्ञानत्वादिवत् कारणत्वमपि स्वेतरसर्वव्यावर्तकमिति । तदेतदभिप्रेत्योक्त-मनुव्याख्याने –

''अस्योद्भवादिहेतुत्वं साक्षादेव स्वलक्षणम् ।
कृष्णध्यानच्छलेनैव स्वयं भागवतेऽब्रवीत्'' इति ।

टीकाक्षरार्थस्तु – ''भेदकाभावेन जिज्ञास्यता न सम्भवतीति'' इत्यत्रेतिशब्दस्य 'इति श्रुत्यादिसङ्गतिः' इति पूर्वेणान्वयः । एवमुत्तरत्रापि द्रष्टव्यम् । पर्यवर्त-यदिति । ''विप परिवर्तने'' इति धातोरिति भावः । पञ्चाशन्मरुत इति । एकोनपञ्चाशन्मरुतां मुख्यवायुना सह पञ्चाशत्त्वादिति भावः । एकादशादित्या इति । आदित्यानां द्वादशत्वेऽपि विष्णुव्यतिरिक्तानां नियम्यानामेकादशत्वादि-यमुक्तिः ।

तत्त्वप्रदीपे तु –

''आदित्या वसवो रुद्रा मरुतश्चाश्विनावपि ।
बृहस्पतिश्च कामश्च मनुर्दक्षो विनायकः ।।
भृगुश्चैवानिरुद्धश्च धर्मो निर्ऋतिरेव च ।
कुबेरसहिता देवा नवतिस्सम्प्रकीर्तिताः ।
अनन्तो गरुडो वायुश्चत्वारो ब्रह्मणा सह ।''

इति वचनानुसारेणेयं श्रुतिः प्रकारान्तरेण व्याख्याता । ''सृष्टिस्थिति'' इत्यादिभाष्ये प्रयोजकव्यापारवाचिना सृष्ट्यादिशब्देन प्रयोज्यव्यापारो जन्मादिर्लक्ष्यते । लक्षणाप्रयोजनं ब्रह्मणः स्रष्टृत्वादिकमेव, नतूपादानत्वमिति प्रदर्शनम् ।।

।। इति श्रीब्रह्मण्यतीर्थपूज्यश्रीपादशिष्यव्यासतीर्थविरचिता तात्पर्यचन्द्रिकायां जन्माधिकरणं सम्पूर्णम् ।।२।।

ಅನುವಾದ - ರಾಮಾನುಜರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ಸ್ವೇತರಸಕಲವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯವು ಅನಾವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಸ್ವೇತರಸಕಲವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಲ್ಲಿ ವೈಜಾತ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡುವಂತಹದ್ದು ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಕಾರವಿಶೇಷದಿಂದ (ಸಂಸ್ಥಾನ ವಿಶೇಷದಿಂದ) ಘಟವು ಸ್ವೇತರಸಮಸ್ತವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದರೂ ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಪೃಥಿವೀತ್ವಜಾತಿಯು ಗಂಧವತ್ವದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೋ, (ಇಲ್ಲಿ ವೈಜಾತ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟದ್ದು ಗಂಧವತ್ವ.) ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವೇರತಸಮಸ್ತವ್ಯಾವೃತ್ತನೆಂದು ತಿಳಿದರೂ ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವನೋ? ಜಡನೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ನೀರೂ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಧವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಗಂಧವತ್ವ-ಲಕ್ಷಣವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಸೋಪಾಧಿಕಸತ್ವಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವಜಡಜಾತೀಯನಲ್ಲ ನಿರುಪಾಧಿಕಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಂದು ರಾಮಾನುಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇದು ತಪ್ಪು. ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷವು ಪಟಾದಿಗಳ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಪೃಥಿವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷದಿಂದ ಘಟವು ಪಟಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಟಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ವಿಜಾತೀಯವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದದ್ದೇ ವೈಜಾತ್ಯಸಂಪಾದಕವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷವು ಪೃಥಿವೀಜಾತಿಯಿಂದ ಘಟದಲ್ಲಿ ವೈಜಾತ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷವು ಪೃಥಿವಿಯಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ತಂದುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವಾದಿಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರೋ; ಅದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವಾದಿಗಳ ವೈಜಾತ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವ ಹೊಂದಲು ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಯೋಗ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ವೈಜಾತ್ಯವನ್ನು ಕಾರಣತ್ವವು ತಿಳಿಸಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಜಾತ್ಯವೆಂದರೆ ಜೀವಾದಿಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಯಾವ ಜಾತಿ ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಇಂತಹ ವೈಜಾತ್ಯವನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಕಾರಣತ್ವವು ಅನರ್ಹವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನತ್ವಾದಿ ಲಕ್ಷಣಾಂತರದಿಂದಲೂ ಅಂತಹ ಜಾತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನೀವು ಹೇಗೆ ಜಾತಿರೂಪವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರೊ, ಅದರಂತೆ ನಿರುಪಾಧಿಕರೂಪವಾದ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳೂ ಜಾತಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನೀವೇ ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನತ್ವಾದಿಗಳಂತೆ ಕಾರಣತ್ವವೂ ಸ್ವೇತರಸಮಸ್ತವ್ಯಾವರ್ತಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ -

ಅಸ್ಯೋದ್ಭವಾದಿಹೇತುತ್ವಂ ಸಾಕ್ಷಾದೇವ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಮ್ ।
ಕೃಷ್ಣಧ್ಯಾನಚ್ಛಲೇನೈವ ಸ್ವಯಂ ಭಾಗವತೇಽಬ್ರವೀತ್ ॥

ಅಸ್ಯ = ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉದ್ಭವಾದಿಹೇತುತ್ವಮ್ = ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ = ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಮ್ = ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸ್ವಯಂ ವೇದವ್ಯಾಸದೇವರೇ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣಧ್ಯಾನದ ನೆಪದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಟೀಕಾಕ್ಷರಗಳ ಅರ್ಥ - 'ಭೇದಕಾಭಾವೇನ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತಾ ನ ಸಂಭವತೀತಿ' 'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದಕಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಇತಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಸಂಗತಿಸ್ತು' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ 'ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಸಂಗತಿ' ಶಬ್ದದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು.

ಬೇರೆ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ 'ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಸಂಗತಿಃ' ಎಂದು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಪರ್ಯವರ್ತಯತ್' ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯತೀನ್ ಅವೀ-

ವಿಪತ್' ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಅವೀವಿಪತ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಪರ್ಯವರ್ತಯತ್' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಪ ಪರಿವರ್ತನೇ ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಪಂಚಾಶನ್ಮರುತಃ' ಐವತ್ತು ಮರುದ್ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಲ್ವತ್ತೊಂಬತ್ತು ಮರುದ್ದೇವತೆಗಳಿರಬೇಕಾದರೆ ಐವತ್ತೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರು? ಎಂದರೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣದೇವರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಐವತ್ತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ದ್ವಾದಶ ಆದಿತ್ಯರು ಪ್ರಸಿದ್ಧರು. ಆದರೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾದಶಾದಿತ್ಯರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ನಿಯಮ್ಯರಾದ ಏಕಾದಶಾದಿತ್ಯರನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ತತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದಿತ್ಯರು	=	೧೧
ವಸುಗಳು	=	೮
ಮರುತ್‌ದೇವತೆಗಳು	=	೪೯
ಅಶ್ವಿನಿದೇವತೆಗಳು	=	೨
ಬೃಹಸ್ಪತಿ	=	೧
ಕಾಮ	=	೧
ಮನು	=	೧
ದಕ್ಷ	=	೧
ಗಣಪತಿ	=	೧
ಭೃಗು	=	೧
ಅನಿರುದ್ಧ	=	೧
ಧರ್ಮ	=	೧
ನಿರ್ಋತಿ	=	೧
ಕುಬೇರ	=	೧
ಒಟ್ಟು	=	೯೦

ಅನಂತ, ಗರುಡ, ವಾಯು, ಬ್ರಹ್ಮರನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ೯೪ ಆಗುತ್ತಾರೆ.

'ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿನಿಯತಿಸಂಹಾರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ - ಸೃಷ್ಟಿಯು ಪ್ರಯೋಜಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ವ್ಯಾಪಾರ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜ್ಯವಾದದ್ದು ಜನ್ಮ. ಇದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ಥಿತಿಯು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಸಂಹಾರವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ. ಲಯವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. ನಿಯಾಮಾಕತ್ವವು

ಪರಮಾತ್ಮನ ವ್ಯಾಪಾರ, ನಿಯಮ್ಯತ್ವವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಯೋಜ್ಯವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ಲಕ್ಷಣಯಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಚಾರ್ಯರು ಇವುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಣಯಾ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದರು. ಜನ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕೆಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ
ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಯಿತು.

* * * *

प्रकाशः – यदुक्तं लक्षणमात्रं सजातीयविजातीयभेदकमिति, तत्र सत्यत्वादिकमेव तथा, न कारणत्वमिति यच्छ्रीभाष्यमतं, तदनूद्य निरस्यति – **केचित्त्विति** । तन्मते सत्यत्वादिस्वरूपं प्रागेवोक्तम् । यथाभाष्यमनूद्य तत्र चोद्यपरिहारौ श्रुतप्रकाशोक्तावनुवदति – **न चेति** । कारणत्वेनेतरव्यावृत्तावपि नेतरवैजात्यं सिध्यति, तत्तु सत्यत्वादिनैवेति फलितार्थः । तत्र कारणत्वेनैवेतरव्यावृत्तिवद्वैजात्यमपि सिध्यतीति वक्तुं दृष्टान्तद्वयस्याप्युपपादनं विषयमित्याह – **संस्थानेति** । **योगादेवेति** । न तु गन्धाभावादित्यर्थः । यद्यतो व्यावर्तकं तत्ततो वैजात्यापादकमित्येतत्संस्थानविशेषे प्रदर्श्य, यद्यतो वैजात्यासम्पादकं तत्ततो व्यावर्तकमपि नेत्येतदपि तत्रैव व्युत्पादयति – **यस्मादिति** । अनेन पराभिमतार्थे दृष्टान्तखण्डनव्याजेन, यद्यतो व्यावर्तकं तत्ततो वैजात्यकरमिति स्वाभिमतव्याप्तिं दृष्टान्तस्थतयोपपाद्य, दार्ष्टान्तिके योजयति – **प्रकृते त्विति** । **तदेतदिति** । मतद्वयनिराकरणमपीत्यर्थः । **अस्येति** । 'अस्य' सर्वस्यापि विश्वस्योद्भवादिहेतुत्वं ब्रह्मणस्स्वलक्षणमेवेति सूत्रकारो भागवते दशमस्कन्धे अष्टसप्ततितमेऽध्याये ''यत्तत्परं ज्योतिरनन्यमद्वयं'' इत्यादिना स्पष्टमेव कृष्णध्यानव्याजेनाब्रवीदित्यर्थः ।। इतिशब्दस्याऽन्वयाप्रतीतेराह – **भेदकेति** । **उत्तरत्रेति** । अधिकरणान्तरेऽपीत्यर्थः । 'अवीविपत्' इत्येतत्पर्यवर्तयदिति व्याख्यातम् । तत्राप्रसिद्धेः तत्वप्रदीपोक्तं धातुं पठति – **विप परिवर्तन इति** । 'विप' इत्यस्माद्धातोर्णिचि, ''णिश्रिद्रुस्रुभ्यः'' इति चङि, ''चङि'' इति द्विर्वचने ''दीर्घो लघोः'' इत्यभ्यासदीर्घत्वे अडागमादौ च सति रूपमित्यर्थः । एकोनपञ्चाशत्त्वप्रसिद्धेः कथं पञ्चाशत्त्वमत आह

– **एकोनेति** । ''चतुर्भिः साकं'' इति श्रुतेरर्थान्तरमपि बोध्यमिति भावेनाह – **तत्त्वप्रदीपेत्विति** । भगवन्निष्ठव्यापारस्यान्याधीनत्वप्रतीतेराह – **सृष्टीति** ।।

इति श्रीमत्सर्वतन्त्रस्वतन्त्रसुधीन्द्रतीर्थगुरुपादशिष्यराघवेन्द्रयतिकृते चन्द्रिकाप्रकाशे जन्माधिकरणं सम्पूर्णम् ।।२।।

गुरुराजीय – ननु यद् व्यावर्तकं तदेव वैजात्यसम्पादकमित्यनुपपन्नम् । व्याप्त्यभावात् । अबादिगतसंस्थानविशेषस्य पृथिव्यादिव्यावर्तकत्वेपि तद्वैजात्यसम्पादकत्वाभावादित्यत आह – **अबादेरपीति** ।

तथा च अस्वादिजातेरेव व्यावर्तकत्वात्तस्या एव सिद्धिं प्रत्यपि प्रयोजकत्वसम्भवात्संस्थानविशेषस्य व्यावर्तकत्वान्न व्यभिचार इति यद् व्यावर्तकं तद्वैजात्यसम्पादकं भवत्येव यद्वैजात्यसम्पादकं न तद्व्यावर्तकमपि न भवतीति भावः । एतेन यथाहि घटस्य संस्थानविशेषादिना स्वेतरव्यावृत्तत्वेपि गन्धवत्त्वात् पृथिवीजातीयत्वमिति दृष्टान्तकथनमपि निरस्तम् । येनैव संस्थानविशेषेण घटस्य स्वेतरव्यावृत्तिसिद्धिस्तेनैव तद्वैजात्यस्य निषिद्धत्वात् । यदुक्तं सत्यज्ञानादिरूपाधिकलक्षणेन जीवादिवैजात्यं सिध्यतीति तत्र वैजात्यं नाम तदन्तर्भावायोग्यत्वं वा तदनिष्ठजातियोगित्वं वा । आद्यं दूषयति – **प्रकृतेत्विति** । द्वितीयं दूषयति – **तदनिष्ठजातियोगित्वं त्विति** । ननु सत्यज्ञानादिलक्षणकथनेन तदनिष्ठसत्यत्वादिजातियोगित्वं सिध्यतीत्यत आह – **कारणत्वादिवदिति** । धातोः धातुव्याख्यानादित्यर्थः । तत्त्वप्रदीपेत्विति । अत्र यद्यपि द्विनवतिसंख्याका देवाः प्रतीयन्ते तथाऽपि अनन्तो गरुडो वायुरिति वायोः पृथग्ग्रहणेन मरुत्सु वायुपरित्यागेनाश्विनोरेकत्वविवक्षया च नवतित्वं द्रष्टव्यम् । अथवा मुनिरित्यपि बहुपाठदर्शनाद् दक्षविशेषणत्वेन मनुपरित्यागेनेत्यप्याहुः ।।छ।।

।। इति श्रीकेशवभट्टारकेण विरचितायां भावदीपिकायां जन्माधिकरणं सम्पूर्णम् ।।

ವಿವರಣೆ - 'ಸಜಾತೀಯವಿಜಾತೀಯವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದದ್ದೇ, ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ' ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಲಕ್ಷಣವಾದಲ್ಲಿ ಸಜಾತೀಯ ವಿಜಾತೀಯವ್ಯಾವರ್ತಕವೆಂದಂತಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಇದನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಪ್ರಕೃತ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರಾಮಾನುಜರು - 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಸಜಾತೀಯವಿಜಾತೀಯವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಇತರ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನನೆಂದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು? ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸತ್ಯತ್ವ ಜ್ಞಾನತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ವ್ಯಾವರ್ತಕರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ.

ಇಂತಹ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಜಾತೀಯ ಹಾಗು ವಿಜಾತೀಯಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಜ್ಞಾನತ್ವಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಸ್ವೇತರಸಮಸ್ತವಸ್ತುವ್ಯಾವೃತ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಪುನಃ ಸತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಏಕೆ ಬೇಕು?

ರಾಮಾನುಜರು - ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಇತರ ವೈಜಾತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಇತರವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಜಾತೀಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಉದಾ - ಸಂಸ್ಥಾನ ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾರವಿಶೇಷವು ಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಘಟದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆಕಾರವಿಶೇಷದಿಂದ ಘಟವು ತನಗಿಂತ ಇತರವಾದ ಸಕಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಆಕಾರ ವಿಶೇಷದಿಂದ ವೈಜಾತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಘಟವು ಪೃಥಿವೀ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಪೃಥಿವೀಜಾತೀಯತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗಂಧವತ್ವಲಕ್ಷಣದಿಂದಷ್ಟೇ ಘಟವನ್ನು ಪೃಥಿವೀ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಹೀಗೆ ಘಟದ ಲಕ್ಷಣ ಎರಡು

೧) ಸಂಸ್ಥಾನ ವಿಶೇಷ

೨) ಗಂಧವತ್ವ

ಸಂಸ್ಥಾನ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಗಂಧವತ್ವಲಕ್ಷಣದಿಂದ ವೈಜಾತ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ವೈಜಾತ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡುವಿಧ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ.

೧) ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ

೨) ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು.

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವೇತರಸಮಸ್ತವಸ್ತುವ್ಯಾವೃತ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವಜಡಗಳ ಜಾತಿಯವನೋ? ಅಲ್ಲವೋ? ಎಂದು. ಆವಾಗ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಲಕ್ಷಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮೂಲಕ ವೈಜಾತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ವೈಜಾತ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು - ಗಂಧವತ್ವವು ಪೃಥಿವೀಯಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಗಂಧವಿರದ ಕಾರಣ ನೀರು ಪೃಥಿವೀ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ವೈಜಾತ್ಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಸೋಪಾಧಿಕಸತ್ವಾದಿಗಳು ಜೀವಜಡಾದಿಗಳ ಲಕ್ಷಣ. ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವನೂ ಅಲ್ಲ, ಜಡನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೋಪಾಧಿಕಸತ್ವಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವಜಡಗಳಿಗಿಂತ ವೈಜಾತ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವೈಜಾತ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವನ್ನು 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ನಿರುಪಾಧಿಕಗಳಾಗಿವೆ. 'ನಿರುಪಾಧಿಕ-ಸತ್ತಾಯೋಗಿತ್ವಮ್ ಸತ್ಯತ್ವಮ್ ನಿತ್ಯಾಸಂಕುಚಿತಜ್ಞಾನತ್ವಮ್, ಜ್ಞಾನತ್ವಮ್ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಗುಣತ್ವಮ್ - ಅನಂತತ್ವಮ್' ಎಂದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ನಿರುಪಾಧಿಕತ್ವವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ ಬಂದರೂ ವೈಜಾತ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ಅವಶ್ಯ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವೈಜಾತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಕಗಳಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ತತ್ವವಾದಿಗಳು - ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾರಣತ್ವದಿಂದ ಇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗು-ವುದಾದಲ್ಲಿ ವೈಜಾತ್ಯವೂ ಸಹ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ತಿಳಿದರೂ ವೈಜಾತ್ಯ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನೀವು ನೀಡಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷವು ಘಟವು ಪಟಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಪೃಥಿವೀಸಾಮಾನ್ಯದ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನೇ ಪೃಥಿವಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಪೃಥಿವಿಯಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷದಿಂದ ಪೃಥಿವೀಜಾತೀಯತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷವು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನಜನಕವಾಗಿದೆಯೋ, ಆ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷವೇ ವೈಜಾತ್ಯಜನಕವೂ ಆಗಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಅನುಪಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷದಿಂದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಧಾಭಾವಲಕ್ಷಣದಿಂದ ವೈಜಾತ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಭೇದಜ್ಞಾನ ಬಂದದ್ದು 'ಅಪ್ತ್ವ' ಎಂಬ ಜಾತಿಯಿಂದ. ವೈಜಾತ್ಯಜ್ಞಾನ ಬಂದದ್ದೂ ಸಹ ಇದರಿಂದಲೇ, ಹೊರತು ಗಂಧಾಭಾವಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲದ ಈ ರೀತಿಯಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ - 'ಯದ್ಯತಃ ವ್ಯಾವರ್ತಕಂ

ತತ್ತತೋ ವೈಜಾತ್ಯಸಂಪಾದಕಮ್' 'ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಗಿದೆಯೋ, ಅದು ಅದರಿಂದ ವೈಜಾತ್ಯವನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ. ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಯದ್ಯತೋ ವೈಜಾತ್ಯಾಸಂಪಾದಕಂ ತತ್ತತೋ ವ್ಯಾವರ್ತಕಮಪಿ ನ' ಎಂದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಹೀಗಿದೆ - ಯಾವ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷವು ಘಟದಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವಿಯಿಂದ ವೈಜಾತ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಅಂತಹ ಪೃಥಿವಿಯಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ತಂದುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟವು ಪೃಥಿವಿಯ ಜಾತಿಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷವು ಪೃಥಿವಿಯಿಂದ ವೈಜಾತ್ಯವನ್ನೂ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ತಂದುಕೊಡಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಪರರು ಹೇಳಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ವ್ಯಾವರ್ತಕವೋ ಅದೇ ವೈಜಾತ್ಯಸಂಪಾದಕವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಪ್ರಕೃತ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಜೀವಾದಿಗಳ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಂದರೆ ವೈಜಾತ್ಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ವೈಜಾತ್ಯವೆಂದರೆ 'ತದನಿಷ್ಠಜಾತಿಯೋಗಿತ್ವಂ' ಜೀವನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಜಾತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥ. ಕಾರಣತ್ವವು ಜಾತಿಯೇ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ವೈಜಾತ್ಯ-ಸಂಪಾದಕವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಾರದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೂ ನೀವು ಜಾತಿಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಾದರೂ ಸಹ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ವೈಜಾತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ?

ಆದ್ದರಿಂದ 'ತದನಿಷ್ಠಜಾತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ವೈಜಾತ್ಯಂ' ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. 'ತದಂತರ್ಭಾವಾ-ಯೋಗ್ಯತ್ವಮ್' 'ಜೀವರಲ್ಲಿ ಇರಲು ಅಯೋಗ್ಯವಾದುದು' ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಂತಹ ವೈಜಾತ್ಯವು ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಿರುಪಾಧಿಕಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ಜೀವರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೂ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನತ್ವಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸ್ವೇತರಸಮಸ್ತವ್ಯಾವರ್ತಕಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿದ್ದಾವೆಯೋ, ಅದರಂತೆ ಕಾರಣತ್ವವೂ ಸಹ ಸ್ವೇತರಸಮಸ್ತವಸ್ತುವ್ಯಾವರ್ತಕಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಆಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ರಾಮಾನುಜರ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಅಸಾಧುವಾಗಿದೆ.

ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಸ್ವತಃ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಯತ್ರತ್ ಪರಂ ಜ್ಯೋತಿರನನ್ಯಮದ್ವಯಂ' (ಭಾಗವತದಶಮಸ್ಕಂಧ ೭೮ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣಧ್ಯಾನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ನೆಪದಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಇತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಭೇದಕ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರತ್ರ ಎಂದರೆ ಬೇರೆ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದರ್ಥ. ಅವೀವಿಪತ್ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಪರ್ಯವರ್ತಯತ್' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವೀವಿಪತ್ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಾಧುವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ತತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಧಾತುವನ್ನು 'ವಿಪ ಪರಿವರ್ತನೇ' ಎಂದು ಪಠಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ವಿಪ ಪರಿವರ್ತನೇ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ಮೇಲೆ 'ಣಿಚ್' ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಲುಙ್ ಲಕಾರವಾದ್ದರಿಂದ 'ಣಿಶ್ರಿದ್ರುಸ್ರುಭ್ಯಃ ಕರ್ತರಿ 'ಚಙ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ಚಙ್' ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಚಙ್' ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ 'ಅ'ಕಾರ ಮಾತ್ರ

ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ವಿಷ್ + ಅ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ 'ಚಙಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ವಿಪ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದ್ವಿತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಪೂರ್ವೋಭ್ಯಾಸಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ 'ವಿಪ್'ಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಸಂಜ್ಞೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಹಲಾದಿ ಶೇಷಃ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ 'ವಿಪ್' ನಲ್ಲಿ 'ವಿ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ದೀರ್ಘೋ ಲಘೋಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ದೀರ್ಘ ಬಂದರೆ ವೀ+ವಿಪ್+ಅ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. 'ಲುಙಲಙ್‌ಲೃಙ್‌ಕ್ಷು ಅಡುದಾತ್ತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅಡಾಗಮ ಬಂದು 'ತಿಪ್' ನಲ್ಲಿ 'ತ್' ಎಂದಷ್ಟೇ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ 'ಅವೀಪಪತ್' ಎಂಬ ರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಚತುರ್ಭಿಃ ಸಾಕಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ತತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ತತ್ವಪ್ರದೀಪೇ ತು'' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ. ಭಗವಂತನಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಸಹ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅಧೀನವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ ''ಸೃಷ್ಟಿ'' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣವು ಮುಕ್ತಾಯವಾಯಿತು.

* * * * * * *

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಾರ್ಪಣಮಸ್ತು.

ಭಾಗ -೩

ನ್ಯಾಯವಿವರಣ, ನ್ಯಾಯವಿವರಣಪಂಚಿಕಾ, ಅಣುಭಾಷ್ಯ, ತತ್ವಮಂಜರೀ, ತಂತ್ರದೀಪಿಕಾ, ನ್ಯಾಯಮುಕ್ತಾವಲೀ, ಸೂತ್ರಾರ್ಥರತ್ನಾವಲೀ

श्रीमदानन्दतीर्थभगवत्पादाचार्यविरचितम्

न्यायविवरणम्

श्री जयतीर्थविरचिता

न्यायविवरणपञ्चिका

जन्माधिकरणम् – १-१-२

न्यायविवरणम् – न जीव एवाऽयं ब्रह्मशब्दः । ''यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते'' इत्यादिना जन्मादिकारणत्वस्यैव ब्रह्मलक्षणत्वोक्तेः ।।२।।

'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ' (ಯಾವ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರ ಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತ ಜೀವರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೋ) ಎಂಬೀ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಜೀವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಥಾ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದ
ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

न्यायविवरणटीका – ।। ॐ ।। जन्माद्यस्य यतः ।। ॐ ।। अत्र पूर्वपक्षन्यायं सूचयन् प्रतिषेधति – नेति ।। जीव इति प्रथमान्तं सप्तम्यन्तं वा । आद्ये, ब्रह्मेति शब्दो यस्य असौ ब्रह्मशब्दः । द्वितीये, विषयसप्तमीयम् । ब्रह्मेति शब्दो ब्रह्मशब्दः । अयमिति ''तद् ब्रह्म'' इति श्रौतः ।

ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನ್ಯಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ನ ಜೀವ'' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ. ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ 'ಜೀವ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಜೀವಃ' ಎಂದು ಪ್ರಥಮಾಂತವಾಗಿ ಅಥವಾ 'ಜೀವೇ' ಎಂಬ ಸಪ್ತಮ್ಯಂತವಾಗಿ ಯೋಜಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಥಮಾಂತಪದ ಎಂದು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಾಗ 'ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಶಬ್ದೋ ಯಸ್ಯಾಸೌ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ' ಎಂದು 'ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವುಳ್ಳವನು' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಪ್ತಮ್ಯಂತವಾಗಿ ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಾಗ 'ಜೀವನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಷಯಸಪ್ತಮೀ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ಶಬ್ದಃ = ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ' ಎಂದು ವಿಗ್ರಹ. 'ಅಯಮ್' ಎಂದರೆ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ' ಎಂದರ್ಥ.

अयं भावः – ब्रह्मशब्दस्तावत् जाति-जीव-कमलासन-शब्दराशिषु प्रसिद्धः । तत्र, जातिपरत्वं नोपपद्यते । तस्याः सुप्रसिद्धत्वेन ''तद्विजिज्ञासस्व'' इति जिज्ञास्यताऽनुपपत्तेः । अत एव न शब्दराशिपरता । प्रामाण्यादिजिज्ञासा च लोकत एव सिद्धा । नापि कमलासनपरत्वं; तज्जिज्ञासाया निष्प्रयोजनत्वात् । अतः परिशेषात् जीव एवाऽयं ब्रह्मशब्दः ।

ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ – ಜಾತಿ, ಜೀವ, ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮ, ಶಬ್ದರಾಶಿ ಇಷ್ಟು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ 'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶಬ್ದರಾಶಿಯೆಂಬರ್ಥವೂ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಜಾತಿ ಶಬ್ದರಾಶಿ ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದೂ ಸಹ ಲೋಕದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬರ್ಥವೂ ತಪ್ಪು. ಅವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಉಳಿದವನಾದ ಜೀವನೇ ಪರಿಶೇಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ननु सोऽपि प्रसिद्ध एव । मैवं । देहादिविविक्ततयाऽप्रसिद्धत्वात् । विष्णौ तत्प्रयोगस्तु यौगिक एवेति । यद्वा, जीव एवेति जात्यादेरप्युपलक्षणम् । एवशब्दस्तु, भगवन्तं व्यावर्तयति । अयमभिप्रायः । जात्यादयो हि स्वरूपतो ब्रह्मशब्दवाच्यतया च प्रमिताः । केवलमन्यतमस्य तात्पर्यगोचरत्वं कल्प्यम् । अलौकिके विष्णौ सर्वमपि कल्पनीयम् ।

ಇಂತಹ ಜೀವನು ಕೂಡ ಅಹಂ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆನ್ನಬಾರದು. ದೇಹಭಿನ್ನನಾಗಿ ಜೀವನಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಯೋಗವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಥವಾ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿರುವ 'ಜೀವ ಏವ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಏವ'ಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ – ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯಗಳೆಂದು ಪ್ರಮಿತವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ತಾತ್ಪರ್ಯಗೋಚರತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ತಾತ್ಪರ್ಯಗೋಚರತ್ವ ಎರಡನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು.

तथा च जात्यादेः प्रसिद्धत्वान्निष्प्रयोजनत्वात् 'तद् विजिज्ञासस्व' इति श्रुतिरनुपपन्नार्थेति कुतो नेत्येतत् सूत्रोक्तमनुव्याख्यायां सूत्रव्याख्यानेनैव

व्याख्यातं न्यायं विवृणोति – यत इति ।। जन्मादिकारणत्वस्येति सकलजगज्जन्मादिनिमित्तत्वस्येत्यर्थः । 'एव'शब्देन 'जीवादावसम्भावितः' इति सूचयति । 'जिज्ञास्यब्रह्मणः श्रुत्योक्तं लक्षणमेव, प्रसिद्धान्यपि जीवादीनि त्याजयिष्यति, ग्राहयिष्यति चाऽप्रसिद्धम्' इति भावः ।।२।।

ಇಂತಹ ಜಾತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಪಪನ್ನವಾಯಿತು. ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಯತಃ'' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಸ್ಯ' ಎಂದರೆ 'ಸಕಲಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನು' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಏವ'ಶಬ್ದದಿಂದ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಜೀವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಭಾವಿತಗಳೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಾದ ಜೀವಾದಿಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ, ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ'' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥಭಿಕ್ಷುಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯ
ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

* * * * * * *

श्रीमदानन्दतीर्थभगवत्पादाचार्यविरचितम्

अणुभाष्यम्

जन्माधिकरणम्

अणुभाष्यम् – .... सर्वकर्ता ...

ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಅಣುಭಾಷ್ಯದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ
ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

* * * * * * *

श्री राघवेन्द्रतीर्थविरचिता

तत्वमञ्जरी

जन्माधिकरणम्

तत्वमञ्जरी – ननु 'तद् ब्रह्म' इति श्रौतब्रह्मशब्दस्य 'बृहजातिजीव' इति 'ब्रह्माणि जीवाः सर्वेपि' इत्यादेर्जीवे रूढत्वाद् रूढित्यागेन यौगिकार्थविष्णुग्रहणे हेत्वभावात् । 'यतो वा' इति वाक्योक्तविश्वकर्तृत्वस्यादृष्टद्वारा जीवेपि सम्भवादुक्तं न युक्तम्, इत्यत उक्तम् –

'ತದ್ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಬೃಹಜಾತಿಜೀವ' ಎಂಬ ಕೋಶವು ಮತ್ತು 'ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ಜೀವಾ ಸರ್ವೇಪಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವ ಎಂಬ ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಯೋಗಾರ್ಥವಾದ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅದೃಷ್ಟದ ಮುಖಾಂತರ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಅನುಪಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ.

।। ॐ जन्माद्यस्य यत इति ।।

तदर्थमाह – **सर्वकर्तेति** ।। 'विष्णुरेव' इति वर्तते । सर्वेति तन्त्रमावृत्तिर्वा । सर्वस्य चिदचिदाख्यविश्वस्य । सर्वस्य जन्माद्यष्टकस्य । यथायोगं कर्ता विष्णुरेव न रूढो जीव इत्यर्थः 'यतो वा इमानि' इति पूर्ववाक्योक्तासङ्कुचित-सर्वसम्बन्धिजन्मस्थित्यादिमुख्यकर्तृत्वरूपाद् बाधकात् । 'तद् ब्रह्म' इति श्रुतौ ब्रह्मशब्दे रूढित्यागेन यौगिकार्थविष्णुग्रहणोपपत्तेरुक्तं युक्तमिति भावः ।

ಈ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಣುಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಕರ್ತಾ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷ್ಣುವೇ ಸರ್ವಕರ್ತನೆಂದು ವಿಷ್ಣುಶಬ್ದವನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಸರ್ವಕರ್ತಾ' ಎಂಬ ಸರ್ವಶಬ್ದವನ್ನು ಎರಡು ಬಾರಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸರ್ವಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚ' ಎಂದರ್ಥ ಮತ್ತು 'ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳು' ಎಂದರ್ಥ. ಆವಾಗ ಸಮಸ್ತ ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸರ್ವಕರ್ತಾ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡದೆ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಾರಣತ್ವವು ಜೀವನಿಗೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ರೂಢ್ಯರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯೋಗಾರ್ಥನಾದ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಕರ್ತಾ ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

कर्तृत्वशब्दस्य तृजन्तत्वे याजकादित्वेन षष्ठीसमासः । ताच्छीलिकतृन्नन्तत्वे तु गम्यादित्वेन द्वितीयातत्पुरुष इति सर्वकर्तेतिसाधु ।।२।।

ಕರ್ತೃಶಬ್ದವು ತೃಜಂತವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಯಾಜಕಾದಿಗಣದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದರಿಂದ 'ಸರ್ವಸ್ಯ ಕರ್ತಾ' ಎಂದು ಷಷ್ಠೀತತ್ಪುರುಷವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ತಾಚ್ಛೀಲಿಕವಾದ ತೃನ್ನಂತವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಗಮ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಕರ್ತಾ ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯಾತತ್ಪುರುಷ ಸಮಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಕರ್ತಾ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಾಧುವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ
ತತ್ತ್ವಮಂಜರಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣವು ಮುಗಿಯಿತು.

* * * * *

।।श्रीः ।।

श्रीराघवेन्द्रतीर्थविरचिता

तन्त्रदीपिका

जन्माधिकरणम्

।। ॐ जन्माद्यस्य यतः ॐ ।।१-१-२

अत्र नये जिज्ञास्यब्रह्मणो लक्षणमुच्यते । यत इत्युक्तेः तदिति लभ्यते । जन्म आदिः यस्य स्थितिलयनियमनज्ञानाज्ञानबन्धमोक्षजातस्य तत् जन्मादि । अस्य प्रमितस्य चिदचिदात्मकस्य विश्वस्य जन्मादि यतः समासव्यासाभ्यां यथायोग्यं भवति तत् जन्मादिकारणं ब्रह्मेत्यर्थः । सृष्टिहेतुत्वादीनि प्रत्येकम् अष्टलक्षणानि वैभवादुक्तानीति बोध्यम् । लब्धजन्मनः स्थित्यादीति जन्मनः

आदित्वोक्तिः । चिद्गतसुखादीनां अचिद्गतवृद्ध्यादीनां च सत्त्वेऽपि विचारविधायकेषु ''यतो वा'' इत्यादिनानावाक्येषु ''उत्पत्तिस्थिति'' इत्यादिस्मृतौ च सृष्ट्याद्यष्टकर्तृत्वस्यैव लक्षणत्वेन उक्तत्वात् ''सृष्टिरक्षाहृतिज्ञान'' इत्याद्युक्त्या विशिष्य सृष्ट्याद्यष्टकर्तृत्वस्यैव मुमुक्षुज्ञेयत्वादष्टकस्यैव ग्रहणम् । अस्येति चिदचितोरिव तत्सम्बन्धिज्ञानादेरपि नियमनसिद्धिः ।।२।।

ಅನುವಾದ – ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಯತಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ 'ತತ್' ಎಂಬ ಪದವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಜನ್ಮವೇ ಆದಿಯಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು ಯಾವುದೆಂದರೆ ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ, ನಿಯಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ ಇವುಗಳ ಸಮೂಹವು ಜನ್ಮಾದಿ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ಯ = ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ, ಜನ್ಮಾದಿ = ಜನ್ಮವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳು, ಯತಃ = ಯಾರಿಂದ ಸಮಸ್ತವಾದ ಅಸಮಸ್ತವಾದ ಆಯಾಯ ವಸ್ತುಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೋ, ತತ್ = ಆ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನು ಬ್ರಹ್ಮ = ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

ಸೃಷ್ಟಿಹೇತುತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಎಂಟೂ ಸಹ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳು; ವೈಭವಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರತ್ಯೇಕಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮವನ್ನೇ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಚೇತನರಲ್ಲಿರುವ ಸುಖಮೊದಲಾದವು ಅಚೇತನಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೃದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ನಾನಾ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಹಾಗೆಯೇ 'ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣತ್ವೇನ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಅಥವಾ 'ಸೃಷ್ಟಿರಕ್ಷಾಹೃತಿಜ್ಞಾನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವವರು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮೊದಲಾದ ಎಂಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಸ್ಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳ ನಿಯಮನವೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ
ತಂತ್ರದೀಪಿಕಾದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

* * * * * * *

श्रीराघवेन्द्रयतिकृता

न्यायमुक्तावली

जन्माधिकरणम्

।। ॐ जन्माद्यस्य यतः ॐ ।।२।।

पूर्वोक्तविशिष्टाधिकारिकमोक्षफलकजीवान्यधर्मिकगुणपूर्णत्वप्रकारकजिज्ञासाक्षेपेण पूर्वपक्षोत्थानादाक्षेपिकी सङ्गतिः । 'प्रागुक्तजिज्ञास्यब्रह्मणो लक्षणमुच्यते' इति वा पूर्वाधिकरणेन सङ्गतिः ।

तैत्तिरीये श्रुतं 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत् प्रयन्त्यभिसंविशन्ति तद् विजिज्ञासस्व तद् ब्रह्म' इति (तै. ३-१) । 'यत् प्रयन्ति प्रलये' इत्यर्थः । 'यदभि स्वेच्छया संविशन्ति मुक्तौ' इत्यर्थः । तत्र 'तद् ब्रह्म' इत्युक्तं 'ब्रह्म किं जीवो विष्णुर्वा' इति सन्देहः ।

ಹಿಂದಿನ ಜಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಮದಮಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದವನು ಅಧಿಕಾರಿ. ಅಂತಹ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುವ ಮೋಕ್ಷವೇ ಫಲ. ಅಂತಹ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜೀವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದರು. ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀ ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಜಜ್ಞಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ್ಯಪ್ರಪಂಚಕಭಾವಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವಂತಿ ಯತ್ಪ್ರಯಂತ್ಯಭಿಸಂವಿಶಂತಿ ತದ್ವಿಜಜ್ಞಾಸಸ್ವ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಯಾರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೋ ಯಾರಿಂದ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದು ಪುನಃ ಯಾರಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೊಂದುತ್ತದೋ ಅಂತಹವನನ್ನೇ ಜಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು) ಎಂದು. 'ಪ್ರಯಂತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರ್ಥ. ಅಭಿಸಂವಿಶಂತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಭಿ' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ, ಸಂವಿಶಂತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೋ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವೋ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ.

पूर्वपक्षस्तु – 'बृहजातिजीवकमलासनशब्दराशिषु' इत्युक्तेः ब्रह्मशब्दस्य जीवे यौगिकार्थस्यायोगेन रूढत्वात्, विष्णौ तु रूढेरभावात्, गुणपूर्त्यभावापातेन अयौगिकत्वायोगाच्च, योगाद्रूढेर्बलीयस्त्वात्, 'यतो वा' इति पूर्ववाक्योक्तकारणत्वस्य अदृष्टद्वारा जीवेऽपि सम्भवात्, अत एव जात्यादेरत्रासम्भवात्, 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यादिमननविधायकवाक्यान्तरे जीवे प्रसिद्धात्मपदप्रयोगाच्च जीव एवेदं ब्रह्म । तस्य च अहंधीसिद्धत्वान्न जिज्ञासा कार्येति ।

'ಬೃಹಜಾತಿಜೀವಕಮಲಾಸನಶಬ್ದರಾಶಿಷು' ಎಂಬ ಕೋಷದಂತೆ ಬೃಹಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಯೌಗಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿಲ್ಲ. ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದ ಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಯೌಗಿಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯೋಗಾದ್ ರೂಢೇರ್ಬಲೀಯಸ್ತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅದೃಷ್ಟದ್ವಾರಾ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಾತಿ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೃಷ್ಟದ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ಮತ್ತು 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಮನನವಿಧಾಯಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಬೆಂಬಲದಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನೆನಿಸಿದ ಜೀವನಾದರೂ 'ಅಹಂ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಅನಾವಶ್ಯಕ.

सिद्धान्तस्तु – 'यतो वा' इत्यादिपूर्ववाक्योक्तजगज्जन्मादिकारणत्वस्य ''य उ त्रिधातु पृथिवीमुत द्याम्'' इत्यादिना विष्ण्वेकनिष्ठत्वात्, अदृष्टद्वारा जीवकारणतापरत्वे जातादिपदास्वारस्यात्, 'इमानि' इति सर्वनाम्नः सङ्कोचकाभावात्, 'अभिसंविशन्ति' इत्युक्तमुक्तप्राप्यत्वस्य सर्वथाऽयोगात्, 'इतरव्यपदेशात्' इति द्वितीये (२-१-२२) जीवकर्तृतायाः निरसिष्यमाणत्वाच्च, जन्मादिकारणत्वबाधकेन रूढेस्त्याज्यत्वात्, 'आत्मा वा अरे' इत्यत्र जिज्ञास्ये श्रुतात् 'अत्मशब्दस्य स्वशब्दात्' इति (ब्र.सू.१-३-१) वक्ष्यमाणन्यायेन विष्णुवाचित्वात्, 'तदेव ब्रह्म परमं कवीनाम्' इति विद्वद्रूढिसत्त्वात् तस्याश्च अज्ञरूढितो बलवत्त्वात्, योगरूढिभ्यां गुणपूर्णो विष्णुरेव ब्रह्मेति तस्य सन्दिग्धत्वात्कर्तव्यैव तज्जिज्ञासेति ।

ಸಿದ್ಧಾಂತ - 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು 'ಯ ಉ ತ್ರಿಧಾತು ಪೃಥಿವೀಮುತದ್ಯಾಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಕೇವಲ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದೃಷ್ಟದ ಮುಖಾಂತರ ಜೀವನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಜಾಯಂತೇ, ಜೀವಂತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಅಸ್ವರಸವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಇಮಾನಿ' ಎಂಬ ಸರ್ವನಾಮಪದಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂದು ಸಂಕುಚಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಭಿಸಂವಿಶಂತಿ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಮುಕ್ತಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಥಾ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ''ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾತ್'' ಎಂಬ ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯತೋ ವಾ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ (ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದ) ರೂಢ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು 'ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಾಯತನಂ ಸ್ವಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಪರಶಬ್ದವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಂ ಕವೀನಾಮ್' ಎಂಬಂತೆ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಅಜ್ಞರೂಢಿಗಿಂತ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯು ಬಲಿಷ್ಠವಾದುದರಿಂದ' ಜೀವಪರತ್ವವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಯೋಗ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಗಳಿಂದ ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತಹ ವಿಷ್ಣುವು ಸಂದಿಗ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು.

वर्णकान्तरं तु – ''ब्रह्मशब्दः प्रसिद्धजीवपरः उतार्थान्तरपर इति सन्देहे अन्त्ये तस्यार्थस्य तद्वाचितायाः तत्र तात्पर्यस्य च कल्प्यत्वाद्गौरवम् आद्ये तु लाघवम्, जीवस्याकल्प्यत्वात् बृह जातिजीवेत्यभिधानात् शक्तेरपि क्लृप्तत्वात् अबाधेन तात्पर्यस्यापि सिद्धत्वात् जीवपर एव'' इति प्राप्ते–

''यन्न दुःखेन संभिन्नं न च ग्रस्तमनन्तरम् ।
अभिलाषोपनीतं च सुखं स्वर्गपदास्पदम् (स्वःपदास्पदम्)''

इति श्रुतेः स्वर्गपदस्य चन्दनादिरूपप्रसिद्धार्थत्यागेन अप्रसिद्धार्थपरत्ववद्-ब्रह्मशब्दस्यापि 'यतो वा' इत्यादिवाक्यशेषात् प्रसिद्धार्थत्यागेनाप्रसिद्धार्थ-परत्वोपपत्तिरितिसिद्धान्त इति वा,

ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ — ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಜೀವಪರವೋ? ಅಥವಾ ಅರ್ಥಾಂತರಪರವೋ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಗೌರವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಲಾಘವವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜೀವನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಬೃಹಜಾತಿಜೀವ' ಎಂಬ ಕೋಶದಿಂದ ಶಕ್ತಿಯು

ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಸಹ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ-ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಯನ್ನ ದುಃಖೇನ ಸಂಭಿನ್ನಂ ನ ಚ ಗ್ರಸ್ತಮನಂತರಮ್ ।
ಅಭಿಲಾಷೋಪನೀತಂ ಚ ಸುಖಂ ಸ್ವರ್ಗಪದಾಸ್ಪದಮ್(ಸ್ವಃಪದಾಸ್ಪದಮ್)॥

(ಯಾರು ದುಃಖದಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲವೋ, ಮುಂದೆಯೂ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಮತ್ತು ಇಚ್ಛೆ ಪಡುವುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೊಂದುತ್ತಾರೋ ಅಂತಹ ಸುಖವೇ ಸ್ವರ್ಗಪದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಸ್ವರ್ಗಪದಕ್ಕೆ ಚಂದನಾದಿಗಳೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಸಹ 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಶೇಷದ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಪರತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

अलौकिकविशेष्यपरत्वे गौरवात्, प्रसिद्धविशेष्यपरत्वे लाघवात् तदनुसारेण जीवे सम्भवद्गुणपूर्तिरिव प्रवृत्तिनिमित्तं न तु सिद्धान्त्यभिमतगुणपूर्तौ तात्पर्यमिति जीवपर· एवेति प्राप्ते कारणत्वेनैव बाधकेन अलौकिकविशेष्यपरत्वं ततश्च सङ्कोचकाभावात् सर्वगुणपूर्तिरिव प्रवृत्तिनिमित्तमित्यर्थान्तरपर एवेति सिद्धान्तः इतीदमेकम् ।

ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ - ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಪರತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಗೌರವದೋಷ ಬರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಜೀವಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಲಾಘವವಿರುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಗುಣಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟುಗುಣಗಳಿಂದ ಜೀವನು ಪೂರ್ಣನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಭವದ್‌ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಸಕಲಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. "ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದ, ಅಲೌಕಿಕವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಕಲಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

अन्यत्तु पूर्वसूत्रे जिज्ञासोत्थज्ञानजन्यप्रसादद्वारा मोचकत्वाद् विष्णोः जिज्ञासा कार्येति प्रागभिहितमयुक्तम् । तथात्वे बन्धकत्वात्तज्जिज्ञासा न कार्येत्यपि स्यात् । न चायमबन्धकः, जीवस्याबद्धत्वस्वबद्धत्वयोरयोगेन अन्यबद्धत्वे वाच्येऽ-

न्यस्य चेतनस्याचेतनस्य वा ईशाधीनत्वेन पुनरीश्वरस्य बन्धकत्वेनाजिज्ञास्यता । अन्याधीनत्वे स्वानधीनकृताद्बन्धान्मोचकत्वं नेशस्येति न तज्जिज्ञासा कार्येति प्राप्ते, 'अप्रसन्नस्य बन्धकत्वं प्रसन्नस्य तु मोचकत्वमिति तत्प्रसादहेतुज्ञानजननाय तज्जिज्ञासाकार्या' इति सिद्धान्त इति ।

ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಪ್ರಸಾದದ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷವುದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಅವಶ್ಯಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇದು ತಪ್ಪು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಬಂಧಕನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಸಹ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವು ಸಂಸಾರಬಂಧಕನೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಂಧನಾಗಿರುವುದು ಸರ್ವಾನುಭೂತವಾಗಿದೆ. ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆ ಪದಾರ್ಥವು ಚೇತನವಾಗಲೀ ಅಚೇತನವಾಗಲೀ ಈಶಾಧೀನವಾದ್ದರಿಂದ ಪುನಃ ಈಶ್ವರನೇ ಬಂಧಕನೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ವಿಷ್ಣುವು ಬಂಧಕನಾಗದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಅಧೀನವಲ್ಲದ ಬಂಧನವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ವಿಷ್ಣುವು ಸಮರ್ಥನಾಗಲಾರ. ಹೀಗೆ ಸಂಸಾರಬಂಧಕನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅಪ್ರಸನ್ನನಾದ ವಿಷ್ಣುವು ಬಂಧಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಸನ್ನನಾದ ವಿಷ್ಣುವು ಮೋಚಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

अत्राद्यं टीकाभिप्रेतम्, अन्त्ये तु सुधाभिप्रेते । तत्राप्यन्त्यमुपासनापादे ध्येयम् । आद्ये ब्रह्मशब्दस्य यतो वा इति वाक्य एव पूर्वपक्षे विष्णुपरत्वं नाभिप्रेतम् । द्वितीये तु सर्वत्रापीति भेदः । अन्त्ये मुक्तिरस्य यत इति सूत्रे विन्यसितव्ये जन्मादीति सृष्टिहेतुत्वोक्तिर्मोचकत्वसम्भावनार्थेति ध्येयम् । अत्र जिज्ञासाकर्तव्यत्वं फलं स्पष्टम् ॥ २ ॥

ಈ ಮೂರುಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದ್ದು ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಉಳಿದೆರಡು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಉಪಾಸನಾಪಾದದ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದಾಗ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವು ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕೇವಲ 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಮುಕ್ತಿರಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂದು ಸೂತ್ರವಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂದು ಇರಬಾರದು. ಆದರೆ ಜನ್ಮಾದಿ ಎಂದು

ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಕಾರಣ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಮೋಚಕತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಖಂಡಿತ ಇರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ. ಇಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಾಕರ್ತವ್ಯತ್ವವೇ ಅಧಿಕರಣದ ಫಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ
ನ್ಯಾಯಮುಕ್ತಾವಲೀಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

* * * * * *

।। अथ ब्रह्मसूत्रार्थरत्नावली ।।

– जन्माधिकरणम् –

अत्र ब्रह्मलक्षणमुच्यते ।

ननु – ''जीवेदं ब्रह्म न विष्णुः । जीवप्रापकरूढिसद्भावात् । न च विष्णुप्रापकयोगसद्भावाद् विष्णुरेव ब्रह्म । योगाद् रूढेर्मुख्यत्वात् बाधकं विना मुख्यार्थत्यागायोगात् । न च जिज्ञास्यत्वमेव बाधकम् । जिज्ञासापदस्य ज्ञानेच्छावाचकत्वेन विचारार्थकत्वाभावात् । ततश्च जीवस्य ब्रह्मपदमुख्यार्थत्वादस्य ब्रह्मणो जीवत्वे सिद्धे तस्य च स्वप्रकाशत्वेन सन्दिग्धस्याविचार्यत्वात् प्रकृतानुगुणमेव जिज्ञासापदेन लक्षणीयमिति जिज्ञासाया अविहितत्वान्न ब्रह्मजिज्ञासा सम्भवति'' – इति प्राप्ते –

।।ॐ जन्माद्यस्य यतः ॐ।। अस्यार्थः । अस्य = प्रमितजीवजडात्मकप्रपञ्चस्य । यतः = यस्मात् । जन्मादि = सृष्टिस्थितिसंहारनियमनज्ञानाज्ञानबन्धमोक्षरूपाष्टकम् । (भवति इति श्रुतम्) तदेव ब्रह्म नान्यत् इत्यर्थः ।

एवं च ब्रह्मशब्दस्य विष्णौ योगरूढत्वाद् विष्णुरेवेदं ब्रह्म । ब्रह्मशब्दस्य जीवे रूढत्वेऽपि रूढमात्राद् विद्वद्रूढेः प्राबल्येन निर्णयोपपत्तेः । अस्तु वा जीव एव रूढिस्तथाऽपि 'यतो वा' इति पूर्ववाक्योक्तकारणत्वपालकत्वसंहारकत्वमुक्तप्राप्यत्वानाम् अयोगप्रसङ्गेन मुख्यार्थस्यापि त्याज्यत्वात् । न च तेषां जीवे सम्भवः । 'य उ त्रिधातु' इत्यादिना तेषां विष्ण्वैकनिष्ठत्वस्य सिद्धत्वात् जिज्ञासाशब्दो विचारे रूढः । यदि वा लाक्षणिकः । उभयथापि 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इति श्रुतिसमाख्यानाद् विचार एवेति तद्विरोधेन न जीवोऽत्र विवक्षितः । ततश्च जीवातिरिक्तस्य ब्रह्मणः प्रागुक्तं जिज्ञास्यत्वं सिद्धम् ।

।। इति जन्माधिकरणम् ।।

।।श्रीमध्वान्तर्गतअश्विनीहयग्रीवात्मककृष्णार्पणमस्तु।।

ಭಾಗ -೧

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ, ಸೂತ್ರದೀಪಿಕಾ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾ,
ಸತ್ತರ್ಕದೀಪಾವಳೀ, ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ,
ಭಾವದೀಪ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಂಜರೀ

॥ ಶ್ರೀಗುರುಭ್ಯೋ ನಮಃ ॥

ದೇವದೇವೋತ್ತಮ ದೇವತಾಸಾರ್ವಭೌಮ ಅಖಿಲಾಂಡಕೋಟಬ್ರಹ್ಮಾಂಡನಾಯಕ,ಚತುರ್ದಶಲೋಕಗುರುಗಳಾದ
ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸದೇವರಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ

ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ

सू - ॐ ।। शास्त्रयोनित्वात् ।। ॐ ।। ३ ।।

ಅನುವಾದ - ಜಗತ್ಕಾರಣನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಪರಮಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಹೊರತು ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನು.

॥ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸದೇವರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ
ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು ॥

* * * * * *

ಶ್ರೀಜಗನ್ನಾಥಯತಿಗಳಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸೂತ್ರದೀಪಿಕಾ

सूत्रदीपिका – ओं शास्त्रयोनित्वात् ओं ।। नानुमानतः रुद्रादेः जगत्कारणत्वं कल्पनीयम् । कुतः? शास्त्रयोनित्वात् = शास्त्रम् ऋगादिरूपम्, योनिः ज्ञप्तिकारणम्, यस्य तत् शास्त्रयोनि । तस्य भावः शास्त्रयोनित्वम्, तस्मात् जगत्कारणं ब्रह्म । 'शास्त्रैकसमधिगम्यत्वात्' इत्यर्थः ।

ಅನುಮಾನದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ = ಜಗತ್ಕಾರಣನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾದುದರಿಂದ, 'ಶಾಸ್ತ್ರಮ್ ಯೋನಿಃ ಯಸ್ಯ ತತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಃ, ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನೇಃ ಭಾವಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಮ್; ತಸ್ಮಾತ್ = ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್' ಎಂದು ವಿಗ್ರಹ. (ಶಾಸ್ತ್ರಮ್ = ಋಗಾದಿಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಯೋನಿಃ = ಜಗತ್ಕಾರಣನನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ)

॥ ಸೂತ್ರದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು ॥

* * * * *

ಜಗತ್ಕಾರಣನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ

श्रीमदानन्दतीर्थभगवत्पादाचार्यविरचितब्रह्मसूत्रभाष्यम्

।। शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् ।।

अनुमानतोऽन्ये न कल्पनीयाः । ॐ ।। शास्त्रयोनित्वात् ।। ॐ ।। ३ ।।

ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣರೆಂದು ಊಹಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣನನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ - ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು. ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ರುದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಜಗತ್ಕಾರಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ.

ಅನುಮಾನತಃ = ಆಗಮಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ, ಅನ್ಯೇ = ರುದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳು, ನ ಕಲ್ಪನೀಯಾಃ = ಜಗತ್ಕಾರಣರೆಂದು ಊಹಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಓಂ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ಓಂ = ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಮುಖ್ಯಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ(१).

(१) **भाष्यदीपिका** – अत्राधिकरणे पूर्वोक्तजगज्जन्मादिकारणत्वरूपब्रह्मलक्षणस्य रुद्रादिष्वतिव्याप्तिपरिहाराय जगत्कारणे प्रमाणमुच्यते । सिद्धान्तप्रतिज्ञामुपस्कृत्य दर्शयति - अनुमानत इति ।। कारणत्वेनेति शेषः । तथा च - शिवो जगज्जन्मादिकर्ता सर्वज्ञत्वाद् व्यतिरेकेण यज्ञदत्तवद् इत्याद्यनुमानाद् विष्णोः 'अन्ये' रुद्रादयोऽपि जगत्कारणत्वेन 'न कल्पनीयाः' न शङ्क्या इत्यर्थः । कुत इत्यतस्तत्र हेत्वाकाङ्क्षायां सूत्रमुपन्यस्यति – शास्त्रयोनित्वादिति ।। जगत्कारणस्येति शेषः । 'तन्निर्धारितयुक्तिर्वा' इत्यनुव्याख्यापदे 'तन्निर्धारितेत्यतः परं व्याप्तिशब्दोऽध्याहार्यः' इति सुधोक्तेर्यथा तत्र मध्येऽध्याहारः, यथा वा 'सर्वेन्द्रियविवर्जितत्वाद्यर्थ उक्तः' इति गीताभाष्यप्रमेयदीपे आदीत्यतः परं शब्दशब्दोऽध्याहार्य इत्युक्तेस्तत्र यथा मध्येऽध्याहारः, यथा वा 'पुरुषाद् वधविकारसमूहते नकृतेषु' इति महाभाष्यवाक्ये समासमध्ये तेनेति पदाध्याहारः, तथाऽत्रापि शास्त्रशब्दात् परमेकशब्दोऽध्याहार्यः योनिशब्दात् प्राग् ज्ञप्तिशब्दश्च । तथा च ऋगादिरूपं शास्त्रं च तदेकमसहायं च ज्ञप्तियोनिर्ज्ञप्तिकारणं यस्य वस्तुनः तत् तथोक्तं तस्य भावस्तत्त्वं तस्मादिति सूत्रार्थः । अनेन न जगत्कारणमानुमानिकं तस्य शास्त्रैकसमधिगम्यत्वाद् धर्मादिवद् इत्यनुमानमुक्तं भवति । न च दृष्टान्ते साध्यवैकल्यम् । न हि धर्मादि-निश्चयोऽनुमानेन भवति । तथा च – अनुमानादन्येषां जगत्कारणतासाधनमयुक्तमिति न तेषु लक्षणस्यातिव्याप्तिरिति भावः ।।

'नावेदविन्मनुते तं बृहन्तम् । सर्वानुभुमात्मानꣳ साम्पराये'

(तै. ब्रा. ३-१२-९)

'औपनिषदः पुरुषः' इत्यादिश्रुतिभ्यश्च ।

'ಯಾರು ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪೂರ್ಣನಾದ, ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ, ಅಂತಃಪ್ರೇರಕನಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರರು' ಹೀಗೆ ತೈತ್ತಿರೀಯ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಪುರುಷಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಉಪನಿಷದೈಕವೇದ್ಯ-ನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೀರಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವೇದವಿತ್ = ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದವನು, ಸಾಂಪರಾಯೇ = ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಬೃಹಂತಂ = ಪೂರ್ಣನಾದ, ಸರ್ವಾನುಭುಮ್ = ಸರ್ವಜ್ಞನನ್ನು, ಆತ್ಮಾನಂ = ಅಂತಃಪ್ರೇರಕನಾದ, ತಂ = ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು, ನ ಮನುತೇ = ತಿಳಿಯಲಾರನು. ಮತ್ತು

ಪುರುಷಃ = ಪುರುಷನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಔಪನಿಷದಃ = ಕೇವಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು, ಇತ್ಯಾದಿ = ಇವೇ ಮೊದಲಾದ, ಶ್ರುತಿಭ್ಯಶ್ಚ = ಶ್ರುತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ(१).

---

(१) कारणस्य शास्त्रैकवेद्यत्वं कुत इत्यत आह – नेति ।। तैत्तिरीयवाक्यमिदम् । अत्र ह्रस्वोकारपाठः । 'औपनिषदः' इति श्रुत्यन्तरम् । अत्राऽङः प्रश्लेषः कार्यः । आदिशब्देन 'सर्वे वेदा यत्पदं' (कठ.उ.२-१५) 'वेदा ह्येवैनं' (भाल्लवेयश्रुतिः) 'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' (बृ. उ.५-९-२६) इति वाक्यं च गृह्यते । 'तं' पूर्वप्रकृतं 'बृहन्तं' पूर्णं 'सर्वानुभुं' सर्वमनुभवतीति सर्वानुभुः तं सर्वज्ञम् । यद्वा – सर्वमनुभावयतीति सर्वानुभुस्तमात्मानं सर्वजगत्कर्तारं सर्वस्वामिनं वा । 'साम्पराये' सम्यक्परस्याऽयः प्राप्तिः सम्परायः, स एव साम्परायः, तादर्थ्ये सप्तमी, तथा च मोक्षाय 'अवेदवित्' - विष्णु-तत्त्वनिर्णयटीकोक्तरीत्याऽत्र वेदशब्देन सदागमा गृह्यन्ते । तथा च सदागमतदर्थाज्ञानी वेदविरुद्धज्ञानी वा 'न मनुते' न जानाति, वेदादन्यद् जगत्कर्तारं न प्रमापयतीति यावत् । किन्तु वेदविदेव जानाति, वेद एव प्रमापयतीति प्रथमश्रुत्यर्थः ।।
पुरुषो जगत्कर्ता आ औपनिषदः उपनिषदेकसमधिगम्य इत्यन्यश्रुत्यर्थः । गम्यत्वं ग्राह्यत्वं तद्धितार्थः । आदिशब्दोपात्तश्रुत्यपेक्षया 'श्रुतिभ्यश्च' इति बहुवचनम् । चशब्दोऽध्याहृत-साध्यसमुच्चये, स्वोक्तिसमुच्चये वा । अस्य शास्त्रयोनित्वादित्यनेनान्वयः । कारणस्येति शेषः । तथा चैवमादिश्रुतिभ्यः कारणस्य शास्त्रैकयोनित्वावगमान्नासिद्धिरिति भावः ।
ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

श्रीपद्मनाभतीर्थविरचितसत्तर्कदीपावलिः –

अधुना रुद्रादीनां जगत्कारणत्वमाशङ्क्य तत्परिहारत्वेन सूत्रमवतारयति – शास्त्रेति ।। यदि अनुमानेन जगत्कर्ता सिद्ध्येत् तर्ह्येव 'यत् कार्यं तत् सकर्तृकम्' इति व्याप्त्या क्षित्यादिकार्यस्यापि यः कश्चित् कर्ता सिद्ध्यन् रुद्रादिः परिशङ्कितः स्यात् ।

ಈಗ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಆಶಂಕಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಠನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ ಆವಾಗ ಯತ್ಕಾರ್ಯಂ ತತ್ ಸಕರ್ತೃಕಮ್ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಭೂಮಿ ಮೊದಲಾದ ಸಕಲಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವು ಇದ್ದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕರ್ತೃ ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು.

नत्वेतदस्ति शास्त्रैकसमधिगम्यत्वात् जगत्कर्तुः । अतः शास्त्रं यं जगत्कर्तारं बोधयति स जगत्कर्ता स्यान्नापरः । शास्त्रैकवेद्यत्वं जगत्कर्तृः श्रुतिभिरुपपादयति – 'नावेदम्' इत्यादिना ।। 'सर्वमनुभवति' इति 'सर्वानुभूम्' परमात्मानं साम्पराये, तल्लोकमुद्दिश्य वेदविदेवमनुते न त्ववेदवित् इत्यनेन वेदैकवेद्यत्वमनुमानावेद्यत्वं च जगदीशितुरुक्तं भवति । पुरु सरणः परमपुरुषो जगत्कर्ता औपनिषदः उपनिषदेकसमधिगम्य इत्युक्तं भवति । 'नैषातर्केण मतिरापनेया' इत्याद्या श्रुतिरादिशब्दोक्ता ।

ಆದರೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವ ಜಗತ್ಕರ್ತೃವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೋ ಅವನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರೈಕವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ನಾವೇದವಿತ್'' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ. 'ಸರ್ವಾನುಭೂ' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದವನು ಎಂದರ್ಥ. 'ಯಾರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೋಕವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೋ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದವನು ವೇದದಿಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾರನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಔಪನಿಷದಃ ಪುರುಷಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪುರು ಸರಣಃ

नञ्द्वयाङ्घटितश्रुत्युदाहरणेन सूत्र एकशब्दोऽध्याहार्य इति सूचितम् ।। -(भाष्यदीपिका)

'नावेदविन्मनुते तं बृहन्तम् । सर्वानुभुमात्मानꣳ साम्पराये'

(तै. ब्रा. ३-१२-९)

'औपनिषदः पुरुषः' इत्यादिश्रुतिभ्यश्च ।

'ಯಾರು ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪೂರ್ಣನಾದ, ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ, ಅಂತಃಪ್ರೇರಕನಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರರು' ಹೀಗೆ ತೈತ್ತಿರೀಯ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಪುರುಷಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಉಪನಿಷದೈಕವೇದ್ಯ-ನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೀರಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವೇದವಿತ್ = ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದವನು, ಸಾಂಪರಾಯೇ = ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಬೃಹಂತಂ = ಪೂರ್ಣನಾದ, ಸರ್ವಾನುಭೂಮ್ = ಸರ್ವಜ್ಞನನ್ನು, ಆತ್ಮಾನಂ = ಅಂತಃಪ್ರೇರಕನಾದ, ತಂ = ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು, ನ ಮನುತೇ = ತಿಳಿಯಲಾರನು. ಮತ್ತು

ಪುರುಷಃ = ಪುರುಷನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಔಪನಿಷದಃ = ಕೇವಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು, ಇತ್ಯಾದಿ = ಇವೇ ಮೊದಲಾದ, ಶ್ರುತಿಭ್ಯಶ್ಚ = ಶ್ರುತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ[१].

---

(१) कारणस्य शास्त्रैकवेद्यत्वं कुत इत्यत आह – नेति ।। तैत्तिरीयवाक्यमिदम् । अत्र ह्रस्वोकारपाठः । 'औपनिषदः' इति श्रुत्यन्तरम् । अत्राऽऽङः प्रश्लेषः कार्यः । आदिशब्देन 'सर्वे वेदा यत्पदं' (कठ.उ.२-१५) 'वेदा ह्येवैनं' (भाल्लवेयश्रुतिः) 'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' (बृ. उ.५-९-२६) इति वाक्यं च गृह्यते । 'तं' पूर्वप्रकृतं 'बृहन्तं' पूर्णं 'सर्वानुभुं' सर्वमनुभवतीति सर्वानुभूः तं सर्वज्ञम् । यद्वा – सर्वमनुभावयतीति सर्वानुभुस्तमात्मानं सर्वजगत्कर्तारं सर्वस्वामिनं वा । 'साम्पराये' सम्यक्परस्याऽयः प्राप्तिः सम्परायः, स एव साम्परायः, तादर्थ्ये सप्तमी, तथा च मोक्षाय 'अवेदवित्' - विष्णु-तत्त्वनिर्णयटीकोक्तरीत्याऽत्र वेदशब्देन सदागमा गृह्यन्ते । तथा च सदागमतदर्थाज्ञानी वेदविरुद्धज्ञानी वा 'न मनुते' न जानाति, वेदादन्यद् जगत्कर्तारं न प्रमापयतीति यावत् । किन्तु वेदविदेव जानाति, वेद एव प्रमापयतीति प्रथमश्रुत्यर्थः ।।
पुरुषो जगत्कर्ता आ औपनिषदः उपनिषदेकसमधिगम्य इत्यन्यश्रुत्यर्थः । गम्यत्वं ग्राह्यत्वं तद्धितार्थः । आदिशब्दोपात्तश्रुत्यपेक्षया 'श्रुतिभ्यश्च' इति बहुवचनम् । चशब्दोऽध्याहृत-साध्यसमुच्चये, स्वोक्तिसमुच्चये वा । अस्य शास्त्रयोनित्वादित्यनेनान्वयः । कारणस्येति शेषः । तथा चैवमादिश्रुतिभ्यः कारणस्य शास्त्रैकयोनित्वावगमात्रासिद्धिरिति भावः ।

श्रीपद्मनाभतीर्थविरचितसत्तर्कदीपावलिः –

अधुना रुद्रादीनां जगत्कारणत्वमाशङ्क्य तत्परिहारत्वेन सूत्रमवतारयति – शास्त्रेति ।। यदि अनुमानेन जगत्कर्ता सिद्ध्येत् तर्ह्येव 'यत् कार्यं तत् सकर्तृकम्' इति व्याप्त्या क्षित्यादिकार्यस्यापि यः कश्चित् कर्ता सिद्ध्यन् रुद्रादिः परिशङ्कितः स्यात् ।

ಈಗ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಆಶಂಕಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಠನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ ಆವಾಗ ಯತ್ಕಾರ್ಯಂ ತತ್ ಸಕರ್ತೃಕಮ್ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಭೂಮಿ ಮೊದಲಾದ ಸಕಲಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವು ಇದ್ದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕರ್ತೃ ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು.

नत्वेतदस्ति शास्त्रैकसमधिगम्यत्वात् जगत्कर्तुः । अतः शास्त्रं यं जगत्कर्तारं बोधयति स जगत्कर्ता स्यान्नापरः । शास्त्रैकवेद्यत्वं जगत्कर्तृः श्रुतिभिरुपपादयति – 'नावेदम्' इत्यादिना ।। 'सर्वमनुभवति' इति 'सर्वानुभूम्' परमात्मानं साम्पराये, तल्लोकमुद्दिश्य वेदविदेवमनुते न त्ववेदवित् इत्यनेन वेदैकवेद्यत्वमनुमानावेद्यत्वं च जगदीशितुरुक्तं भवति । पुरु सरणः परमपुरुषो जगत्कर्ता औपनिषदः उपनिषदेकसमधिगम्य इत्युक्तं भवति । 'नैषातर्केण मतिरापनेया' इत्याद्या श्रुतिरादिशब्दोक्ता ।

ಆದರೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವ ಜಗತ್ಕರ್ತೃವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೋ ಅವನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರೈಕವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ನಾವೇದವಿತ್" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ. 'ಸರ್ವಾನುಭೂ' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದವನು ಎಂದರ್ಥ. 'ಯಾರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೋಕವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೋ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದವನು ವೇದದಿಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾರನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಔಪನಿಷದಃ ಪುರುಷಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪುರು ಸರಣಃ

नञ्द्वयाङ्घटितश्रुत्युदाहरणेन सूत्र एकशब्दोऽध्याहार्य इति सूचितम् ।। -(भाष्यदीपिका)

'नावेदविन्मनुते तं बृहन्तम् । सर्वानुभुमात्मानꣳ साम्पराये'

(तै. ब्रा. ३-१२-९)

'औपनिषदः पुरुषः' इत्यादिश्रुतिभ्यश्च ।

'ಯಾರು ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪೂರ್ಣನಾದ, ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ, ಅಂತಃಪ್ರೇರಕನಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರರು' ಹೀಗೆ ತೈತ್ತಿರೀಯ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಪುರುಷಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಉಪನಿಷದೈಕವೇದ್ಯ-ನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೀರಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವೇದವಿತ್ = ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದವನು, ಸಾಂಪರಾಯೇ = ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಬೃಹಂತಂ = ಪೂರ್ಣನಾದ, ಸರ್ವಾನುಭೂಮ್ = ಸರ್ವಜ್ಞನನ್ನು, ಆತ್ಮಾನಂ = ಅಂತಃಪ್ರೇರಕನಾದ, ತಂ = ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು, ನ ಮನುತೇ = ತಿಳಿಯಲಾರನು. ಮತ್ತು

ಪುರುಷಃ = ಪುರುಷನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಔಪನಿಷದಃ = ಕೇವಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು, ಇತ್ಯಾದಿ = ಇವೇ ಮೊದಲಾದ, ಶ್ರುತಿಭ್ಯಶ್ಚ = ಶ್ರುತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ(१).

---

(१) कारणस्य शास्त्रैकवेद्यत्वं कुत इत्यत आह – नेति ।। तैत्तिरीयवाक्यमिदम् । अत्र ह्रस्वोकारपाठः । 'औपनिषदः' इति श्रुत्यन्तरम् । अत्राऽङः प्रश्लेषः कार्यः । आदिशब्देन 'सर्वे वेदा यत्पदं' (कठ.उ.२-१५) 'वेदा ह्येवैनं' (भाल्लवेयश्रुतिः) 'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' (बृ. उ.५-९-२६) इति वाक्यं च गृह्यते । 'तं' पूर्वप्रकृतं 'बृहन्तं' पूर्णं 'सर्वानुभुं' सर्वमनुभवतीति सर्वानुभुः तं सर्वज्ञम् । यद्वा – सर्वमनुभावयतीति सर्वानुभुस्तमात्मानं सर्वजगत्कर्तारं सर्वस्वामिनं वा । 'साम्पराये' सम्यक्परस्याऽयः प्राप्तिः सम्परायः, स एव साम्परायः, तादर्थ्ये सप्तमी, तथा च मोक्षाय 'अवेदवित्' - विष्णु-तत्त्वनिर्णयटीकोक्तरीत्याऽत्र वेदशब्देन सदागमा गृह्यन्ते । तथा च सदागमतदर्थाज्ञानी वेदविरुद्धज्ञानी वा 'न मनुते' न जानाति, वेदादन्यद् जगत्कर्तारं न प्रमापयतीति यावत् । किन्तु वेदविदेव जानाति, वेद एव प्रमापयतीति प्रथमश्रुत्यर्थः ।।
पुरुषो जगत्कर्ता आ औपनिषदः उपनिषदेकसमधिगम्य इत्यन्यश्रुत्यर्थः । गम्यत्वं ग्राह्यत्वं तद्धितार्थः । आदिशब्दोपात्तश्रुत्यपेक्षया 'श्रुतिभ्यश्च' इति बहुवचनम् । चशब्दोऽध्याहृत-साध्यसमुच्चये, स्वोक्तिसमुच्चये वा । अस्य शास्त्रयोनित्वादित्यनेनान्वयः । कारणस्येति शेषः । तथा चैवमादिश्रुतिभ्यः कारणस्य शास्त्रैकयोनित्वावगमान्नासिद्धिरिति भावः ।

श्रीपद्मनाभतीर्थविरचितसत्तर्कदीपावलिः –

अधुना रुद्रादीनां जगत्कारणत्वमाशङ्क्य तत्परिहारत्वेन सूत्रमवतारयति – शास्त्रेति ।। यदि अनुमानेन जगत्कर्ता सिद्ध्येत् तर्ह्येव 'यत् कार्यं तत् सकर्तृकम्' इति व्याप्त्या क्षित्यादिकार्यस्यापि यः कश्चित् कर्ता सिद्ध्यन् रुद्रादिः परिशङ्कितः स्यात् ।

ಈಗ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಆಶಂಕಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಠನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ ಆವಾಗ ಯತ್ಕಾರ್ಯಂ ತತ್ ಸಕರ್ತೃಕಮ್ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಭೂಮಿ ಮೊದಲಾದ ಸಕಲಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವು ಇದ್ದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕರ್ತೃ ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು.

नत्वेतदस्ति शास्त्रैकसमधिगम्यत्वात् जगत्कर्तुः । अतः शास्त्रं यं जगत्कर्तारं बोधयति स जगत्कर्ता स्यान्नापरः । शास्त्रैकवेद्यत्वं जगत्कर्तृः श्रुतिभिरुपपादयति – 'नावेदम्' इत्यादिना ।। 'सर्वमनुभवति' इति 'सर्वानुभूम्' परमात्मानं साम्पराये, तल्लोकमुद्दिश्य वेदविदेवमनुते न त्ववेदवित् इत्यनेन वेदैकवेद्यत्वमनुमानावेद्यत्वं च जगदीशितुरुक्तं भवति । पुरु सरणः परमपुरुषो जगत्कर्ता औपनिषदः उपनिषदेकसमधिगम्य इत्युक्तं भवति । 'नैषातर्केण मतिरापनेया' इत्याद्या श्रुतिरादिशब्दोक्ता ।

ಆದರೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವ ಜಗತ್ಕರ್ತೃವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೋ ಅವನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರೈಕವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ನಾವೇದವಿತ್" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ. 'ಸರ್ವಾನುಭೂ' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದವನು ಎಂದರ್ಥ. 'ಯಾರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೋಕವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೋ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದವನು ವೇದದಿಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾರನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಔಪನಿಷದಃ ಪುರುಷಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪುರು ಸರಣಃ

नञ्द्वयाङ्घटितश्रुत्युदाहरणेन सूत्र एकशब्दोऽध्याहार्य इति सूचितम् ।। -(भाष्यदीपिका)

ಎಂದು ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಜಗತ್ಕರ್ತಾ ಎಂಬರ್ಥವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕರ್ತೃವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥ. ಆದಿಶಬ್ದದಿಂದ 'ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ ಮತಿರಾಪನೇಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

तत्वप्रकाशिका –

ಸಂದೇಹ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

अत्र जन्मादिकाणत्वस्यान्यनिष्ठत्वनिरासादस्ति शास्त्रसङ्गतिः । जगज्जन्मादि-कर्तृत्वस्य जिज्ञास्ये ब्रह्मणि श्रवणाद् 'विष्णुरेव ब्रह्म' इत्युक्तम् । जन्मादिकर्तृत्वस्य च यदाऽन्यनिष्ठता निवार्यते तदैव तेन विष्णुत्वनिश्चयः स्यादिति । तज्जन्मादिकारणत्वं विषयः । किं विष्णोरेवान्यस्याप्यस्ति वेति (रन्यस्याप्यस्ति न वेति) संदेहः । पूर्वोक्तन्यायः प्रसिद्धिश्च संशयबीजम् । अन्येषामप्यस्तीति पूर्वः पक्षः । अनुमानेन रुद्रादेरपि कारणतासाधनसौलभ्यात् । न चोदाहृतश्रुतिविरोधः । तासां युक्तिविरुद्धार्थे प्रामाण्यायोगात् । तथा च जन्मादिकारणत्वस्य भगवदेकनिष्ठताभावान्न तस्यैव तेन जिज्ञास्यब्रह्मतानिश्चय इति ।

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವು ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನು ವಿಷ್ಣುವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ವಿಷ್ಣುವೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವೇ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಷ್ಟೇ ಇದೆಯೋ ಅಥವಾ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೋ ಎಂಬುದೇ ಸಂದೇಹ. ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಳು ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿಯೂ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವಲಕ್ಷಣವಿದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವ'ಧರ್ಮವು ಕೇವಲ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗದು.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಅನೇಕಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ

तत्वप्रकाशिका– **सिद्धान्तयति** – अनुमानत इति ।। **कारणत्वेनेति शेषः ।** **तत्र हेत्वाकाङ्क्षायां सूत्रमुपन्यस्यति** – शास्त्रयोनित्वदिति ।। **भवेदनुमानतोऽन्येषां कारणत्वकल्पना यदि कारणमानुमानिकं स्यात् । न चैतदस्ति । शास्त्रैकसमधिगम्यत्वात् कारणस्य । न हि धर्मादिनिश्चयोऽनुमानेनेति सूत्रार्थः । कारणस्य शास्त्रैकवेद्यत्वं कुत इत्यत आह – नेति ।। तं पूर्णं सर्वज्ञं सर्वकर्तारं सर्वस्वामिनं मोक्षायाऽवेदविन्न जानाति । 'पुरुषो जगत्कर्ता, उपनिषदेकसमधिगम्यः' इत्यर्थः ।**

ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಅನುಮಾನತೋ ಅನ್ಯೇ ನ ಕಲ್ಪನೀಯಾಃ" ಎಂದು. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವೇನ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣರಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸೂತ್ರವನ್ನು "ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್" ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದೆಂದಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಿತ್ತು; ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗದೆಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲು ಏನು ಆಧಾರ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ನಾವೇದವಿನ್ಮನುತೇ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದೆ. ವೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯದವರು, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಪೂರ್ಣನಾದ, ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ, ಸರ್ವಕರ್ತೃವಾದ, ಸರ್ವಸ್ವಾಮಿಯಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರರು. 'ಜಗತ್ಕರ್ತೃವಾದ ಪುರುಷನು ಕೇವಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅರ್ಥ.

ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಸಂಗತಿ

भावदीपः – ओं शास्त्रयोनित्वात् ओं ।।

सङ्गतिरिति ।। अन्तर्भावरूपा । अन्यनिष्ठत्वनिरासमात्रेण कथं सा लब्धा? तन्निरासस्य वा किं फलम्? इत्यतः तन्निरासफलं व्यञ्जयस्तां व्यनक्ति – **जग-दिति** ।। **तदैव तेनेति** ।। एतेन 'अस्य जिज्ञास्यब्रह्मणो विष्णुत्वनिर्णायकलक्षणः

अतिव्याप्तिनिरासपरत्वाद् ब्रह्मशास्त्रेन्तर्भावः प्रागुक्तजिज्ञास्यब्रह्मणो विष्णुत्वनिश्चयः फलम्' इति सूचितम् । 'इति'शब्दो हेत्वर्थः सन्, 'इति शास्त्रस्य सङ्गतिः' इत्यन्वेति ।

॥ಓಂ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ಓಂ॥

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿಃ ಎಂದರೆ ಅಂತರ್ಭಾವರೂಪವಾದ ಸಂಗತಿ. ಅನ್ಯನಿಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಹೇಗೆ ಲಭಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ನಿರಾಸಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ ಆ ಅನ್ಯನಿಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ "ಜಗತ್" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ತದ್ವೈವ ತೇನ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಿಷ್ಣುತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವುದು ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದ್ದು, ಇದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಿಷ್ಣುತ್ವವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದು ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಇತಿ'ಶಬ್ದವು ಹೇತ್ವರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ, 'ಇತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಗತಿಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಪರಿಹಾರ

भावदीपः – यद्वा, पूर्वस्मात् 'श्रुत्यधिकरणसङ्गतिस्तु' इति इहेतरत्र च 'शास्त्रसङ्गतिः' इत्यनन्तरमनुवर्त्य तत्परतया एतद् वाक्यं पूर्वाधिकरण इव योज्यम् । तथा चात्र पूर्वपक्षे पूर्वोक्तस्याऽक्षेपात् पूर्वाधिकरणतद्विषयवाक्याभ्याम् एतदधिकरणैतद्विषयवाक्ययोराक्षेपिकीसङ्गतिरिति भावः । अस्मिन् पक्षे अनुवृत्तेन प्रकारार्थकस्य 'इति'शब्देनान्वयो ज्ञेयः । यद्यपि पूर्वत्रैव श्रुतिस्मृत्युक्त्या जन्मादिकर्तृत्वस्य विष्ण्वेकनिष्ठतोक्ता । तथापि 'सा भाष्यकृतैवोक्ता न तु सूत्रकृता इति वा, तासामिह पूर्वपक्षे युक्तिनिरोधेनाक्षेपाद्वा भवत्यन्यनिष्ठताशङ्का' इति भावः । एतेन 'अनेन सर्वगतत्वमायामयशब्दादिभ्य इत्यत्रैव तृतीये विष्ण्वेकनिष्ठताया वक्ष्यमाणत्वात् तेन गतार्थमिदम्' इति निरस्तम् । आगमाद्यवष्टम्भेनात्र तदुक्तस्याप्याक्षेपादिति बोध्यम् ।

ಅಥವಾ, ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದ ಟೀಕಾಭಾಗದಿಂದ 'ಶ್ರುತ್ಯಧಿಕರಣಸಂಗತಿಃ ತು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮುಂದೆ, 'ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಗತಿಃ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ

ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದವರು ಹೇಳಿದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ, ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ, ಈ ಅಧಿಕರಣ ಮತ್ತು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪದಗಳಿಗೆ 'ಇತಿ'ಶಬ್ದವು ಪ್ರಕಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. "ಇಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳದೇ ಇರುವ ಸಮನ್ವಯವಾದುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದು ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಬರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯನಿಷ್ಠತ್ವಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ-ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ "ಅನೇನ ಸರ್ವಗತ ಮಾಯಾಮಯಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರವು ಗತಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. "ಆಗಮಾದಿಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಂಶವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

'ಅನ್ಯಸ್ಯ' ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಿದರು

भावदीपः – तदिति ।। 'यतो वा' इत्यादिवाक्योक्तम् । **अन्यस्यापीति ।।** भाष्ये 'अन्ये' इत्येवोक्तावपि 'न च रुद्रादौ सममेतल्लक्षणम्' इति न्यायविवरणे समपदेन साधारण्यस्योक्तेः अत्रापि भाष्येऽन्येपीत्यभिमतमिति भावेन 'अन्यस्य' इत्यनुक्त्वा विष्णोरेव अन्यस्याप्यस्ति वेत्युक्तम् । क्वचिद् 'विष्णोरन्यस्याप्यस्ति न वा' इति पाठः । अत एव भाष्यानुरोधात् 'अन्येषामपि' इति वाच्ये रुद्रादाविति एकवचनानुरोधेन 'अन्यस्य' इत्युक्तम् ।

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿನ 'ತತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಯತೋ ವಾ ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯೇ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದರೂ; ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ 'ನ ಚ ರುದ್ರಾದೌ ಸಮಮೇತಲ್ಲಕ್ಷಣಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಮಪದದಿಂದ ಸಾಧಾರಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯೇಪಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು 'ಅನ್ಯಸ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳದೇ 'ವಿಷ್ಣೋರೇವ ಅನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಅಸ್ತಿ ವಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ 'ವಿಷ್ಣೋರನ್ಯಸ್ಯಾಪ್ಯಸ್ತಿ ನ ವಾ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಾಠಾಂತರವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ 'ಅನ್ಯೇಷಾಮಪಿ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ರುದ್ರಾದೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಏಕವಚನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ 'ಅನ್ಯಸ್ಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಪದದಲ್ಲಿರುವ ಗಾಂಭೀರ್ಯ

भावदीपः – पूर्वोक्तेति ।। स च न्यायः 'जगज्जन्मादिकर्तृत्वस्य' इत्यादिना प्राग् विवृतः । **प्रसिद्धिश्चेति ।।** 'रुद्रादौ जगत्कर्तृत्वसंहर्तृत्वादिप्रसिद्धश्च' इत्यर्थः । अत्र सौत्रशास्त्रपदेनानुमानमूलकं पाशुपताद्यागममूलकं चेति चोद्यद्वयं व्यावर्त्यम् । द्वयोरप्यशास्त्रत्वात् । 'नैव शास्त्रं कुवर्त्म तत्' इति वक्ष्यमाणत्वात् प्रत्यक्षस्याप्रसक्तेः ।

''ಪೂರ್ವೋಕ್ತನ್ಯಾಯ'' ಎಂದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ 'ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ''ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಶ್ಚ'' ಎಂದರೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವ, ಜಗತ್ ಸಂಹರ್ತೃತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಪದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನಮೂಲಕವಾದ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಮೂಲಕವಾದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮಾಡಬೇಕು. 'ನೈವ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಕುವರ್ತ್ಮ ತತ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಮುಂದೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸು-ವುದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಪಡೆಯಲಾರದು.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

भावदीपः – तत्राद्यम् 'अनुमानतः' इति भाष्येण द्वितीयं तु 'ऋग्यजुः-सामाथर्वाश्च' इति भाष्येण सूचितम् । तत्राद्यं व्यनक्ति – **अनुमानेनेति ।।** 'विमतं सकर्तृकं कार्यत्वात् घटवत्' इत्यनेन विश्वकर्तृसिद्धौ प्रसिद्धिबलाद् रुद्रादिरेव कश्चित् न तु विष्णुः । ''नावेदवित्' इति 'नैषा तर्केण' इति स्वप्रामाण्य-निषेधकश्रुत्युक्ते विष्णाख्यकर्तरि अनुमानस्यापर्यवसानादिति भावः । एतेन भाष्ये तसिल् तृतीयार्थः । तथा 'रुद्रादौ सममेतल्लक्षणम्' इति न्यायविवरणे च मया अनुमानेन सहितं समम् अनुमानेन सिद्धमिति समशब्दार्थो दर्शितः । अत एव भाष्यरीत्या अन्येषामपि प्रक्रमेपि 'रुद्रादेः' इत्युक्तम् ।

ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು 'ಅನುಮಾನತಃ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಮತ್ತು 'ಋಗ್ಯಜುಃ ಸಾಮಾಥರ್ವಾಶ್ಚ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಭಾಗದಿಂದಲೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಅನುಮಾನಮೂಲಕತ್ವ ನಿರಾಸವನ್ನು 'ಅನುಮಾನೇನ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ವಿಮತಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್' (ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿನಿಂದಲೇ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ; ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಮಡಿಕೆಯು ಕುಂಬಾರನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಜಗತ್ತೂ ಕೂಡ ಸಕರ್ತೃಕ) ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಬಲದಿಂದ

ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲೇ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಜಗತ್ಕರ್ತೃವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಹೊರತು ವಿಷ್ಣುವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ 'ನಾವೇದವಿನ್ಮನುತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಭಾಗದಿಂದಲೂ, 'ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಭಾಗದಿಂದಲೂ ಅನುಮಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅನುಮಾನತಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಸಿಲ್ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ತೃತೀಯಾರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ 'ರುದ್ರಾದೌ ಸಮಮೇತಲ್ಲಕ್ಷಣಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಸಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಮಯಾ ಸಹಿತಂ ಸಮಮ್' ಎಂಬ ವಿಗ್ರಹದಂತೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಅನ್ಯೇಷಾಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದರೂ 'ರುದ್ರಾದೇಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ನಂತರ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಸಮರ್ಥನೆ

भावदीपः – श्रुतीति ।। 'य उ त्रिधातु' इत्यादिश्रुतीत्यर्थः । **युक्तिविरुद्धार्थ इति** ।। 'विष्णुरेव कर्ता नान्यः' इत्यस्योक्तयुक्तिविरुद्धत्वेन विष्णुकर्तृत्वमात्र एव तात्पर्यं श्रुत्यादेः, नत्वन्यकर्तृतानिषेधे इति श्रुत्यादिना विष्णोः, अनुमानेन च शिवादेः कर्तृत्वं प्राप्तमिति देशादिभेदेनाविरुद्धं नेयमिति भावः ।

'ಉದಾಹೃತ ಶ್ರುತಿ ಎಂದರೆ 'ಯ ಉ ತ್ರಿಧಾತು' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ''ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧಾರ್ಥ'' ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ವಿಷ್ಣುವೇ ಕರ್ತೃವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವು ಕರ್ತೃವೆಂಬಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಬೇರೆಯವರು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು, ಅನುಮಾನದಿಂದ ಶಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ದೇಶಭೇದ ಕಾಲಭೇದಾದಿಗಳಿಂದ ವಿರೋಧ ಬರದಂತೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಶಬ್ದದ ಸ್ವಾರಸ್ಯ

भावदीपः – ततश्च किम्? इत्यत आह – **तथा चेति** ।। **'रुद्रादेरपि कारणत्वे सति'** इत्यर्थः । एतेन 'रुद्रादौ समं साधारणम् इत्यपि समशब्दार्थो दर्शितो भवति ।

ಮುಂದೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ 'ತಥಾ ಚ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ತಥಾ ಚ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ 'ರುದ್ರಾದೌ ಸಮಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಮ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸಾಧಾರಣಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಭಗವಂತನೊಬ್ಬನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಲಾರ

भावदीपः – भगवदेकेति ।। 'जन्माद्यस्य' इत्यत्र कृत्स्नजगज्जन्मादिकर्तृत्वस्य विष्णुलक्षणत्वे असम्भवापत्त्या कतिपयजगज्जन्मादिकर्तृत्वे लक्षणत्वेनावश्यं विवक्षणीये सति तदन्येषामिति प्राप्तमिति न भगवदेकनिष्ठता इति भावः । यथान्यासे विरोधादसङ्गतेश्चाह – **कारणत्वेनेति शेष इति ।।** कथमनेनोक्तार्थे हेतुरुक्तः? इत्यतो भाष्येऽनुक्तमपि 'शास्त्रैकसमधिगम्यत्वात् कारणस्य' इति न्यायविवरणवाक्यमत्र संयोज्यम् इतिभावेन तदेव पठति – **शास्त्रैकेति ।।**

"ಭಗವದೇಕನಿಷ್ಠತಾ" ಎಂಬ ಭಾಗದಿಂದ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುವುದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವವು ಬರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಷ್ಣುವು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಂಶವು ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ಇತರರಿಗೂ ಕೂಡ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಭಗವದೇಕನಿಷ್ಠತೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಷ್ಟೇ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಹೊರಟರೆ ವಿರೋಧರೂಪ ದೋಷವು, ಅಸಂಗತಿರೂಪದೋಷವು ಬರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಕಾರಣತ್ವೇನ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಶೇಷಪೂರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. "ಇಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದಾದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೇತುವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ "ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯತ್ವಾತ್ ಕಾರಣಸ್ಯ" ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವಿವರಣವಾಕ್ಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಂ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಾಧುವೇ?

भावदीपः – वेदादिशास्त्रं च तदेकम् असहायं च शास्त्रैकं विशेषणविशेष्यभावस्य कामचारित्वात् सङ्ख्यावचनस्यैवैकशब्दस्य 'पूर्वकालैक' इति समासविधानात् । सूत्रे पूर्वत्र प्रकृतं कारणं कारणत्वस्येत्यनुवर्त्यं कारणवाचितयाऽध्याहृतं तत्पदं वा तस्येत्यनुवर्त्यमिति भावः । क्वचित् शास्त्रगम्यत्वस्यानुमानिकेपि दृष्टेर्व्यभिचार-व्युदासायार्थलब्धस्याप्येकेत्यस्योक्तिः । अयं च सूत्रार्थोऽत्रापि भाष्ये सौत्रपदयो-र्विग्रहोक्त्यान्ते विवरिष्यते । अत्र च 'जगत्कर्ता नानुमानयोग्यः शास्त्रैकगम्यत्वात्' इत्यभिमतप्रयोगे धर्मादिदृष्टान्तः । तत्र 'चोदनालक्षणार्थो धर्मः' इति जैमिनिसूत्रात्

शास्त्रैकगम्यत्वरूपहेतुसत्वं सिद्धं कृत्वा साध्यमुपपादयति – **न हीति** ।। चोदनैकप्रमाणकत्वभङ्गापत्तेरिति भावः ।

'ಶಾಸ್ತ್ರೈಕ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವೇದಾದಿಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, 'ಏಕ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಸಹಾಯ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚ ತತ್ ಏಕಂ ಚ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವಿಗ್ರಹ ಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು. ಏಕಶಬ್ದವು ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿದ್ದು ವಿಶೇಷಣಸೂಚಕವಾದ ಪದವು ಸಮಾಸವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬರಬೇಕು ಅಂದರೆ 'ಏಕಶಾಸ್ತ್ರಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಮಾಸವಾಗಬೇಕು ಅಥವಾ, 'ಪೂರ್ವಕಾಲೈಕ'(೨/೧/೪೯) ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರದಿಂದ ಏಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವನಿಪಾತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಏಕಶಾಸ್ತ್ರಂ ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಸಮಾಸವಾಗುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಂ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಮಾಸಮಾಡಿರುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವು ಒಂದೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇದೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಶೇಷಣ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಪೂರ್ವಕಾಲೈಕ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕವಾದ ಏಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವನಿಪಾತವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಏಕಶಬ್ದವು ಅಸಹಾಯ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವನಿಪಾತವು ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಂ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕೃತವಾದ 'ಕಾರಣ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು 'ಕಾರಣತ್ವಸ್ಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನುವೃತ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಥವಾ 'ತಸ್ಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ತತ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು - ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಕಡೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುವುದನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರೈಕ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥಲಬ್ಧವಾದ ಏಕಶಬ್ದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂತ್ರಗತವಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಜಗತ್ಕರ್ತಾ ನಾನುಮಾನಯೋಗ್ಯಃ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಗಮ್ಯತ್ವಾತ್' (ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಗಮ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನುಮಾನಯೋಗ್ಯನಲ್ಲ) ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತತಯಾ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಚೋದನಾಲಕ್ಷಣಾರ್ಥೋ ಧರ್ಮಃ' ಎಂಬ ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಗಮ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಹೇತುವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧವತ್‌ಕೃತ್ಯ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು "ನ ಹಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

"ಒಂದು ವೇಳೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಧರ್ಮಾದಿಗಳು ನಿಶ್ಚಯವಾದರೆ ಚೋದನೈಕಪ್ರಮಾಣಕತ್ವವು ಧರ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಭಂಗವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಧರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ನಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪರವಿದ್ಯೆಯೂ ಹೌದು; ಅಪರವಿದ್ಯೆಯೂ ಹೌದು.

भावदीपः – 'ऋग्यजुः' इत्यादिस्मृत्या शास्त्रशब्दितस्य सर्वस्य विष्णौ प्रामाण्येपि 'अन्यार्थं तु जैमिनिः' इत्यादावपरममुख्यवृत्त्या धर्मादावपि प्रामाण्योपगमान्न तत्र साधनवैकल्यं शङ्क्यम् ।

'ऋगाद्या अपरा विद्या यदा विष्णोर्न वाचि(च)काः ।
ता एव तु परा विद्या यदा विष्णोस्तु वाचि(च)काः ।।'

इत्याथर्वणभाष्योक्तेः । एतेन पूर्वपक्ष्यभिमतकार्यत्वादनुमानस्य बाधितविषयत्वं सूचितम् ।

ಮುಂದೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ 'ಋಗ್‌ಯಜುಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದರೂ "ಅನ್ಯಾರ್ಥತ್ವಂ ತು ಜೈಮಿನಿಃ" ಇತ್ಯಾದಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಾರದು. ಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದರೆ ಪರಮಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಅಥರ್ವಣಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಋಗಾದ್ಯಾ ಅಪರಾ ವಿದ್ಯಾ ಯದಾ ವಿಷ್ಣೋರ್ನ ವಾಚಕಾಃ।
ತಾ ಏವ ತು ಪರಾ ವಿದ್ಯಾ ಯದಾ ವಿಷ್ಣೋಸ್ತು ವಾಚಕಾಃ॥'

ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಪರವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಕೇವಲ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಯಾವಾಗ ತಿಳಿಸುತ್ತವೋ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪರವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಇದರಿಂದಾಗಿ (ಚೋದನಾರ್ಥೋ ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದಿಂದ) ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಕಾರ್ಯತ್ವಾದಿ ಅನುಮಾನವು ಬಾಧಿತವಿಷಯವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಠಿಣಪದಗಳ ಅರ್ಥ

भावदीपः – 'सर्वानुभूम्' इत्यस्य सर्वमनुभवति अनुभावयति उत्पादयति चेत्यर्थद्वयमुपेत्याह – **सर्वज्ञं सर्वकर्तारमिति** ।। 'आत्मानम्' इत्यस्य 'स्वामिनम्' इत्यर्थः । 'सर्वे'ति योग्यतयोक्तम् । सम्यक् परस्मिन्नयनं साम्परायः । तादर्थ्ये सप्तमी । 'चर्मणि द्वीपिनं हन्ति' इत्यादिवदित्युपेत्याह – **मोक्षायेति** ।।

प्रकृतोपयोगमाह – **पुरुषो जगत्कर्तेति** ।। 'जगृहे पौरुषं रूपमादौ लोकसिसृक्षया' इत्यादेरिति भावः ।

'ಸರ್ವಾನುಭೂಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಮ್ ಅನುಭವತಿ ಸರ್ವಮ್ ಅನುಭಾವಯತಿ' ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅನುಭಾವಯತಿ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದಯತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು 'ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಸರ್ವಕರ್ತಾರಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಆತ್ಮಾನಮ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿರುವುದರಿಂದ 'ಸರ್ವಸ್ವಾಮಿನಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಾಂಪರಾಯ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸಮ್ಯಕ್ ಪರಸ್ಮಿನ್ನಯನಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಗ್ರಹಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಈ ಸಾಂಪರಾಯಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮೀವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು 'ತಾದರ್ಥ್ಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಈ ಅರ್ಥವು 'ಚರ್ಮಣಿ ದ್ವೀಪಿನಂ ಹಂತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು "ಮೋಕ್ಷಾಯ" (ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ) ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಔಪನಿಷದಃ ಪುರುಷಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪುರುಷಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇದ್ದರೂ ಈ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕರ್ತಾ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಪುರುಷೋ ಜಗತ್ಕರ್ತಾ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥವು 'ಜಗೃಹೇ ಪೌರುಷಂ ರೂಪಮಾದೌ ಲೋಕಸಿಸೃಕ್ಷಯಾ' (ಭಗವಂತನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲೋಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪುರುಷರೂಪವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದನು) ಇತ್ಯಾದಿಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

वाक्यार्थमञ्जरी – जन्मादिकारणत्वस्य विष्णुलक्षणत्वेनोक्तस्य तेन शास्त्रसंङ्गतिरित्युपपन्नम् ॥ **तदैवेति** ।। अन्यथा अतिव्याप्तत्वेन विष्णुलक्षणत्वासिद्धेरिति भावः । यद्यपि लक्षणस्य विष्ण्वैकनिष्ठत्वं प्रागुक्तं तथापि तद्भाष्यकारेणैवेति न दोषः । इतिशब्दस्याध्याहृतेन श्रुत्यादि सङ्गतिरित्यनेनान्वयः । एवमग्रेपि उक्तन्यायः पूर्वोक्तश्रुतिस्मृतिरूपः प्रसिद्धिः वक्ष्यमाणरीत्या । **अनुमानेनेति** ।। क्षित्यादिकं सकर्तृकं कार्यत्वादित्यनुमानेन कर्तृमात्रसिद्धावपि तस्य नावेदविदिति स्वप्रामाणयनिषेधकश्रुत्युक्ते विष्णवाख्ये कर्तरि पर्यवसानायोगेन पाशुपताद्यागमोक्ते शिवादौ पर्यवसानाद्वा 'शिवः जगत्कर्ता सर्वज्ञत्वात् व्यतिरेकेण कुलालवत्' इत्यनुमानेन वा रुद्रादेः कारणत्वसिद्धिः । न च द्वितीयेऽसिद्धिः पाशुपताद्यागमेन तत्सिद्धेरिति भावः ।। **श्रुतीति** ।। य उ त्रिधात्वित्यादिश्रुतीत्यर्थः । युक्तिविरुद्धार्थे उक्तानुमानविरुद्धे विष्णोरेव कारणत्वरूपे ॥ ॐ **शास्त्रयोनित्वात्** ॐ ।। जगत्कारणस्य वेदवेदानुसारि ग्रन्थैकप्रमाणकत्वात् नानुमानपाशुपतादिवेद्यत्वमित्यर्थः । अभिधेयत्वादिनाऽन्येषामपि अनुमेयत्वादाह ॥ **कारणत्वेनेति**

शेष इति ॥ आनुमानिकं अनुमाननिश्चेयम् ॥ **शास्त्रैकेति** ॥ शास्त्रमात्रज्ञेयत्वादित्यर्थः । कारणं नानुमाननिश्चेयं शास्त्रैकवेद्यत्वादिति प्रयोगे व्याप्तिमुपपादयति ॥ **नहीति** ॥ तस्य चोदनैकवेद्यत्वादिति भावः । प्रकृतोयोगायात्मशब्दस्यार्थान्तरं सर्वकर्तारमिति । कर्तृत्वादात्मशब्दोक्त इत्यादेः सम्यक् परस्मिन्नयनं सम्परायः सम्पराय एव साम्परायः । तादर्थे सप्तमीत्युपेत्याह ॥ **मोक्षायेति** ॥ जगत्कर्तेत्यपि प्रकृतोपयोगाय । ''जगृहे पौरुषं रूपम् आदौ लोकसिसृक्षया'' इत्युक्तेरिति भावः ।

ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಗತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. 'ತದ್ಯೈವ' ಎಂಬ ಟೀಕೆಗೆ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆಯಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೂಡ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಸೂತ್ರಕಾರರಿಂದ ಹೇಳಿದಂತಾಗದ ಕಾರಣ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇದೆ. ಇತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ 'ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಸಂಗತಿ:' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಮುಂದೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಉಕ್ತನ್ಯಾಯ:' ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದ ನ್ಯಾಯವೆಂದರ್ಥ. ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

'ಅನುಮಾನೇನ' ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್' (ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲೇಬೇಕು) ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕರ್ತೃಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕರ್ತೃ ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ನಿರ್ಣಯಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾವೇದವಿತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಮಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಲು ಅರ್ಹತೆಯಿರುವ ಶ್ರುತಿಯೇ ಅನುಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು. ಪಾಶುಪತವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಗಮಗಳಿಂದ ಶಿವ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ಶಿವ: ಜಗತ್ಕರ್ತಾ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾತ್ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಕುಲಾಲವತ್' (ಶಿವನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯತಿರೇಕದೃಷ್ಟಾಂತ ಕುಂಬಾರ) ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ರುದ್ರರೇ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವ: ಜಗತ್ಕರ್ತಾ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾತ್ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಸಿದ್ಧಿ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಶುಪತವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಗಮಗಳಿಂದ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವ. 'ಯ ಉ ತ್ರಿಧಾತು' ಇದೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳೆಂದು ಟೀಕೆಯ 'ಶ್ರುತಿ' ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. 'ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧಾರ್ಥೇ' ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆನ್ನುವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆಂದರ್ಥ.

ಸೂತ್ರಾರ್ಥ- ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದವನು ವೇದ ಮತ್ತು ವೇದಾನುಸಾರಿಯಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅಥವಾ ಪಾಶುಪತವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಗಮಗಳಿಂದ ವೇದ್ಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೇಯತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಅನ್ಯರನ್ನು ಕೂಡ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಾರಣತ್ವೇನ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಆನುಮಾನಿಕಂ' ಎಂದರೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವ ಎಂದರ್ಥ. 'ಶಾಸ್ತ್ರೈಕ' ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞೇಯವಾದದ್ದು ಎಂದರ್ಥ.

'ನಹಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಧರ್ಮಾದಿಗಳ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅದು ಜ್ಞೇಯವಾಗಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆಚಾರ್ಯರು ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಆತ್ಮ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಸಲುವಾಗಿ 'ಸರ್ವಕರ್ತಾರಂ' ಎಂದು ಅರ್ಥಾಂತರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಂಪರಾಯೇ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಎಂದರ್ಥ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹೋಗು-ವಿಕೆಯೇ ಸಂಪರಾಯ. ಸಂಪರಾಯವೇ ಸಾಂಪರಾಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಚತುರ್ಥೀವಿಭಕ್ತ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮೀ- ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಜಗತ್ಕರ್ತಾ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಜಗೃಹೇ ಪೌರುಷಂ ರೂಪಂ ಆದೌ ಲೋಕಸಿಸೃಕ್ಷಯಾ' ಎಂಬ ಭಾಗವತದ ಮಾತು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ.

ಶುಷ್ಕತರ್ಕಕ್ಕೆ ಜೋತುಬೀಳಬೇಡಿ

ब्रह्मसूत्रभाष्यम् – न चानुमानस्य नियतप्रामाण्यम् ।

'श्रुतिसाहाय्यरहितमनुमानं न कुत्रचित् ।
निश्चयात् साधयेदर्थं प्रमाणान्तरमेव च ।।

श्रुतिस्मृतिसहायं यत् प्रमाणान्तरमुत्तमम् ।
प्रमाणपदवीं गच्छेन्नात्र कार्या विचारणा ।
पूर्वोत्तराविरोधेन कोऽत्रार्थोऽभिमतो भवेत् ।
इत्याद्यमूहनं तर्कः शुष्कतर्कं तु वर्जयेत् ।।' इत्यादि महाकौर्मे ।

शक्यत्वाच्चानुमानां सर्वत्र ।

'सर्वत्र शक्यते कर्तुमागमं हि विनाऽनुमा ।
तस्मान्न सा शक्तिमती विनाऽऽगममुदीक्षितुम् ।।' इति वाराहे ।

ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥ -- ಅನೇಕವಿಧವಾದ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಯಮೇನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

''ವೇದದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನವು ಯಾವುದೇ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಾಯಕವಾಗಿ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ ಸಹಾಯ

ಹೊಂದಿರುವ ಅನುಮಾನವು ನಿರ್ದುಷ್ಟಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವೂ ಸಹ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ ಸಹಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮಪ್ರಮಾಣವೇ ಎನಿಸಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಪ್ರಮಾಣಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗೆ ಆಪಾತತಃ ವಿರೋಧ ಕಂಡರೂ; ವಿರೋಧಬಾರದಂತೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥವು ಯಾವುದು? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಊಹಿಸುವುದೇ ತರ್ಕ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಶುಷ್ಕತರ್ಕವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗಬೇಕು.''; ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಹಾಕೂರ್ಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

''ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬಾರದು'' ಎಂದು ವರಾಹಪುರಾಣಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆಗಮವಿರುದ್ಧವಾದ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸ-ಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನವು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ : ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅನುಮಾನದಿಂದೇಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅನುಮಾನಸ್ಯ = ಸಕಲವಿಧ ಯುಕ್ತಿಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ, ನಿಯತಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ = ಅತೀಂದ್ರಿಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಯಮೇನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು, ನ ಚ = ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರುತಿಸಾಹಾಯ್ಯರಹಿತಮ್ = ಶ್ರುತಿಸಹಾಯವಿಲ್ಲದಿರುವ, ಅನುಮಾನಂ = ಯುಕ್ತಿಯು, ಕುತ್ರಚಿತ್ = ಯಾವುದೇ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ನಿಶ್ಚಯಾತ್ = ಇದಮಿತ್ಥಂ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ, ಅರ್ಥಂ = ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು, ನ ಸಾಧಯೇತ್ = ಸಾಧಿಸಲಾರದು. ಚ = ಮತ್ತು, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಮೇವ = ಶ್ರುತಿಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ದೋಷಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಮಾನುಷಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ನಿಯಮೇನ ಅತೀಂದ್ರಿಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ[೧].

---

(१) औपनिषदस्यापि कारणस्यानुमानेन सिद्धिः किं न स्यादित्यत आह - नचेति ।। चोऽवधारणे । तथा च - 'अनुमानस्य' अनुमानमात्रस्य 'प्रामाण्यम्' अतीन्द्रियार्थप्रमापकत्वं नेत्यर्थः । तथा च – न तेनान्यस्य जगत्कर्तृतासाधनं युक्तमिति भावः । ननु कथमेतत् 'सर्वधर्मोपपत्तेश्च' (सू. २-१-३८) इत्यधिकरणे स्वातन्त्र्यादिहेतुना विष्णोः पूर्णत्वादिसिद्ध्यङ्गीकारादित्यत उक्तम् – 'नियत' इति । इदं च स्वातन्त्र्यार्थकं प्रमाण-रूपप्रकृत्यर्थविशेषणम् । अनुमानस्येति हेतुगर्भम् । तथा च - अनुमानत्वादेव न तस्य स्वातन्त्र्येणादृष्टार्थनिश्चायकत्वं, प्रतिपक्षादिसम्भवात्, किन्त्वस्वातन्त्र्येण । स्वातन्त्र्यं च

ಎಂತಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳು ಅರ್ಥನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯತ್ = ಯಾವ ಅನುಮಾನವು, ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸಹಾಯಂ = ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆಯೋ, ತತ್ = ಆ ಅನುಮಾನವು, ಉತ್ತಮಂ = ನಿರ್ದುಷ್ಟಪ್ರಮಾಣವು, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಂ = ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವು, ಯತ್ = ಯಾವ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸಹಾಯಂ = ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸಹಾಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಉತ್ತಮಂ = ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ, ಪ್ರಮಾಣಂ = ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ, ಪ್ರಮಾಣಪದವೀಂ = ಪ್ರಮಾಣಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು, ಗಚ್ಛೇತ್ = ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅತ್ರ = ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ವಿಚಾರಣಾ = ವಿಚಾರವು, ನ ಕಾರ್ಯಾ = ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ(೧).

'ವ್ಯಾಪ್ಯಾರೋಪೇಣ ವ್ಯಾಪಕಾರೂಪಸ್ತರ್ಕಃ' ಎಂಬ ಅನ್ಯಥಾಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತರ್ಕಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪೂರ್ವೋತ್ತರಾ-ವಿರೋಧೇನ = ಉಪಕ್ರಮ, ಉಪಸಂಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಬಾರದಂತೆ, ಕಃ = ಯಾವ, ಅರ್ಥಃ = ಅರ್ಥವು, ಅಭಿಮತಃ = ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವು, ಭವೇತ್ =

सहायराहित्यम् । तच्च न स्वातन्त्र्यादिहेतावस्ति श्रुतिसहितत्वात् । पूर्वपक्ष्याशङ्कित-सर्वज्ञत्वकार्यत्वाद्यनुमानस्य तु श्रुतिसाहाय्यरहितत्वेन स्वतन्त्रत्वान्न प्रमाणत्वमिति भावः ।।

कुतो नानुमानस्य नियतप्रामाण्यमित्यत आह – 'श्रुति' इति । स्मृतेरप्युपलक्षकमेतत् । अत्र सहायशब्दो मूलवाची । तस्मात् स्वार्थे ष्यञ् । श्रुतिश्च तत्साहाय्यं चेति कर्मधारयः, ततस्तेन रहितमिति तत्पुरुषः । श्रुत्यनुग्राह्यत्वरहितमिति यावत् । चः समुच्चये । एवशब्दो भिन्नक्रमः । तथा च- 'कुत्रचित्' अस्मादाद्यदृष्टे श्रौतेऽर्थे 'श्रुतिसाहाय्यरहितमनुमानम्' ईश्वरो न स्वतन्त्रः चेतनत्वादित्यादि लिङ्गम्, तथा यज्ञहिंसाऽधर्मत्वानुमानं च तथा 'प्रमाणान्तरम्' अनुमानादन्यद् रामकृष्णादिदोषग्राहि मानुषत्वग्राहि च प्रत्यक्षं 'निश्चयात्' स्फुटमतीन्द्रियार्थं 'न साधयेत्' इति योजना ।।

यद्वा - अर्थं निश्चयान्न साधयेन्न साधयेदेवेत्यर्थः । उक्तं हि गीताभाष्ये - 'स निश्चयेन योक्तव्यः योक्तव्य एव बुभूषुणेत्यर्थः' इति । उक्तं हि प्रमेयदीपिकायाम् - 'अयोगव्यवच्छेदे निश्चयशब्दः' इति ।।

(१) भाष्यदीपिका – तर्हि कीदृशस्य प्रत्यक्षादेरदृष्टार्थनिश्चायकत्वमित्यत आह 'श्रुति' इति ।। बहुव्रीहिरयम् । तथा च - श्रुतिस्मृतिरूपसहकारियुक्तं 'यत् प्रमाणान्तरं' यशोदादिप्रत्यक्षं तत् 'उत्तमम्' । अतः तत् 'प्रमाणपदवीम्' अनुप्रमाणस्य प्रमाकरणत्वरूपां पद्धतिं 'गच्छेत्' प्राप्नुयादित्यन्वयः । तदिति पाठेऽप्येवमेव योजना । एवं श्रुतिस्मृति-सहायो यस्तर्कः - विष्णुः स्वतन्त्रः पूर्णत्वादिति समव्याप्तिकानुमानं सोऽपि प्रमाणपदवीं गच्छेदित्यन्वयः । 'अत्र' अस्मिन् विषये 'विचारणा' संशयो 'न' कार्य इत्यर्थः । नात्रेत्यनेन स्वोक्तार्थेऽप्रामाण्यशङ्का निराकृता ।।

ಆಗುತ್ತದೋ; ಇತ್ಯಾದ್ಯಮ್ = ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು, ಊಹನಂ = ಊಹಿಸುವುದೇ, ತರ್ಕಃ = ಯುಕ್ತಿಯು, ಶುಷ್ಕತರ್ಕಂ ತು = ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಶುಷ್ಕತರ್ಕವನ್ನಾದರೋ, ವರ್ಜಯೇತ್ = ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು. ಇತ್ಯಾದಿ = ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಮಹಾಕೌರ್ಮೇ = ಮಹಾಕೂರ್ಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟವೆ[१].

ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವೆನಿಸಲು ಅನೇಕ ಸಾಧಕಗಳಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಂತಹ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲು ಬಾಧಕವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಮಾನಾಮ್ = ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ, ಸರ್ವತ್ರ = ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆಡೆಯೂ, ಶಕ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ = ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಬರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ[२].

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ[३]. "ಹಿ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ,

---

(१) भाष्यदीपिका – तर्कपदस्य व्याप्यारोपेणेत्याद्यन्यथाप्रतीतिनिरासाय तर्कस्वरूपमाह - 'पूर्वं' इति ।। 'अत्र' विप्रतिपन्ने वाक्ये 'कोऽर्थोऽभिमतः' तात्पर्यविषयो 'भवेदित्याद्यम्' एवम्भूतविमर्शपूर्वकं 'पूर्वोत्तराविरोधेन' उपक्रमोपसंहाराविरोधेन तदैकरूप्येण लिङ्गान्तरस्याप्युपलक्षणमेतत् । तथा च – उपक्रमादितात्पर्यलिङ्गैरत्र तात्पर्यविषयार्थोऽयमेव भवेदित्याद्यं यत् 'ऊहनं' यत्प्रमाज्ञानं तत्साधनं लिङ्गं स एव 'तर्कः' अत्राभिमतः । 'शुष्कतर्कं' श्रुतिस्मृतिसहायरहितं तन्निरपेक्षं चेतनत्वादितर्कं तु वर्जयेत्, तेनातीन्द्रियार्थनिश्चयो न कार्य इत्यर्थः ।।

केचित्तु क इत्यस्योभयार्थत्वमाश्रित्य 'कश्छन्दसाम्' (ऋ. १०-११५-९) इति वाक्यम् 'अत्र' इत्यनेन परामृश्यते । अत एव 'इत्याद्यम्' इत्यपि युक्तमित्याहुः । 'कौर्मे' इत्यनन्तरं पुराणे यत उक्तमिति शेषः । अस्य 'न च' इत्यनेनान्वयः ।।

(२) भाष्यदीपिका – न केवलं श्रुत्यादिसाहित्यहीनानुमानस्य प्रामाण्याभावे साधकसद्भावः, अपि तु तत्प्रामाण्याभ्युपगमे बाधकं चास्तीत्याह - 'शक्यत्वात्' इति ।। प्रयोक्तुमिति शेषः । 'अनुमानाम्' इति कर्मणि षष्ठी । चशब्दो न केवलमित्युक्तसमुच्चयार्थः । तथा च श्रुत्यादिसाहित्यहीनानाम् 'अनुमानां' चेतनत्ववस्तुत्वादिरूपकेवलहेतूनां 'सर्वत्र' रुद्रादेर्जगत्कारणत्वाभावादौ शशादेः शृङ्गित्वादौ साध्येऽपि प्रयोक्तुं 'शक्यत्वात्' नानुमानस्य नियतप्रामाण्यमिति योजना ।।

(३) भाष्यदीपिका – अत्रैव प्रमाणमाह - सर्वत्रेति ।। 'हि' यस्मात् 'आगमं विना' तद्धीना 'अनुमा' 'सर्वत्र' ईश्वरकारणत्वाभावादौ 'कर्तुं' प्रयोक्तुं 'शक्यते' 'तस्मात्' अनुमा 'आगमं विना उदीक्षितुम्' उदीक्षयितुं ज्ञापयितुम् अर्थमिति शेषः । 'शक्तिमती' सामर्थ्ययुता नेत्यर्थः । 'वाराहे' इत्यस्यापि 'कौर्मे' इतिवदन्वयः । तस्मात् केवलानुमानस्यानिर्णायकत्वाच्छास्त्रेणैव कर्तृत्वनिश्चय इति स्थितम् ।।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಆಗಮಂ ವಿನಾ = ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅನುಮಾ = ದುಷ್ಟವಾದ ಅನುಮಾನವು, ಸರ್ವತ್ರ = ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ, ಕರ್ತುಂ = ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು, ಶಕ್ಯತೇ = ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಸ್ಮಾತ್ = ಆ ಕಾರಣದಿಂದ, ಸಾ = ಅನುಮಾನವು, ಆಗಮಂ ವಿನಾ = ಶ್ರುತಿಯ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ, ಉದೀಕ್ಷಿತುಮ್ = ಅತೀಂದ್ರಿಯವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ, ನ ಶಕ್ತಿಮತೀ = ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇತಿ = ಹೀಗೆ, ವಾರಾಹೇ = ವರಾಹಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

सत्तर्कदीपावळिः –

इतोऽपि नानुमानं स्वतन्त्रमीश्वरं साधयति अनियतप्रमाणत्वाभावादित्याह – न चेति ।। एतदेव पुराणवचनेनोपपादयति – श्रुतीति ।। न ह्यनिश्चितार्थसाधकं प्रमाणं भवति । न च क्षित्यादेः कार्यत्वहेतुना घटवत् सकर्तृकत्वं निश्चेतुं शक्यम्, शरीरवत् कर्तृरहितत्वेन अकर्तृकत्वस्यापि सम्भवात् । जडशरीरादिमान् ईश्वरो प्रवर्तमानमनुमानं प्रमाणं भवेत् नान्यथा । यथा भगवदवतारग्राहि प्रत्यक्षम् । न चात्यन्तातीन्द्रियार्थे स्वतन्त्रानुमानप्रवृत्तौ यस्तर्केणानुसन्धत्ते 'स मां वेद न चेतनम्' इति वचनविरोधः, तद् वचनस्य श्रुतिपौर्वापर्यपर्यालोचनतर्कविषयत्वात् इत्यर्थः । यदि स्वतन्त्रानुमानेन प्रत्यक्षयोग्यार्थस्यापि सिद्धिर्भवेत् तर्हि शशशृङ्गादीनामपि सिद्धिः स्यात् । तत्रापि गवादिचतुष्पादत्वादिहेतुना अनुमानस्य कर्तुं शक्यत्वादित्याह – शक्यत्वादिति ।। पुराणवचनेनैतदुपपादयति – सर्वत्रेति ।। उदीक्षितुम् अर्थमुदीक्षियितुम् इत्यर्थः ।

ಅನುಮಾನವು ಅನಿಯತಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ 'ನಚ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಪುರಾಣದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ''ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ'' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವನ್ನು ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಸಾಧಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಶರೀರದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆ ಕರ್ತೃರಹಿತತ್ವದಿಂದ ಅಕರ್ತೃಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಡಶರೀರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈಶ್ವರನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಗಮ್ಯನಾಗಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಅನುಮಾನವಷ್ಟೇ ಅತೀಂದ್ರಿಯನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಸಹಾಯ-ವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು. ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ಭಗವದವತಾರವಾದ

ರಾಮಕೃಷ್ಣಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಶ್ರುತಿಸಹಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ದೋಷಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೋ ಆದರಂತೆ.

ಅತೀಂದ್ರಿಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ತರ್ಕದಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೊರತು ಚೇತನನ್ನಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ವಿರೋಧಕ್ಕೂ ಈಗ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಈ ವಚನವು ಶ್ರುತಿಯ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯ ಆಲೋಚನರೂಪವಾದ ತರ್ಕವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಶುಷ್ಕತರ್ಕದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಯೋಗ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ ಶಶಾದಿಗಳಿಗೂ ಶೃಂಗವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಹಸುವಿನಂತೆ ಶಶಾದಿಗಳಿಗೂ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳಿರುವುದರಿಂದ. ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಶಕ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ'' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಪುರಾಣದ ಮಾತಿನಿಂದ ''ಸರ್ವತ್ರ'' ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಪಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉದೀಕ್ಷಿತುಮ್ ಎಂದರೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಎಂದರ್ಥ.

तत्त्वप्रकाशिका --

ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆ ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ

औपनिषदस्यादिकारणस्यानुमानेन सिद्धिः किं न स्यात् स्वातन्त्र्यादिहेतुना पूर्णत्वादिसिद्ध्यङ्गीकारादित्यत आह – न चेति ।। सत्यमस्त्येव अनुमानस्यौपनिषदपदार्थनिश्चायकत्वं श्रुत्यादिसहकारियुक्तस्यैव न तु नियतप्रामाण्यम् । स्वातन्त्र्येणादृष्टार्थनिश्चायकत्वे प्रतिपक्षादिसम्भवात् । तादृशं च प्रकृतमिति भावः । अत्रैव स्मृतिसम्मतिमाह – श्रुतीति ।। कुत्रचिददृष्टे । यथा 'ईश्वरो न स्वतन्त्रश्चेतनत्वात्' इति । प्रमाणान्तरं प्रत्यक्षं यथा रामकृष्णादिदोषग्राहि ।

'ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣನನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಏಕೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು? ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣತ್ವಮೊದಲಾದ ಭಗವಂತನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ನಚ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೌದು, 'ಅನುಮಾನದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್‌ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸುತರಾಂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಸಹಕಾರವಿರಬೇಕು[1]. ಆವಾಗ ಮಾತ್ರ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುಮಾನವು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದಾದರೆ ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳು

(१) न चानुमानस्य नियतप्रामाण्यम् । अनुमानत्वादेव । प्रमाणान्तरानुकूलत्वे यन्मानम्, नान्यथा, तद्धि अनुमानं नाम । – (तत्वप्रदीपः)

ಬರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು 'ಶ್ರುತಿಸಾಹಾಯ್ಯರಹಿತಮ್' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಕುತ್ರಚಿತ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ' ಎಂದರ್ಥ. ಉದಾಹರಣೆ 'ಈಶ್ವರಃ ನ ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಚೇತನತ್ವಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವತ್' (ಚೇತನನಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ). (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವು ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಭಗವಂತನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದೋಷವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೋ ಅದರಂತೆ ಅನುಮಾನವೂ ಸಹ ದೋಷಗ್ರಾಹಿಯಾಗಿದೆ.

तत्वप्रकाशिका – तर्हि कीदृशस्य प्रत्यक्षादेरदृष्टार्थनिश्चायकत्वमिति तत्राह – श्रुतीति ।। अत्रापि प्रमाणान्तरं प्रत्यक्षम् । यथा यशोदायाः प्रत्यक्षम् । 'तर्कः प्रमाणपदवीं गच्छेत्' इत्यन्वयः । यथा विष्णुः स्वतन्त्रः पूर्णत्वादिति । (न केवलमेतत् स्मृतिबलेन केवलानुमानस्य प्रामाण्याभावोऽपि तु विपक्षे बाधकभावाचेत्याह ।) केवलानुमानस्य प्रामाण्येऽतिप्रसङ्गं चाह – शक्यत्वाच्चेति ।। श्रुत यादिसाहित्यहीनानुमानस्य सर्वत्र जगत्कारणाभावादौ शशादीनां विषाणित्वे च कर्तुं शक्यत्वात् न अनुमानस्य नियतप्रामाण्यमित्यर्थः । तत्रैव प्रमाणमाह – सर्वत्रेति ।। उदीक्षितुमर्थमुदीक्षयितुम् । तस्मात् केवलानुमानस्यानिर्णायकत्वात् शास्त्रेणैव कर्तृत्वनिश्चय इति स्थितम् ।

ಹಾಗಾದರೆ, ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥನಿಶ್ಚಾಯಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ಶ್ರುತಿಸಾಹಾಯ್ಯಂ" ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ-ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಯಶೋದೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

'ತರ್ಕಃ ಪ್ರಮಾಣಪದವೀಂ ಗಚ್ಛೇತ್' (ತರ್ಕವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಜೋಡಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆ 'ವಿಷ್ಣುವು ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಪೂರ್ಣತ್ವಾತ್' (ಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ) ಶ್ರುತಿ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾದಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗದೋಷವನ್ನು 'ಶಕ್ಯತ್ವಾತ್ ಚ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನವು ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ -- ಜಗತ್ತು ಕಾರಣಶೂನ್ಯವಾಗಿದೆ, ಮೊಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಬು ಇರುತ್ತದೆ, ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲು ಬರುವುದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವತ್ರ ಶಕ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ಉದೀಕ್ಷಿತುಂ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ' ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಅನುಮಾನವು ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು

ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಭಾಷ್ಯದ ಆದಿಪದಾರ್ಥ

भावदीपः – भाष्यस्यादिपदेन 'तं चौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' इत्यादेर्ग्रहः सूत्रेणान्वयः । **स्वातन्त्र्यादिहेतुनेति** ।। तथा चोक्तम् 'सर्वधर्मोपपत्तेश्च' इत्यत्र न्यायविवरणे –

...... स्वतन्त्रस्य पूर्णगुणत्वनियमात् ।
अपूर्णोऽयं जीवसङ्घोऽस्वतन्त्रः पूर्णो हरिर्यः स्वतन्त्रः सदैव ।
न हि स्वतन्त्रोऽपूर्णतां कामयीत पूर्णो यदि स्यादस्वतन्त्रः कुतः सः'

इति श्रुतेरिति । 'आदि'पदेन 'कर्तृत्वात् सगुणं ब्रह्म पुरुषं पुरुषर्षभ' इत्याद्युक्तकर्तृत्वादिहेत्वादिग्रहः ।

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಇತ್ಯಾದಿ' ಎಂಬ ಆದಿಪದದಿಂದ 'ತಂ ಚೌಪನಿಷದಂ ಪುರುಷಂ ಪೃಚ್ಛಾಮಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದಿ ಹೇತುನಾ' ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದಿಹೇತುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

''...................... ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ಯ ಪೂರ್ಣಗುಣತ್ವನಿಯಮಾತ್ ।
ಅಪೂರ್ಣೋऽಯಂ ಜೀವಸಂಘೋऽಸ್ವತಂತ್ರಃ ಪೂರ್ಣೋ ಹರಿರ್ಯಃ ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಸದೈವ ।
ನ ಹಿ ಸ್ವತಂತ್ರೋऽಪೂರ್ಣತಾಂ ಕಾಮಯೀತ ಪೂರ್ಣೋ ಯದಿ ಸ್ಯಾದಸ್ವತಂತ್ರಃ ಕುತಃ ಸಃ ॥
ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ॥'

(ಸ್ವತಂತ್ರನಾದವನು ಪೂರ್ಣಗುಣವುಳ್ಳವನು ಎಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅಪೂರ್ಣೋऽಯಂ ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಭದ್ರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಈ ಜೀವಸಂಘವು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಶ್ರೀಹರಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೋ ಅವನು ಸದಾ ಪೂರ್ಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಬಯಸಲಾರನು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವನು ಪೂರ್ಣನಾಗಿದ್ದರೆ ಅಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ.)

'ಆದಿ'ಪದದಿಂದ 'ಕರ್ತೃತ್ವಾತ್ ಸಗುಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪುರುಷಂ ಪುರುಷರ್ಷಭಮ್'(ಭಾಗ.ತಾ.೩/೩೩/೧೨) (ಜೀವಸಂಘವು ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕರ್ತೃತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೈಶ್ವರ್ಯಾದಿ ಅನಂತಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪೂರ್ಣಷಡ್ಗುಣನಾದ ಕ್ಷರಾಕ್ಷರಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ.) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ತೃತ್ವಮೊದಲಾದ ಹೇತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ದುಷ್ಟತ್ವಸಮರ್ಥನೆ

भावदीपः – भाष्ये चस्त्वर्थः । 'नियतप्रामाण्यं तु नास्ति' इत्युपेत्य तदनूद्य, अर्थमाह – **नत्विति** ।। **प्रतिपक्षादीति** ।। तच्च व्यक्तमनुभाष्ये तत्वनिर्णय-तट्टीकयोस्तर्कताण्डवे च । प्रकृतं कार्यत्वादीत्यर्थः । धूमादौ व्यभिचारादाह – **कुत्रचिददृष्ट इति** ।। **यथा रामेति** ।। व्यक्तमेतत् 'अपरीक्षितदृष्ट्यैव सदोषो जायते हरिः' इत्यादिज्ञानपादीयानुव्याख्यानसुधयोः । **यशोदाया इति** ।। 'सा तत्र ददृशे विश्वं जगत् स्थास्नु च खं दिशः' इत्यादेः कृष्णानने विश्वग्राहिप्रत्यक्षम्, 'एको दाधार' इत्यादिविश्वम्भरश्रुतिसहायं पूर्णत्वादित्यादि तु 'न हि स्वन्तत्रोऽपूर्णतां कामयीत' इति 'आत्मा हि परमः स्वतन्त्रोऽधिगुणः' 'पूर्णमदः पूर्णमिदम्' इत्यादिश्रुतिसहायम् । **केवलानुमानस्येति** ।। (**न केवलमिति**।।) तेन भाष्ये चकारः उक्तस्मृतिसमुच्चायक इति सूचितम् । **जगत् कारणाभावादिति** ।। तथा चोक्तं विष्णुतत्वविनिर्णये – 'विमतं विकर्तृकमस्मत् सम्मतकर्तृरहितत्वात्' इति । 'आदि'पदेन 'वस्तुत्वात् तुरगः शृङ्गी' इत्यनुभाष्योक्तमश्वशृङ्गित्वादिकं ग्राह्यम् । पूर्वस्मात् साध्यानुवृत्तिं मत्वाह – **नानुमानस्येति** ।।

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಚಶಬ್ದವು 'ತು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಿಯತಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದರೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ನತು' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾದಿಸಂಭವಾತ್ '' ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ಹೇಳುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ತತ್ವನಿರ್ಣಯ ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ತರ್ಕತಾಂಡವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರಕೃತಂ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಕಾರ್ಯತ್ವಾದಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. 'ಕುತ್ರಚಿದದೃಷ್ಟೇ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಧೂಮಾದಿ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಯಥಾ ರಾಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವ ಅಂಶವು 'ಅಪರೀಕ್ಷಿತ ದೃಷ್ಟ್ಯೈವ ಸದೋಷೋ ಜಾಯತೇ ಹರಿಃ' (ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಹರಿಯು ದೋಷವುಳ್ಳವನು ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ) ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಜ್ಞಾನಪಾದದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸುಧಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಯಶೋದಾಯಾಃ' ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ಸಾ ತತ್ರ ದದೃಶೇ ವಿಶ್ವಂ ಜಗತ್ಸ್ಥಾಸ್ನು ಚ ಖಂ ದಿಶಃ' (ಆ ಯಶೋದೆಯು ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಜಡಾಜಡಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಆಕಾಶಾದಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಳು) ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಕೃಷ್ಣನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು 'ಏಕೋ ದಾಧಾರ ಭುವನಾನಿ ವಿಶ್ವಾ' (ಎಲ್ಲಾ ಜಗತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ) ಎಂಬ ವಿಶ್ವಂಭರಶ್ರುತಿಯ ಸಹಾಯವುಳ್ಳದ್ದು. 'ಪೂರ್ಣತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇತುಗಳು 'ನ ಹಿ

ಸ್ವತಂತ್ರೋಽಪೂರ್ಣತಾಂ ಕಾಮಯೀತ' 'ಆತ್ಮಾ ಹಿ ಪರಮಃ ಸ್ವತಂತ್ರೋಽಧಿಗುಣಃ' 'ಪೂರ್ಣಮದಃ ಪೂರ್ಣಮಿದಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ಸಹಾಯವುಳ್ಳದ್ದು. ''ಕೇವಲಾನುಮಾನಸ್ಯ'' ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ 'ಚ'ಕಾರವು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಜಗತ್ಕಾರಣಾಭಾವಾದೌ'' ಎಂಬ ಅಂಶವು ವಿಷ್ಣುತತ್ವನಿರ್ಣಯಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ವಿಮತಂ ವಿಕರ್ತೃಕಮ್ ಅಸ್ಮತ್ಸಮ್ಮತಕರ್ತೃರಹಿತತ್ವಾತ್' (ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತನಾದ ಕರ್ತೃವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಮತವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಕರ್ತೃವಿನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 'ಆದಿ'ಪದದಿಂದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ತುರಗಃ ಶೃಂಗೀ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ ಅಶ್ವಶೃಂಗಿತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. 'ನಾನುಮಾನಸ್ಯ' ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ಹಿಂದಿನ ಭಾಗದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

वाक्यार्थमञ्जरी – अङ्गीकारात् स्वतंत्रस्य पूर्णगुणत्वनियमादिति न्यायविवरणे ।। **श्रुत्यादिसहकारीति** ॥ स्वातन्त्र्यानुमानमपि 'पूर्णो हरिर्यः सदैव' इत्यादिश्रुतिसाहाय्यमिति भावः ॥ **प्रतिपक्षादीति** ।। विमतं सकर्तृकं कार्यत्वादित्युक्ते विमतं विकर्तृकमस्मत् संमतकर्तृरहितत्वादिति प्रतिपक्षसम्भवादित्यर्थः । तादृशं श्रुतिसहाय्यरहितम् । श्रुतिसहाय्यरहितानुमानस्य बह्मयादौ प्रवृत्तेः कथं नं कुत्रचिदिति तत्राह ॥ **अदृष्ट इति** ॥ अस्मदाद्यदृष्ट इत्यर्थः । तेन प्रमाणान्तरं प्रत्यक्षमित्युपपन्नम् । अन्यथा केनाप्यदृष्टविषयकश्रुतिसहितप्रत्यक्षस्याप्रसिद्धत्वेन विशिष्यनिषेधे अनर्थकः स्यादिति ध्येयम् **यथेश्वरइति** ॥ इदं तु यः स्वतन्त्रः सदैवेतिश्रुतिबाधितम् ॥ **यथा रामेति** ॥ इदं तु वर्जितः सर्वदोषैरितिश्रुतिविरुद्धम् ॥ **अत्रापीति** ॥ तर्कस्य पृथगभिधानादिति भावः ॥ **यशोदाया इति** ॥ तच्च य उ त्रिधात्वित्यादि श्रुतिसहाय्यम् ॥ **यथाविष्णुरिति** ॥ समव्याप्तत्वेनोभयोरपि परस्परं साध्यसाधनभावसूचनाय पूर्वप्रयोगाद् व्यत्यासः । भाष्ये तादृशतर्कप्रदर्शनाय पूर्वोत्तरेत्याद्युक्तम् । ऊहनं पमर्शजन्यज्ञानविशेषः । शुष्कः श्रुत्यसहायः ॥ **जगत्कारणत्वाभावादाविति** ॥ जगन्निष्कारणं वस्तुत्वादात्मवत् । न चेष्टापत्तिः । स कारणत्वस्य यतो वेत्यादि प्रमाणसिद्धत्वेन प्रामाणिकहानापत्तेः शशो विषाणवान् मृगत्वात् कृष्णमृगवत् । न चेष्टापत्तिः शशविषाणस्य सर्वथा अप्रमितत्वेनाप्रामाणिककल्पनाप्रसङ्गादिति भावः । ईक्षणकर्तृत्वमागमसहायस्यापि नास्तीति किं विशिष्य निषेधेनेत्यत आह ॥ **उदीक्षयितुमिति** ॥ तस्मात् स्वपरपक्षयोः साधकबाधकसद्भावात् कथं शास्त्रादीश्वरसिद्धिरित्येतदुपपादनाय पूर्वभागः ।

'ಅಂಗೀಕಾರಾತ್' ಎಂದರೆ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದವನು ಪೂರ್ಣಗುಣವುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಟೀಕಾದಲ್ಲಿರುವ 'ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಸಹಕಾರಿ' ಪದದ ಭಾವ, ಭಗವಂತನ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು

ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಲು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಅನುಮಾನವೂ ಕೂಡ ' ಪೂರ್ಣೋ ಹರಿರ್ಯ: ಸದ್ಯೈವ' ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯೆಂದು ಭಾವ.

ಟೀಕಾದಲ್ಲಿರುವ 'ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾತ್' ಪದದ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ - ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು 'ವಿಮತಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ವಿಮತಂ ವಿಕರ್ತೃಕಂ ಅಸ್ಮತ್ ಸಮ್ಮತಕರ್ತೃರಹಿತತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. 'ತಾದೃಶಂ' ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಸಹಾಯರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂದರ್ಥ.

ಶ್ರುತಿಸಹಾಯರಹಿತವಾದ ಅನುಮಾನವು ಅಗ್ನಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಸಹಾಯರಹಿತವಾದ ಅನುಮಾನ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ' ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು 'ಅದೃಷ್ಟ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಮಗೆ ಅದೃಷ್ಟವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವೆಂದು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಅದೃಷ್ಟದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶೃತಿಸಹಿತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಅಪಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಟೀಕಾದಲ್ಲಿರುವ 'ಈಶ್ವರಃ ನ ಸ್ವತಂತ್ರಃ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು 'ಯ: ಸ್ವತಂತ್ರ: ಸದ್ಯೈವ' ಎಂಬ ಶೃತಿಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸರ್ವದೋಷೈಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ತರ್ಕವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಅತ್ರಾಪಿ' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಯಶೋದಾಯಾ' ಎಂದು ಟೀಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ - 'ಯ ಉ ತ್ರಿಧಾತು' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶೃತಿಗಳ ಸಹಾಯವಿರುವುದರಿಂದ ಯಶೋದೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ.

'ಯಥಾ ವಿಷ್ಣು:' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ ' 'ವಿಷ್ಣು: ಸ್ವತಂತ್ರ: ಪೂರ್ಣತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೂ ಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಕ್ಕೂ ಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಕ್ಕೂ ಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನ ಭಾವವಿದೆ. ಇಂತಹ ತರ್ಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪೂರ್ವೋತ್ತರ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಊಹನಂ' ಅಂದರೆ ಪರಾಮರ್ಶದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷ ಎಂದು, ಶುಷ್ಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶೃತಿಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದರ್ಥ.

ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ 'ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾಭಾವಾದೌ' ಎಂದು ಇದೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಜಗತ್ ನಿಷ್ಕಾರಣಂ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮವತ್ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವು 'ಯತೋ ವಾ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ 'ಶಶೋ ವಿಷಾಣವಾನ್ ಮೃಗತ್ವಾತ್ ಕೃಷ್ಣಮೃಗವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮೊಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಬಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊಲದ ಕೊಂಬು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ತೋರದಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಭಾವ.

ಈಕ್ಷಣಕರ್ತೃತ್ವವು ಆಗಮಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತೀರಿ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಉದೀಕ್ಷಯಿತುಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣ ಪರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣವಿರುವದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ನಾಸ್ತಿಕರ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯೋಗ

ब्रह्मसूत्रभाष्यम् –

'रेतो धातुर्वटकणिका घृतधूमाधिवासनम् ।
जातिस्मृतिरयस्कान्तः सूर्यकान्तोऽम्बुभक्षणम् ।
प्रेत्य भूताप्ययश्चैव देवताऽभ्युपयाचनम् ।
मृते कर्मनिवृत्तिश्च प्रमाणमिति निश्चयः ॥'
इति मोक्षधर्मवचनान्न नास्तिक्यवादो युज्यते ॥
दर्शनाच्च तप आदिफलस्य ।

ರೇತಸ್ಸು, ವಾತಪಿತ್ತಾದಿಧಾತುಗಳು, ಆಲದ ಮರದ ಬೀಜಗಳು, ತುಪ್ಪ, ಹೊಗೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರವು, ಜನ್ಮಾಂತರಸ್ಮರಣೆಯು, ಅಯಸ್ಕಾಂತವು, ಸೂರ್ಯಕಾಂತಮಣಿಯು, ನೀರು ಕುಡಿಯುವಿಕೆಯು, ಮೃತರಾದ ಮೇಲೆ ಪಂಚ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಶರೀರದ ಸೇರುವಿಕೆಯು, ದೇವತಾಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚೇಷ್ಟಾದಿಗಳ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು; ಹೀಗೆ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ್ದು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತಪಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳ ಫಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದವು ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ : ಅತೀಂದ್ರಿಯಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಇತರವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂಬ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದವನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮವಚನದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ರೇತಃ = ರೇತಸ್ಸು, ಧಾತುಃ = ವಾತಪಿತ್ತಾದಿಧಾತುವು, ವಟಕಣಿಕಾ = ಆಲದ

ಬೀಜಗಳು, ಘೃತ = ತುಪ್ಪವು, ಧೂಮಾದಿವಾಸನಮ್ = ಹೊಗೆಯಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಶೇಷವು, ಜಾತಿಸ್ಮೃತಿಃ = ಜನ್ಮಾಂತರಸ್ಮರಣೆಯು, ಅಯಸ್ಕಾಂತಃ = ಅಯಸ್ಕಾಂತವೆಂಬ ಕಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷವು, ಸೂರ್ಯಕಾಂತಃ = ಸೂರ್ಯಕಾಂತಮಣಿಯು, ಅಂಬುಭಕ್ಷಣಮ್ = ನೀರಿನ ಕುಡಿಯುವಿಕೆಯು, ಪ್ರೇತ್ಯಭೂತಾಪ್ಯಯಶ್ಚ = ಸತ್ತ ದೇಹವು ಪಂಚಭೂಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುವಿಕೆಯು, ದೇವತಾಭ್ಯುಪಯಾಚನಮ್ = ದೇವತಾರಾಧನೆಯು, ಮೃತೇ = ಸತ್ತವನಲ್ಲಿ, ಕರ್ಮನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚ = ಚೇಷ್ಟಾದಿಗಳ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು, (ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನುಭವಗಳು), ಪ್ರಮಾಣಮ್ = ಅತೀಂದ್ರಿಯವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು, ನಿಶ್ಚಯಃ = ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದೆ. ಇತಿ = ಹೀಗೆ, ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮವಚನಾತ್ = ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದ ಮಾತಿನಂತೆ, ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದಃ = ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದವು, ನ ಯುಜ್ಯತೇ = ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ[१].

---

(१) **भाष्यदीपिका** – नन्वतीन्द्रियार्थाभावेन प्रत्यक्षेतरस्याप्रामाण्यात् कथं शास्त्रादीश्वरसिद्धिरिति नास्तिक्यवादं मोक्षधर्मवचनेन निराचष्टे – रेत इति ।। रेत इत्यादिप्रथमैकवचनान्तानां पदानां प्रत्येकं प्रमाणमिति पदेनान्वयः । 'अत्रार्थे' इति शेषः । तथा च रेतोधात्वादि 'अत्रार्थे' अतीन्द्रियार्थसत्त्वे अनुमानादिप्रामाण्ये च प्रमाणं प्रमापकं भवतीत्यर्थः । भाष्यकारीयद्वितीयेतिशब्दस्य एवं मोक्षधर्मवचनात् प्रतीतैर्हेतुभिर्नास्तिक्यवादो न युज्यत इति योजना । नास्तिका एव नास्तिक्यं, नास्तिकसमुदायो वा नास्तिक्यम् । तथा च - नास्ति परलोकः, धर्मो नास्ति, अधर्मो नास्तीति धिया वाद इत्यर्थः ।।

यद्वा – न्यायदीपिकोक्तरीत्या – आस्तिक्यं धर्मादावस्त्यनेन प्रयोजनमिति भावो बुद्धिः तत्पूर्वको वादः, तदन्यो नास्तिक्यवाद इत्यर्थः ।।

रेतोधात्वादीनामनुमापकत्वप्रकारस्तु इत्थम् - रेतश्शब्दितचरमधातुशरीरयोः कार्यकारणभावो न प्रत्यक्षः, किन्त्वन्वयव्यतिरेकाख्यानुमानगम्य इति तत्प्रामाण्यसिद्धिः । मृतशरीरे सिक्तस्य रेतसः शरीराकारणत्वेन यदधिष्ठिते शरीरे सिक्तं रेतः शरीरात्मना परिणमति तज्जीवसिद्धिः। वन्ध्यादिसर्वशरीरे सिक्तस्य रेतसः कार्याकरत्वेन यत्प्रेरितं रेतः कार्यकरं तदीश्वरादृष्टसिद्धिः । तत एव तत्प्रतिपादकागमप्रामाण्यसिद्धिः । एवं वातपित्तादिधातुरपथ्यादिना जीवच्छरीरे क्वचिदेव विक्रियते, न मृतशरीरे, नापि जीवत्सर्वशरीरेषु । ततो जीवेश्वरतद्बोधकागमप्रामाण्यादिसिद्धिः । वटकणिकापदोक्तवटबीजाद् वट उत्पद्यत इति सुप्रसिद्धम्, न च भर्जितायास्तस्याः, नाप्यभर्जिताभ्यः सर्वाभ्य इति तत्प्रेरकेश्वरादृष्टसिद्धिः । घृतेन जीवच्छरीर एव पीनता जायते, न मृतशरीरे क्षिप्तेन नापि जीवत्सर्वशरीरेषु । 'धूमाधिवासनं' नाम पुष्पादिसम्पत्त्यर्थः धूमेन वृक्षस्य संस्कारः । तेनाशुष्कवृक्षेष्वेव पुष्पादिसम्पत्तिः, न शुष्के, नाप्यशुष्केषु सर्वेषु । एताभ्यामपि लिङ्गाभ्यां जीवेश्वरादृष्टादिसिद्धिः । केषाञ्चित् साधनविशेषात् 'जातिस्मृतिः' पूर्वजन्मस्मृतिर्भवति

ತಪ ಆದಿ ಫಲಸ್ಯ = ತಪಸ್ಸೇ ಮೊದಲಾದ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳ ಫಲವು. ದರ್ಶನಾಚ್ಚ = ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದವು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ).

सत्तर्कदीपावळिः –

ननु 'प्रत्यक्ष एव विषयीकरोति नानुमानमित्येतत् प्रतिपादनं व्यर्थम्' इत्येतच्चोद्यं परिहरति – रेतो धातुरित्यादि मोक्षधर्मवचनेन ।। अस्यार्थः – कश्चिदेव रेतसः शरीरविशेषपरिणामान्यथानुपपत्त्या, कस्यचिदेव अपथ्यस्य सेवनेन वातपित्तादिधातुविकारान्यथानुपपत्त्या, कस्याश्चिदेव वटकर्णिकायाः वटविशेषपरिणामान्यथानुपपत्त्या, केनचिदेव जातिस्मृत्यन्यथानुपपत्त्या, कस्यचिदेव अयस्कान्तस्य अयोभ्रामकत्वान्यथानुपपत्त्या, सूर्यकान्तशिलाया अप्यग्निजनकत्वान्यथानुपपत्त्या जीवद्दशायां तन्निर्वाहकमन्यत् कल्पनीयम् । तच्च कारणं रेतोधात्वाद्यभिमानिजीवान्तर्यामी कर्मसापेक्षो विष्णुरेवेत्येतद् वेद एव बोधयितुं शक्नोति । देवताभ्युपयाचनान्यथानुपपत्त्याप्यागमिकोर्थः सिद्ध्यति । अप्रत्यक्षाया हि देवताया याचनं लोकसिद्धम् । मृतशरीरस्य ज्ञानचेष्टानिवृत्त्यनुपपत्त्या जीवद्दशायां

अनेनैव पुण्येन एवं स्वर्गोऽनुभूतः, अनेन पापेनेत्थं नरकमनुभूतमिति । सा च कस्यचिदेव, न सर्वस्य, न चेतनाद्यभावे सा युक्तेत्यतोऽपि चेतनादृष्टादिसिद्धिः ।।

अयस्कान्ताख्यशिलाविशेषेणायो भ्रमति, न चाचेतने चेष्टकत्वं दृष्टं, नापि सर्वचेतनानामित्येतस्मादपि तत्प्रेरकेश्वरादृष्टादिसिद्धिः । सूर्यकान्ताख्यशिलाविशेषेणाग्निर्जायते, न चासौ शक्तिरचेतने युक्ता । अतोऽपि प्रेरकेश्वरादृष्टादिसिद्धिः । अम्बुभक्षणेन जीवच्छरीर एव तृष्णा निवर्तते, न च तन्मृतशरीरे, पात्रान्तरे वा निहितं पच्यते । नापि जीवत्सर्वशरीरेषु । तस्मादपि जीवेश्वरादिसिद्धिः । प्रेत्येत्यनन्तरं स्थितस्येति शेषः । 'प्रेत्य' जीवं विहाय स्थितस्य देहस्य 'भूताप्ययः' भूतेषु लय इत्यर्थः । तथा च - मरणेन देहस्य पृथिव्यादिपञ्चभूतेषु लयो भवति, न जीवतो, न चेच्छयेत्यतोऽपि तन्नियामकेश्वरादिसिद्धिः । एवं देवताऽभ्युपयाचनेन केषाञ्चिदेव सम्पदादिकं भवति, एवं मृते देहे चेष्टानिवृत्तिर्भवति, न पुरा, न स्वेच्छया । अतोऽपि जीवेश्वरादृष्टादिसिद्धिरिति ।।

युक्त्यन्तरेणापि नास्तिक्यवादं दूषयति – दर्शनाच्चेति ।। चो युक्तिसमुच्चये । आदिशब्देन पापं गृह्यते ।। तथा च स्वाध्यायब्रह्मचर्यादिरूपात्युत्कटतपआदिफलस्य तेजस्वित्वादेः प्रत्यक्षत एव दर्शनाच्च न नास्तिक्यवादो युज्यत इत्यर्थः । पुण्यपापाख्यातीन्द्रियवस्तुनस्तत्साधकानुमानागमप्रामाण्यस्य चाङ्गीकार्यत्वादिति भावः ।।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ज्ञानादिनिर्वाहकं पूर्वोक्तं कारणं सिद्धत्येव अन्यथा मृतशरीरस्यापि ज्ञानादिमत्व-प्रसङ्गात् । गतप्राणत्वेन ज्ञानाभावश्चेत् सुप्तशरीरस्य ज्ञानं स्यात् सप्राणत्वात् । जीवेश्वरादिकमनङ्गीकुर्वतः प्रत्यक्षैकप्रामाण्यवादिनोम्बुपानादिप्रवृत्तिरपि दुर्घटा स्यात् । अनुमायत्तत्वात् तस्याः । इतोपि न शास्त्रापह्नवः कर्तुं शक्यते । 'अत्युत्कटैः पुण्यपापैरिहैव फलमश्नुते' इति लोकप्रसिद्धेरित्याह – दर्शनादिति ।।

'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ; ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಅಲ್ಲ' ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅನುಮಾನದ ನಿರಾಕರಣೆಯು ವ್ಯರ್ಥ ಎಂಬ ಕುಚೋದ್ಯವನ್ನು 'ರೇತೋ ಧಾತುಃ'' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮವಚನದ ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಹೀಗರ್ಥ - ಕೆಲವರ ರೇತಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಶರೀರವಿಶೇಷಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪದಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಪಥ್ಯದ ಸೇವನೆಯಿಂದ ವಾತಪಿತ್ತಾದಿ ಧಾತುವಿಕಾರವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ; ಕೆಲವು ಆಲದ ಬೀಜಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ಆಲದ ಮರವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ; ಕೆಲವರಿಗಷ್ಟೇ ಜಾತಿಸ್ಮೃತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ; ಕೆಲವು ಅಯಸ್ಕಾಂತಕ್ಕಷ್ಟೇ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಇದರ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ; ಸೂರ್ಯಕಾಂತಶಿಲೆಗೆ ಅಗ್ನಿಜನಕತ್ವವು ಕಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ; ಅವುಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಅತೀಂದ್ರಿಯನಾದ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಅತೀಂದ್ರಿಯನಾರೆಂದರೆ ರೇತಸ್ಸು, ಧಾತುಗಳ ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿ ಸಕಲಜೀವರ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಕರ್ಮಪ್ರೇರಕನಾಗಿ ಇರುವ ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು. ಇಂತಹ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ವೇದವೇ ತಿಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಭವಿಷ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳು ಗೋಚರಿಸುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧರಲ್ಲದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಕಂಡಿರುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಮೃತಶರೀರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ಚೇಷ್ಟಾ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಕಾಣಸದ ಕಾರಣ ಜೀವಂತ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೃತಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಮೃತಶರೀರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೊದಲಾದವು ಕಾಣಸಬೇಕಾದೀತು. ಮತ್ತು ಜೀವೇಶ್ವರರನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗಿಕರಿಸುವ ನಾಸ್ತಿಕನ ನೀರು ಕುಡಿಯುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಅರ್ಥಶೂನ್ಯಗಳಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ನೀರು ಕುಡಿಯುವಿಕೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಸಹ ಅನುಮಾನರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಅತ್ಯುತ್ಕಟೈಃ ಪುಣ್ಯಪಾಪೈರಿಹೈವ ಫಲಮಶ್ನುತೇ'' (ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಫಲ ನೀಡುತ್ತವೆ.) ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯಂತೆ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ದರ್ಶನಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

तत्वप्रकाशिका --

ಈಶ್ವರನೊಪ್ಪದೇ ಗತಿಯಿಲ್ಲ

नन्वतीन्द्रियार्थाभावेन प्रत्यक्षेतरस्य अप्रामाण्यात् कथं शास्त्रादीश्वरसिद्धिः? इति नास्तिकवादं मोक्षधर्मवचनेन निराचष्टे – रेत इति ।। रेतो धात्वाद्यतीन्द्रियार्थसत्त्वेऽनुमानादिप्रमाण्ये च प्रमाणं प्रमापकमिति निश्चयः । तथा हि । रेतःशरीरयोः कार्यकारणभावोऽस्ति । न चासौ प्रत्यक्षोऽतोऽन्वयव्यतिरेकित्वाख्यानुमानस्य मानत्वसिद्धिः । मृतशरीरे सिक्तस्य अकरणत्वेन यदधिष्ठिते परिणमते तत् जीवसिद्धिः । न च जीवत् सर्वशरीरे पतितं कार्यकरमतस्तत् प्रेरकेश्वरादृष्टसिद्धिः । ततस्तत् प्रतिपादकागमप्रामाण्यसिद्धिः(१) ।

ಅತೀಂದ್ರಿಯಪದಾರ್ಥವೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದ ಮಾತಿನಿಂದ ''ರೇತಃ''; ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷನ ವೀರ್ಯ, ವಾತಪಿತ್ತಾದಿಧಾತು ಮೊದಲಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅತೀಂದ್ರಿಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಷಯಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ --

ಪುರುಷನ ವೀರ್ಯಕ್ಕೂ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕರೂಪವಾದ

(१) नन्वेवमनुमानस्य अप्रामाण्यात् तन्न्यायेनाऽगमस्याप्यप्रामाण्यात् प्रत्यक्षमेव सम्मतं प्रमाणमस्तु । अतो न देहव्यतिरिक्तो जीवोऽस्ति, नापि जगत्कर्तेश्वरः, प्रमाणाभावात् इत्याशङ्क्याह – रेतोधातुरित्यादि ।। रेतःसिक्तं कालात् शरीरं भवति । न च तस्य शरीरभावः प्रत्यक्षग्राह्यः । वाक्याद्युक्त्या वा जायते, अतस्तयोः प्रामाण्यम् । न च तद्रेतो मृतशरीरे सिक्तं वर्धते । तस्माद्यधिष्ठित एव वर्धते स देहव्यतिरिक्तो जीवोऽभ्युपगन्तव्यः । न च जीवच्छरीरेऽपि नियमेन वर्धते । अतो यदिच्छया वर्धते न वर्धते च स ईश्वरः ।
– (तत्वप्रदीपः)

ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. 'ಯಾವುದು ಯಾವುದು ಶರೀರವೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷನ ವೀರ್ಯದಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿದೆ'; ಎಂಬುದು ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ. 'ಯಾವುದು ಶರೀರವಲ್ಲವೋ ಅದು ವೀರ್ಯಜನ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಈ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ರೇತಸ್ಸೇಚನವು ಶರೀರೋತ್ಪಾದಕವಾಗುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ತ ಸ್ತ್ರೀದೇಹದಲ್ಲಿ ವೀರ್ಯವು ಸಿಕ್ತವಾದರೆ ಶರೀರಕಾರಣತ್ವವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವಂತಶರೀರದಲ್ಲಿ ವೀರ್ಯವು ಸಿಕ್ತವಾದರೆ ಶರೀರಕಾರಣತ್ವವು ಕಂಡಿರುತ್ತದೆ'; (ಅದರಲ್ಲೂ ಬಂಜೆಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿರಬಾರದು).ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು ಪ್ರೇರಕನಾದ ಈಶ್ವರನ ಅಧೀನವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಈಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಅದೃಷ್ಟವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆಗಮುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹನ್ನೆರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು

तत्वप्रकाशिका – एवं वातादिधातुरपथ्याद् विक्रियते नापि मृतशरीरे न जीवच्छरीरेषु सर्वेषु । वटकणिकातो वट उत्पद्यते न च भर्जिताया नाप्यभर्जिताभ्यः सर्वाभ्यः । घृतेन पीनता जायते न मृतशरीरे नापि जीवत् सर्वशरीरेषु । धूमाधिवासनेन वृक्षेषु पुष्पादिसंपत्तिर्जायते; न च शुष्केषु नाप्यशुष्केषु सर्वेषु साधनविशेषात् जातिस्मृतिर्भवति न चेतनाभावे सा युक्ता न चास्ति सर्वेषाम् । अयस्कान्तेनायो भ्रमति न चाचेतने चेष्टकत्वं न च सर्वाचेतनानाम् । सूर्यकान्तेनाग्निर्जायते न चासौ शक्तिरचेतने युक्ता । अम्बुभक्षणेन तृष्णा निवर्तते न च तन्मृतशरीरे पच्यते न च जीवत् सर्वशरीरेषु । मरणेन देहस्य भूतेष्वप्ययो भवति न च जीवतो न स्वेच्छया । देवताभ्युपयाचनेन सम्पदादिकं भवति न च सर्वेषाम् । मरणेन चेष्टानिवृत्तिर्भवति (न पुरा न स्वेच्छया) न पुनः स्वेच्छया । एतैः प्रमापकैरनुमानजीवेश्वरागमादृष्टादिसिद्धेर्न नास्तिक्यवादो युज्यते इत्यर्थः । इतश्चासौ न युज्यत इत्याह – दर्शनाच्चेति ।। अत्युत्कटतपःपापाभ्यां प्रत्यक्षत एव फलं दृश्यते । न च तत्र कारणरान्तरमस्ति । अतस्तत्कार्यकारणभावोऽनुमानवेद्य इति तन्मानत्वसिद्धिः । तप आदीनां वैदिकत्वादागममानत्वसिद्धिः । ततश्चेश्वरादिसिद्धिरिति न नास्तिक्यवादो युज्यते । तस्मात् शास्त्रादेवेश्वरादिसिद्धिरिति युक्तमेवेति भावः ।

ಇದರಂತೆ ವಾತಪಿತ್ತಕಫ ಮೊದಲಾದ ಧಾತುಗಳು ಅಪಥ್ಯಸೇವನೆಯಿಂದ ವಿಕಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮೃತಶರೀರದಲ್ಲಿ ಇದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಜೀವಚ್ಛರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಕಾರವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದರಂತೆ ಆಲದ ಮರದ ಬೀಜದಿಂದ ಆಲದ ಮರವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹುರಿದ ಬೀಜದಿಂದ ಮರವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಬೀಜಗಳಿಂದಲೂ ಮರವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ತುಪ್ಪವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದರಿಂದ ದೇಹವು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೃತಶರೀರವು ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಜೀವಚ್ಛರೀರಗಳು ಎಷ್ಟೇ ತುಪ್ಪ ತಿಂದರೂ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೊಗೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಮರಗಳಲ್ಲಿ ಹೂವುಹಣ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಣಗಿದ ಮರದಲ್ಲಿ ಹೂವು ಮೊದಲಾದವು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಒಣಗದ ಮರದಲ್ಲಿಯೂ ಪುಷ್ಪಾದಿಗಳ ಸಂಪತ್ತು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ತಪಸ್ಸೇ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಾಧನವಿಶೇಷವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಯಸ್ಕಾಂತದಿಂದ ಕಬ್ಬಿಣವು ಚಲಿಸುತ್ತದೆ; ಅಚೇತನಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಚಲನೆಯು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಅಚೇತನಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಈ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸೂರ್ಯಕಾಂತಮಣಿಯಿಂದ ಅಗ್ನಿಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ; ಬೇರೆ ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ನೀರು ಕುಡಿಯುವುದರಿಂದ ಬಾಯಾರಿಕೆಯು ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಮೃತಶರೀರದಲ್ಲಿ ಇದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜೀವಂತ ಎಲ್ಲ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮರಣದಿಂದ ದೇಹವು ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೀವಂತಶರೀರವು ಅಥವಾ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿಂದ ಸಂಪತ್ತು ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮರಣದಿಂದ ಚೇಷ್ಟೆಯು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಅನುಮಾನ, ಜೀವ, ಈಶ್ವರ, ವೇದ,ಅದೃಷ್ಟ ಮೊದಲಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದವು ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ''ದರ್ಶನಾಚ್ಚ'' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ತಪಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಪಾಪಗಳಿಂದ ಫಲ ಬರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಕಾಣಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಫಲಾನುಭವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ತಪಸ್ಸೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ವೇದಮೂಲಕವಾದ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಆಗಮ-ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಮವು ಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನೂ ಸಹ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದವು ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದನಿರಾಸವು ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ

भावदीपः – 'शास्त्र'पदव्यावर्त्यचोद्ययोरेकं निरस्य, अन्यं निरसिष्यन् इदानीं 'योनि'पदव्यावर्त्यचोद्यनिरासाय प्रवृत्तम् 'रेतः' इत्यादिभाष्यम् । तस्य सङ्गत्य-प्रतीतेर्भाष्यस्थनास्तिक्यवादपदार्थं वदन्नेव तामाह – **नन्वतीन्द्रियेति** ।। एतेन 'रेतो धातुः' इत्यादिकमुत्सूत्रमिति कस्यचित् चोद्यं निरस्तम् । 'शास्त्रं योनिः प्रमाणम्' इत्युक्त्या तदप्रामाण्यापकृतेः सूचनात् ।

'ಶಾಸ್ತ್ರ'ಪದದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ದುಷ್ಟಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿ ದುಷ್ಟಾಗಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವುದರ ಮೊದಲು ಸೂತ್ರಗತವಾದ 'ಯೋನಿ'ಪದದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮಾಡಬೇಕಾದ ಚೋದ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಲು 'ರೇತಃ' ಇತ್ಯಾದಿಭಾಷ್ಯವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿಯು ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದ'ದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ, 'ನನು ಅತೀಂದ್ರಿಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ 'ರೇತೋ ಧಾತುಃ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇದೆ ಎಂಬ ಯಾವುದೋ ಒಬ್ಬ ಗ್ರಂಥಕಾರನ ಆಶಯವು ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು. 'ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ ಪ್ರಮಾಣಮ್' ಎಂಬ ವಿಗ್ರಹವಾಕ್ಯಪ್ರದರ್ಶನದಿಂದ 'ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಸಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಯೋನಿಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

भावदीपः – 'अनुक्तानां प्रमाणानां सङ्ग्रहश्च कुतो भवेत्' इत्यादिस्मृत्या अध्यायान्ते द्विरुक्त्या सर्वत्र सूचनाच्च शास्त्रपदव्यावर्त्यचोद्यद्वयनिरासानन्तरं अस्य 'योनि'पदव्यावर्त्यचोद्यस्य निरस्यत्वेप्यत्र तन्निरासस्तु 'प्रमाणपदवीं गच्छेत्' इत्यनुमानप्रामाण्यप्रस्तावात् । भाष्ये 'मोक्षधर्मे' इति । तं प्रत्यस्यानुपयोगेऽपि शिष्यं प्रत्युपयोगादेतदुक्तिरिति भावः ।

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು — 'ಅನುಕ್ತಾನಾಂ ಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ಸಂಗ್ರಹಶ್ಚ ಕುತೋ (ಸ್ವೀಕಾರಶ್ಚ ಕೃತೋ) ಭವೇತ್' (ಬ್ರ.ಸೂ.ಭಾ.೨/೪/೨೩) (ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನೂ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ) ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾಯಾಂತದಲ್ಲಿ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಯೋಜನೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ 'ಶಾಸ್ತ್ರ'ಪದದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮಾಡಬೇಕಾದ ಎರಡು ಚೋದ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿದ ನಂತರವೇ 'ಯೋನಿ'ಪದದಿಂದ ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವಾದ ಚೋದ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಬೇಕಾದೀತು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ 'ಪ್ರಮಾಣಪದವೀಂ ಗಚ್ಛೇತ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನುಮಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾವವು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲೇ ಯೋನಿಪದವ್ಯಾವೃತ್ತವಾದ ಚೋದ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮವಚನಾತ್' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಇದು ಯಾವ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಹನ್ನೆರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಗೆ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದನಿರಾಸಕತ್ವಸಮರ್ಥನೆ

भावदीपः – 'भाष्येऽन्तिमं प्रमाणपदं करणसाधनं सत् रेतःप्रभृतिषु द्वादश-स्वन्वेति' इति कुत्र प्रमाणम्? इत्याकाङ्क्षां पूरयन् योजयति – **रेतो धात्वादीति** ।। 'वचनात्' इत्यस्य नास्तिक्यवादायोगे हेतुत्वायोगादाह – **एतैरिति** ।। 'वचनात् प्रतीतेः' इत्यर्थः ।

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಪ್ರಮಾಣ'ಪದವು ಜ್ಞಾನಸಾಧಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ, ರೇತಃಪ್ರಭೃತಿಯಾದ ಹನ್ನೆರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಇವುಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ? ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ರೇತೋ ಧಾತು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ವಚನಾತ್' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಗಲಾರದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಏತೈಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಏತೈಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ವಚನದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾದ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಎಂದರ್ಥ.

वाक्यार्थमञ्जरी – ईश्वराद्यतीन्द्रियमेव नास्ति शास्त्रादिकमपि प्रमाणभूतं नास्तीति अनेनैव नास्तिक्यवाद इत्येतद् विवृतम् ॥ **कार्यकारणभावोऽस्तीति** ।। अन्यथा अपत्योत्पादनाय रेतःसेकादौ प्रवृत्त्यनुपपत्तिरिति भावः ॥ **न चासाविति** ।। तस्य कालादिघटितत्वादिति भावः ॥ **अन्वयव्यतिरेकित्वाख्येति** ॥ शरीरं रेतोजन्यं तदन्वयव्यतिरेक प्रयुक्तान्वयव्यतिरेकप्रति-योगित्वादित्यनुमानेनेत्यर्थः । यदधिष्ठिते येनाधिष्ठिते । परिणमते शरीरात्मना । वातादिधातुरित्यादौ न चासौ प्रत्यक्ष इत्यादि यथासम्भवमनुवृत्य कार्यकारण भावसाधकानुमानुप्रामाण्यजीवेश्वरा-

दृष्टागमप्रामाण्यसिद्धिर्व्याख्येया । कणिका बीजम् । अयस्कान्तेन सूचीपाषाणेन ॥ **न चाचेतने चेष्टकत्वमिति** ॥ अतस्तत्रेश्वरोऽङ्गीकार्य हति भावः ॥ एवमेव न चासाविति वाक्यं योज्यम् । **पच्यत इति** । पचनानन्तरमेव तृष्णानिवृत्तिरिति भावः ॥ **नापि जीववत् स्वशरीरेति** ॥ व्याधिविशेषविशिष्टानां तथादर्शनादिति भावः । भूतेषु पृथिव्यादिषु वचनादित्यस्य नास्तिक्यवादायोगे हेतुत्वायोगादाह ॥ **एतैरिति** ॥

ಈಶ್ವರ ಮೊದಲಾದ ಅತೀಂದ್ರಿಯಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲಾ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದವು ವಿವರಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವೋಽಸ್ತಿ' ಎಂದು ಇದೆ. ರೇತಸ್ಸಿಗೂ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಶರೀರದಲ್ಲಿ ರೇತಸ್ಸೇಚನದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಉಂಟಾಗದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರಕ್ಕೂ ರೇತಸ್ಸಿಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಬಾವವಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. 'ನ ಚಾಸೌ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ' ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ರೇತಸ್ಸಿಗೂ ಶರಿರಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವು ಏಕೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಕಣ್ಣಿಗೆಕಾಣದ ಕಾಲಾದಿಗಳಿಂದ ಘಟಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಿತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಸೂಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಅನುಮಾನವು ಹೀಗಿದೆ- 'ಶರೀರಂ ರೇತೋಜನ್ಯಂ ತದನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಪ್ರಯುಕ್ತಾನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾತ್' ಎಂದು.

'ಯದಧಿಷ್ಠಿತೇ' ಎಂದರೆ ಯಾರಿಂದ ಹೊಂದಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಎಂದರ್ಥ.

'ಪರಿಣಮತೇ' ಎಂದರೆ ಶರೀರ ರೂಪದಿಂದ ಎಂದರ್ಥ.

'ವಾತಾದಿಧಾತು:' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಆನಂತರ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ 'ನಚಾಸೌ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ:' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಂತೆ ಮುಂದೆಯೂ ವಟಕಣಿಕಾ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ನಂತರ 'ನಚಾಸೌ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ:' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಯಥಾಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಜೀವ, ಈಶ್ವರ, ಅದೃಷ್ಟ, ಆಗಮ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು.

'ಕಣಿಕಾ' ಅಂದರೆ ಬೀಜ ಎಂದರ್ಥ. 'ಅಯಸ್ಕಾಂತ' ಎಂದರೆ ಸೂಜಿಗಲ್ಲು ಎಂದರ್ಥ.

'ನ ಚ ಅಚೇತನೇ ಚೇಷ್ಟಕತ್ವಂ' ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಚೇತನ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸ್ವತ:ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ನ ಚಾಸೌ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಪಚ್ಯತೇ' ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪಚನವಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಬಾಯಾರಿಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.

'ನಾಪಿ ಜೀವವತ್ ಸರ್ವಶರೀರೇ' ಎಂದು ಹೇಳಲು ಏನು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ಕುಡಿದರೆ ತೃಷೆಯು ನಿವಾರಣೆಯಾಗದಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸಲು.

'ಭೂತೇಷು' ಎಂದರೆ ಭೂಮಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಎಂದರ್ಥ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದವು ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲು ಯಾವಕಾರಣಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಏತ್ಯೈಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕಗಳು

ब्रह्मसूत्रभाष्यम् –

'ऋग्यजुस्सामाथर्वाश्च भारतं पञ्चरात्रकम् ।
मूलरामायणं चैव शास्त्रमित्यभिधीयते ।।

यच्चानुकूलमेतस्य तच्च शास्त्रं प्रकीर्तितम् ।
अतोऽन्यो ग्रन्थविस्तारो नैव शास्त्रं कुवर्त्म तत् ।।' इति स्कान्दे ।

ಅನುವಾದ -- ಋಗ್ವೇದ, ಯಜುರ್ವೇದ, ಸಾಮವೇದ ಅಥರ್ವವೇದ ಮಹಾಭಾರತ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮ, ಮೂಲರಾಮಾಯಣ ಈ ಏಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಈ ಏಳು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪೌರುಷೇಯ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಏಳು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹೊರತು ಆ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಪ್ರಪಂಚವು ಅಪಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಅನುಮಾನವು ನಿಶ್ಚಾಯಕವಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಋಕ್ = ಋಗ್ವೇದ, ಯಜುಃ = ಯಜುರ್ವೇದ, ಸಾಮ = ಸಾಮವೇದ, ಅಥರ್ವಾಚ್ಚ = ಅಥರ್ವವೇದವೂ ಸಹ; ಭಾರತಂ = ಮಹಾಭಾರತವು, ಪಂಚರಾತ್ರಕಮ್ = ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವು, ಚ = ಮತ್ತು, ಮೂಲರಾಮಾಯಣಂ = ಮೂಲ-ರಾಮಾಯಣವು, ಏವ = ಇವುಗಳೇ, ಶಾಸ್ತ್ರಮಿತಿ = ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು, ಅಭಿಧೀಯತೇ = ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.

ಏತಸ್ಯ = ಈ ಏಳು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ, ಯಸ್ಯ = ಯಾವುದು, ಅನುಕೂಲಂ = ಅನುಕೂಲವಾದ ಪೌರುಷೇಯಗ್ರಂಥವಿದೆಯೋ, ತಚ್ಚ = ಆ ಗ್ರಂಥವು, ಶಾಸ್ತ್ರಮಿತಿ = ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು, ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಮ್ = ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ; ಅತಃ = ಈ ಏಳುಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ, ಅನ್ಯಃ = ಭಿನ್ನವಾದ, ಗ್ರಂಥವಿಸ್ತಾರಃ = ಗ್ರಂಥಪ್ರಪಂಚವು, ನೈವ ಶಾಸ್ತ್ರಮ್ = ಶಾಸ್ತ್ರವೇ

ಅಲ್ಲ; ಹೊರತಾಗಿ ತತ್ = ಆ ಗ್ರಂಥಪ್ರಪಂಚವು, ಕುವರ್ತ್ಮ = ಕೆಟ್ಟಮಾರ್ಗವು, ಇತಿ = ಹೀಗೆ, ಸ್ಕಾಂದೇ = ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದ[1].

सत्तर्कदीपावळिः –

हितशासनात् शास्त्रम्, ऋगादिकं तदनुकूलस्मृत्यादि चोच्यते न पाशुपतादिकं कुवर्त्मत्वात् इत्येतत् स्कान्दवचनेन दर्शयति – ऋगिति ।। 'चरितं रघुनाथस्य शतकोटिप्रविस्तरम्' इत्यादिवचनसिद्धं मूलरामायणम् ।

ಹಿತವನ್ನು ಶಾಸನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹಿತವನ್ನು ಋಗಾದಿವೇದಗಳು ಪಂಚರಾತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳು ಕೆಟ್ಟಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಕಾಂದ-ಪುರಾಣದ ಮಾತಿನಿಂದ 'ಋಗ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಚರಿತಂ ರಘುನಾಥಸ್ಯ ಶತಕೋಟಿಪ್ರವಿಸ್ತರಮ್' ಎಂದು ಶ್ರೀರಾಮನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ನೂರುಕೋಟಿಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮೂಲರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

तत्वप्रकाशिका --

ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದರೇನು?

ननु 'एवमनुमानस्यानिश्चायकत्वेन शास्त्रादेव कारणत्वसिद्धिश्चेत्तर्हि पाशुपतादिशास्त्रेण रुद्रादेः कारणत्वं स्यात्' इत्यत आह – ऋगिति ।।

(१) भाष्यदीपिका – ननु यद्यनुमानस्यानिश्चायकत्वेन शास्त्रादेव कारणत्वसिद्धिः, तर्हि पाशुपतादिशास्त्रेण रुद्रादेर्जगत्कारणत्वसिद्धिः स्यादित्यत आह – ऋगिति ।। अकारान्तोऽयमथर्वशब्दः । ऋक्च यजुश्च साम चाथर्वश्चेति तथोक्ताः । एवशब्दस्य ऋगादिकमेवेति सम्बन्धः । 'मूलरामायणमेवेत्यवान्तररामायणव्युदासः' इति सुधोक्तिः । चशब्दौ समुच्चये ।।

तर्हि मानवाद्यशास्त्रं स्यादित्यत आह – यच्चेति ।। चोऽवधारणे, द्वितीयोऽप्यर्थे । तथा च 'एतस्य' ऋगादेः 'यत्' यदेव 'अनुकूलम्' अविरुद्धार्थप्रतिपादकं मानवादि पुराणादिकं वा 'तत्' सर्वमपि 'शास्त्रं प्रकीर्तितं' प्रामाणिकैः 'अतः' एतस्माद् वेदात् तदनुकूलाच्च 'अन्यः' विरुद्धः उदासीनश्च यो 'ग्रन्थविस्तारः' पाशुपतादिरूपग्रन्थविस्तरः 'तत्रैव शास्त्रम्', किन्तु 'कुवर्त्म' कुत्सितमार्गः, मार्ग इव मार्गः, कुत्सितज्ञानोपायोऽमानमित्यर्थः । ऋगादिकमेवेत्येवकारस्तु विरुद्धादिविषय इति भावः । स्कान्दे पुराणे इत्युक्तमित्यन्वयः । पाशुपतादेः कुवर्त्मत्वमिति शब्दार्थः ।।

ಹೀಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಹ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಋಗ್ಯಜುಃ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲ

भावदीपः – सौत्र'शास्त्र'पदव्यावर्त्यपाशुपताद्यागममूलकचोद्यनिरासाय प्रवृत्तं 'ऋग्यजुः' इत्यादिभाष्यम् । तस्य तथात्वाप्रतीतेराह – नन्वेवमिति ।।

ಅನುವಾದ -- ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ "ಶಾಸ್ತ್ರ"ಪದದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮಾಡಬೇಕಾದ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಮೂಲಕವಾದ ಚೋದ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಋಗ್ಯಜುಃ' ಇತ್ಯಾದಿಭಾಷ್ಯವು ಪ್ರವೃತ್ತ-ವಾಗಿದೆ. ಆ ಭಾಷ್ಯದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಆ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವು ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣದೇ ಇರುವುದರಿಂದ 'ನನ್ವೇವಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ

भावदीपः – रुद्रादेरिति ।। शैवस्कान्दगाणपत्यहैरण्यगर्भप्रभृतीनां प्रत्येकं तत्तदागमेन तस्य तस्य जगत्कर्तृत्वप्रत्यवस्थानं ध्येयम् । तथा च 'पाशुपतादिना रुद्रादेः कर्तृत्वे प्रागुदाहृतश्रुतीनामागमविरोधेन विष्ण्वेककर्तृत्वे प्रामाण्यायोगेन ताभिस्तस्य कतृत्वमात्रं सिद्ध्यतीति द्वयोरपि मानत्वेन कालादिभेदेन द्वयोरपि कर्तृत्वमविरुद्धमिति प्रागुक्तदिशा कतिपयकर्तृत्वरूपलक्षणस्यातिव्याप्तिः' इति भावः ।

"ರುದ್ರಾದೇಃ" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ಶೈವ, ಸ್ಕಾಂದ, ಗಾಣಪತ್ಯ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಆಯಾಯಾ ಆಗಮಗಳಿಂದ ಆಯಾಯಾ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಆಗಮವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ವಿಷ್ಣುವೇ ಕರ್ತೃ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಕೇವಲಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೇಶಕಾಲಾದಿಭೇದಗಳಿಂದ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕೂಡ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ನ್ಯಾಯವಿವರಣದ ಸಮಶಬ್ದಾರ್ಥ

भावदीपः – एतेनैतल्लक्षणं रुद्रादौ समं मया पाशुपतादिरूपमानेन सहितं पाशुपतादिशास्त्रसिद्धं तथा च 'समं रुद्रादिसाधारणम्' इति न्यायविवरणयोजना सूचिता ।

इत्यत आहेति ।। स्मृतौ ऋगादितदनुकूलपुराणादिपौरुषेयग्रन्थस्यैव शास्त्रत्वेन शास्त्रैकसमधिगम्यत्वात् कारणस्य विष्णुः जगत्कर्तेति सूत्रकृदुक्त्याऽऽगमेनान्यस्य कर्तृत्वकल्पनं बाधितार्थमित्युक्तं भवति ।।

ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಏತಲ್ಲಕ್ಷಣಂ ರುದ್ರಾದೌ ಸಮಮ್'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಮಯಾ ಸಹಿತಂ ಸಮಮ್'' ಎಂಬ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಪಾಶುಪತಾದಿ ರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಹಿತವಾದದ್ದು' ಅಂದರೆ 'ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಮಮ್'' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ರುದ್ರಾದಿಸಾಧಾರಣಮ್'' ಎಂಬ ಅನ್ವಯವು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

''ಇತ್ಯತ ಆಹ'' ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಋಗಾದಿವೇದಗಳಿಗೆ, ಆ ವೇದಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪುರಾಣಾದಿಪೌರುಷೇಯಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದು, ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಆಗಮಗಳಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಬಾಧಿತಾರ್ಥರೂಪವಾದ ದೋಷವುಳ್ಳದ್ದು' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವಷ್ಟೇ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ

ब्रह्मसूत्रभाष्यम् – 'साङ्ख्यं योगः पाशुपतं वेदारण्यकमेव च ।'

इत्यारभ्य वेदपञ्चरात्रयोरैक्याभिप्रायेण पञ्चरात्रस्यैव प्रामाण्यमुक्तमितरेषां भिन्नमतत्वं प्रदर्श्य मोक्षधर्मेष्वपि ।।

शास्त्रं योनिः प्रमाणमस्येति शास्त्रयोनि ।। ३ ।।

।। इति शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् ।।

ಮಹಾಭಾರತದ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮಪರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ''ಸಾಂಖ್ಯಂ ಯೋಗಃ ಪಾಶುಪತಂ'ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ, ಪಾಶುಪತಾಗಮ, ವೇದ, ಆರಣ್ಯಕ'; ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಮುಂದೆ ವೇದಪಂಚರಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಹೇಳಿ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಃ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ ಯಸ್ಯ ತತ್''; ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಯೋನಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರ್ಥ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ದುಷ್ಟಮಾರ್ಗಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮೇಷ್ವಪಿ = ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮಪರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ (ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ). ಸಾಂಖ್ಯಂ = ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಯೋಗಃ = ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ, ಪಾಶುಪತಂ = ಪಾಶುಪತಾಗಮ, ವೇದಾರಣ್ಯಕಮೇವ ಚ = ವೇದ ಮತ್ತು ಆರಣ್ಯಕಗಳೆಲ್ಲವೂ, ಇತ್ಯಾರಭ್ಯ = ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ವೇದಪಂಚರಾತ್ರಯೋಃ = ವೇದ ಮತ್ತು ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮಗಳಿಗೆ, ಐಕ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯೇಣ = ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ-ವಿರುವುದರಿಂದ, ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯೈವ = ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ = ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು, ಉಕ್ತಂ = ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇತರೇಷಾಂ = ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ, ಭಿನ್ನಮತತ್ತ್ವಂ = ವೇದವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು, ಪ್ರದರ್ಶ್ಯ = ತೋರಿಸಿ, (ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ)[೧].

---

(१) भाष्यदीपिका – इतोऽपि पाशुपतादिकं कुवर्त्मेत्याह - साङ्ख्यमिति ।। अत्रैवं योजना - न केवलं स्कान्दे, किन्तु मोक्षधर्मेष्वपि । 'साङ्ख्यं योगः पाशुपतं वेदारण्यकमेव च' 'इत्यारभ्य' उपक्रम्याधीतेन –

'पञ्चरात्रस्य कृत्स्नस्य वक्ता नारायणः स्वयम् ।
ज्ञानेष्वेतेषु राजेन्द्र सर्वेष्वेतद् विशिष्यते ।।'

इत्युत्तरवाक्येन साङ्ख्यादिषु प्रकृतेष्वपि तत्परित्यागेन पञ्चरात्रस्यैव प्रामाण्यरूपमाधिक्यमुक्तं यतोऽतः पाशुपतादिकं कुवर्त्म अमानमेवेति । नन्वनेन पञ्चरात्रप्रामाण्यमेव भवेन्नान्याप्रामाण्यमित्यत आह – इतरेषामिति ।। वेदपञ्चरात्रयोरन्येषां साङ्ख्यादीनामित्यर्थः। 'भिन्नमतत्वम्' विरुद्धदर्शनत्वं 'प्रदर्श्य' ज्ञापयित्वा प्रतिपाद्येति यावत् ।।

'साङ्ख्यं योगः पाशुपतं वेदारण्यकमेव च ।
ज्ञानान्येतानि भिन्नानि नात्र कार्या विचारणा ।।'

इति वाक्यशेषेणेति शेषः । प्रदर्श्येत्यस्य पञ्चरात्रस्यैव प्रामाण्यमुक्तमित्यनेनान्वयः। परस्परविरुद्धानामेकप्रामाण्योक्तावन्याप्रामाण्यलाभादिति भावः । तर्हि वेदारण्यकस्याप्यप्रामाण्यं स्यादित्यत आह – वेदेति ।। 'ऐक्याभिप्रायेण' इति । एकार्थत्वरूपमूलमूलिभावाभिप्रायेणेत्यर्थः । तथा च पञ्चरात्रस्य वेदसमानार्थत्वेन तत्प्रामाण्योक्तौ वेदप्रामाण्यमेवोक्तं भवतीति न तस्याप्रामाण्यमिति भावः । न चैक्याभिप्रायः कुतः कल्प्यत इति वाच्यम्,

ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸೂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಪರರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿಃ' ಎಂಬ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವನ್ನು ಅಯುಕ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

यतोऽदृष्टविषयस्य पौरुषेयस्य पञ्चरात्रस्य निर्मूलत्वेऽप्रामाण्यादाधिक्यकथनमसङ्गतं स्यात् ॥

'साङ्ख्यम्' ईश्वरावतारान्यकपिलोक्तं शास्त्रम् ।

'कपिलो वासुदेवाख्यः तन्त्रं साङ्ख्यं जगाद ह ।

सर्वागमविरुद्धं च कपिलोऽन्यो जगाद ह ॥' इत्युक्तत्वात् ॥

'योगः' हिरण्यगर्भोक्तं पातञ्जलम् । 'पाशुपतं' पशुपतिना प्रोक्तम् । अरण्ये निर्जने देशे अध्येतव्यत्वादारण्यकमित्युपनिषदुच्यते । वेदाश्चाऽरण्यकानि च, तेषां समाहारः वेदारण्यकं, द्वन्द्वैकवद्भावो वा । वर्णाश्रमराजदानधर्मादिप्रतिपाद्यधर्मबहुत्वात् मोक्षधर्माणां भेदाद् वा मोक्षधर्मेष्विति बहुवचनम् । अत एव तत्त्वप्रदीपे – मोक्षधर्मेष्विति बहुवचनं धर्मभेदादित्युक्तम् ॥

मोक्षधर्मे हि -

'साङ्ख्यं योगः पाशुपतं वेदारण्यकमेव च ।

ज्ञानान्येतानि भिन्नानि उताहो नेति चोच्यताम् ॥'

इति वैशम्पायनं प्रति जनमेजयप्रश्नः । तस्य -

'साङ्ख्यं योगः पाशुपतं वेदारण्यकमेव च ।

ज्ञानान्येतानि भिन्नानि नात्र कार्या विचारणा' ॥

इति वैशम्पायनोक्तं प्रतिवचनं चास्ति । इमे युधिष्ठिरभीष्मकर्तृके च । भगवतः ज्ञानानि ज्ञानसाधनानि भिन्नानि भिन्नमतानि । विरुद्धानामपि मतानां न सर्वेषां प्रामाण्यं सम्भवति । वस्तुनो बहुरूपत्वाभावात् । किन्त्वेकस्यात्र प्रामाण्यमितरेषामप्रामाण्यं वाच्यम् । तत्र कस्य प्रामाण्यं कस्य वाऽप्रामाण्यमिति पुनर्युधिष्ठिरजनमेजयहार्दप्रश्नोत्तरमाह भीष्मो वैशम्पायनश्च । 'साङ्ख्यस्य वक्ता कपिलः' इत्यारभ्य 'पञ्चरात्रस्य कृत्स्नस्य' इत्यनेन ज्ञानेषु ज्ञानसाधनेषु एतत्पञ्चरात्रम् । अभिप्रायस्तु परमाप्तमेन नारायणेन सर्वस्य पञ्चरात्रस्य कृतत्वात् प्रामाण्यं तावत् सिद्धम्, विरुद्धानां चैकप्रामाण्येऽन्याप्रामाण्यं च । एतच्चाऽद्यवाक्यस्यवेदारण्यकपदेन वेदमूलकपञ्चरात्रस्योत्तरवाक्यस्यपञ्चरात्रपदेन च मूलभूतवेदारण्यकस्योपलक्षणामङ्गीकृत्योभयोरेकवाक्यतायामेव सम्भवति । अन्यथा पञ्चरात्रस्य पूर्वमप्रकृतत्वेन पूर्वोत्तरवाक्ययोरसङ्गतत्वापातः । उपलक्षणामङ्गीकृत्यैकवाक्यतायां च स्वीकृतायां वेदपञ्चरात्रयोरेव प्रामाण्यं सिद्ध्यति । न तद्विरुद्धपाशुपतादीनामिति तेषामप्रामाण्यमेवेति ॥

ಶಾಸ್ತ್ರಂ = ವೇದಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸಮುದಾಯವು, ಯೋನಿಃ = ಪ್ರಮಾಣವು, ಅಸ್ಯ = ಈ ಜಗತ್ಕಾರಣವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಇತಿ = ಹೀಗೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ = ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ[१].

सत्तर्कदीपावळिः –

भारतवचनैरपि वेदादेः सच्छास्त्रत्वं प्रदर्शयति – साङ्ख्यमिति ।।

'साङ्ख्यं योगः पाशुपतं वेदारण्यकमेव च ।
ज्ञानेन्येतानि भिन्नानि ....' इति

साङ्ख्यादिदर्शनानां नानामतत्वमुक्त्वा, तत्र वेदारण्यकस्याप्यपौरुषेयत्वेनोत्कर्षे वक्तव्ये –

पञ्चरात्रस्य कृत्स्नस्य वक्ता नारायणः स्वयम् ।
ज्ञानेष्वेतेषु राजेन्द्र सर्वेष्वेतद् विशिष्यते ।।

इति पञ्चरात्रस्यैव प्रमाणत्वेन यद् वैशिष्ट्यकथनं तद् वेदारण्यकेन यत् जगत्कारणमुच्यते तदेव पञ्चरात्रेणेति वेदपञ्चरात्रयोरेकत्वाभिप्रायं यथायोगं यथान्यायं नारायणपर इति वाक्यशेषादित्यर्थः । एतदेव ऋगादिकम् । 'योनिः प्रतिपत्तिकारणं यस्य तत् शास्त्रयोनि' इत्येव व्याख्येयम् । 'न शास्त्रस्य योनिरिति' इत्याह – शास्त्रमिति ।। जगज्जन्मादिकारणे ब्रह्मणि पूर्वं सूत्रोक्ते किं तत्र प्रमाणम्? इत्याकाङ्क्षितत्वात् शास्त्रप्रमाणकत्वमेवाभिधातुं युक्तम् । न तु शास्त्रकारणत्वम्

---

(१) भाष्यदीपिका – एवं सूत्रं व्याख्याय यत्परेणोक्तं शास्त्रस्य योनिरिति तदयुक्तमिति भावेन स्वाभिमतार्थं दर्शयति – शास्त्रमिति ।। कारणार्थकेन योनिशब्देन योग्यतया ज्ञप्तेः सम्बन्धे प्रमाणमिति पर्यवस्यतीत्यभिप्रायेण 'योनिः प्रमाणम्' इति व्याख्यातम् । 'अस्य' जगत्कारणस्य 'इति शास्त्रयोनि' इत्यनन्तरं तुशब्दोऽध्याहार्यः । अत एव गीताभाष्ये 'इति तु शास्त्रयोनित्वम्' इत्युक्तम् । तुरेवार्थः । तथा च - शास्त्रं योनिः प्रमाणं यस्य तच्छास्त्रयोनीत्येव शास्त्रयोनिपदार्थो ब्रह्म, न तु शास्त्रस्य योनीत्यर्थः । परव्याख्यानं तूक्तानुपयुक्तमयुक्तं चेति टीकायामेव दूषितम् ।। ३ ।।

।। इति शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् ।।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

असङ्गतत्वात् । न हि शास्त्रकारणत्वं जगत्कारणत्वे हेतुः वैपरीत्यस्यापि वक्तुं शक्यत्वात् । जगजन्मादिकारणत्वोक्तौ शास्त्रादिकारणत्वस्यापि सिद्धत्वाच्च । न पुनस्तत्कारणं(?) वक्तुं युज्यते शास्त्रस्यापि जगदन्तर्भूतत्वादित्यभिप्रायः ।।३।।

।।इति श्रीपद्मनाभतीर्थविरचितायां सत्तर्कदीपावल्यां शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् ।।

ಮಹಾಭಾರತದ ಮಾತಿನಿಂದಲೂ ವೇದಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದು "ಸಾಂಖ್ಯಮ್" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

"ಸಾಂಖ್ಯಂ ಯೋಗಃ ಪಾಶುಪತಂ ವೇದಾರಣ್ಯಕಮೇವ ಚ ।
ಜ್ಞಾನಾನ್ಯೇತಾನಿ ಭಿನ್ನಾನಿ"

ಹೀಗೆ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ವೇದಾರಣ್ಯಕಕ್ಕೆ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವೇನ ಉತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯ ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯ ವಕ್ತಾ ನಾರಾಯಣಃ ಸ್ವಯಮ್
ಜ್ಞಾನೇಷ್ವೇತೇಷು ರಾಜೇಂದ್ರ ಸರ್ವೇಷ್ವೇತದ್ವಿಶಿಷ್ಯತೇ ॥

ಹೀಗೆ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ವೇದಾರಣ್ಯಕದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಪಂಚರಾತ್ರದಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದ ಹಾಗೂ ಪಂಚರಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಥಾಕ್ರಮವಾಗಿ ಇದನ್ನು 'ನಾರಾಯಣಪರಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. "ಏತದೇವ" ಎಂದರೆ ಋಗಾದಿಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯೋನಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಕಾರಣ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ ಯಸ್ಯ ತತ್' ಎಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು ಹೊರತು 'ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿಃ' ಎಂದು ಷಷ್ಠಿತತ್ಪುರುಷವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು.

ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಪ್ರಮಾಣ? ಎಂದು ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಬಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಈ ಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆ. ಈ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದೂ ಸಹ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಗತ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದೇ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರಣತ್ವವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಒಳಗಡೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಕೂಡ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ಪುರುಷ ಸಮಾಸವು ಅಸಂಗತವೂ ಅಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ. ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸವೇ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶ್ರೀಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸತ್ತರ್ಕದೀಪಾವಳಿಯ
ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳು ಕುಮಾರ್ಗಗಳೆನ್ನಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ

तत्वप्रकाशिका –

इतश्च पाशुपतादिकं कुवर्त्मेत्याह – साङ्ख्यमिति ।। 'पञ्चरात्रस्य कृत्स्नस्य वक्ता नारायणः स्वयम्' ।

'ज्ञानेष्वेतेषु राजेन्द्र सर्वेष्वेतद् विशिष्यते'

इति मोक्षधर्मेष्वपि साङ्ख्यादिषु प्रकृतेषु पञ्चरात्रस्यैव प्रामाण्यमुक्तम् । अतः पाशुपतादिकममानमेवेत्यर्थः । (ननु) अनेन पञ्चरात्रप्रामाण्यमेव भवेत् नान्याप्रामाण्यमित्यत आह – इतरेषामिति ।।

साङ्ख्यं योगः पाशुपवं वेदारण्यकमेव च ।
ज्ञानान्येतानि भिन्नानि नात्र कार्या विचारणा'

इति परस्परविरुद्धतयोक्तानामेकप्रामाण्योक्तावन्याप्रामाण्यं लभ्यत इति भावः । तर्हि वेदारण्यकस्याप्यप्रामाण्यं स्यादित्यत आह – वेदेति ।। पञ्चरात्रस्य वेदार्थत्वेन तत्प्रामाण्योक्तौ वेदप्रामाण्यमेवोक्तं भवति । ऐक्याभिप्रायाभावे पञ्चरात्राधिक्यकथनमसङ्गतं स्यादिति भावः । वेदस्यैव प्रामाण्यं किं नोच्यते पञ्चरात्रप्रामाण्य सिध्यर्थम् । पञ्चरात्रप्रामाण्योक्तौ तु वाक्यार्थान्यथाऽनुपपत्त्या वेदप्रामाण्योहसम्भवादिति । धर्मबहुत्वाद् बहुवचनम् । तस्मात् कारणस्य वेदादि-शास्त्रैकसमधिगम्यत्वात् नानुमानेनान्यकारणत्वं शङ्क्यमिति न जिज्ञास्यस्य विष्णुत्वनिश्चययायोग इति ।

ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಕುಮಾರ್ಗಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ - ಸಾಂಖ್ಯಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

"ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯ ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯ ವಕ್ತಾ ನಾರಾಯಣಃ ಸ್ವಯಮ್ ।
ಜ್ಞಾನೇಷ್ವೇತೇಷು ರಾಜೇಂದ್ರ ಸರ್ವೇಷ್ವೇತದ್ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ"

"ಸಮಗ್ರ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದವನು ಸ್ವತಃ ನಾರಾಯಣನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಲೈ ನೃಪಶ್ರೇಷ್ಠನೇ! ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಚರಾತ್ರದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ." ಹೀಗೆ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮಪರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಜನಮೇಜಯನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವೈಶಂಪಾಯನರು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೇವಲ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ-ರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದ ಮಾತಿನಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಉಳಿದ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ಇತರೇಷಾಂ" ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಂಖ್ಯಂ ಯೋಗಃ ಪಾಶುಪತಂ ಚ ವೇದಾರಣ್ಯಕಮೇವ ಚ ।
ಜ್ಞಾನಾನ್ಯೇತಾನಿ ಭಿನ್ನಾನಿ ನಾತ್ರ ಕಾರ್ಯಾ ವಿಚಾರಣಾ ॥

"ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ, ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರ, ವೇದ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಈ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ."

ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳಿದರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗಾದರೆ ವೇದ ಮತ್ತು ಆರಣ್ಯಕಗಳಿಗೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರಲಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ವೇದಪಂಚರಾತ್ರಯೋಃ" ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಪಂಚರಾತ್ರವು ವೇದದ ನೇರ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ವೇದ ಮತ್ತು ಪಂಚರಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವೇಷ್ವೇತದ್ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಧಿಕ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು' ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ನೇರವಾಗಿ ವೇದಕ್ಕೇನೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ-ಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಎಂದು ಉತ್ತರ. ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾನ್ಯಥಾನು-ಪಪತ್ತಿಯಿಂದ(ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮನ್ಯಥಾ ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ನೋಪಪದ್ಯತೇ) ಎಂದು ವೇದ-ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ 'ಧರ್ಮೇಷು' ಎಂಬ ಬಹುವಚನವು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವನ್ನು ಕೇವಲ ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅನುಮಾನದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಿಷ್ಣುತ್ವದ ನಿಶ್ಚಯವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಹುವ್ರೀಹಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು

तत्वप्रकाशिका – सूत्रं व्याख्यायाऽथ यत् परेणोक्तं 'शास्त्रस्य योनिः' इति तदयुक्तमिति भावेनाह – शास्त्रमिति ।। शास्त्रं योनिर्ज्ञप्तिकारणं प्रमाणमित्येव शास्त्रयोनि न शास्त्रस्य योनिरिति भावः । समासप्राबल्यात् कुतो नासावर्थ इति चेत् वेदादिकर्तृत्वकथनस्योक्तानुपयुक्तत्वात् । न हि जन्मादिकर्तृत्वे शास्त्रयोनित्वं हेतुः । वैपरीत्यस्यैवोचितत्वात् । जगत् कारणत्वोक्त्यार्थलब्धं सार्वज्ञमेव शास्त्रयोनित्वोक्त्या स्फोरयतीति चेन्न । तत्रार्थलब्धशक्त्याद्यस्फुटीकृत्य सार्वज्ञ-मात्रस्फुटीकरणे विशेषकारणाभावात् । अनन्तजगन्निर्माणोक्त्याऽस्फुटीभूतं सार्वज्ञं तदेकदेशनिर्माणोक्त्या कथमाविर्भवेत् । किञ्च इदं शास्त्रस्येश्वरनिर्मितत्वमर्थमुपलभ्य रचितत्वं वा निःसृतत्वमात्रं वा । नाद्यः । कणादचरणानुसरणप्रसङ्गात् श्रुत्यादि-विरोधाच्च । न द्वितीयः । शास्त्रयोनित्वस्य सार्वज्ञसाधकत्वाभावप्रसङ्गात् । अतोऽ-र्थान्तरमुक्तानुपयुक्तमयुक्तं चेत्युक्त एव सूत्रार्थ इति ।। ३ ।।

।। इति श्रीजयतीर्थभिक्षुविरचितायां तत्वप्रकाशिकायां शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् ।।

ಹೀಗೆ ಸ್ವಮತದಿಂದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಪರರು ಹೇಳಿರುವ 'ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿಃ' ಎಂಬ ತತ್ಪುರುಷ ಸಮಾಸವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ ಪ್ರಮಾಣಮಸ್ಯೇತಿ = ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಯೋನಿ = ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ ಯಾರಿಗೋ ಅವನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಎಂದಿದರರ್ಥ ಹೊರತು, ಶಾಸ್ತ್ರದ ಯೋನಿ = ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು ಎಂದಿದರರ್ಥವಲ್ಲ.

ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸಕ್ಕಿಂತ ತತ್ಪುರುಷವೇ ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿಃ' ಎಂದೇಕೆ ಮಾಡಬಾರದು? ಎಂದರೆ ವೇದಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ಹೇತುವಲ್ಲ ಹೊರತಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಕ್ಕೇ ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವು ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸದೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ವಿಶೇಷಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅನಂತವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು; ಜಗತ್ತಿನ ಏಕದೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಹೇಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ? ಮತ್ತು

ಭಗವಂತನ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆಂದೋ? ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಮುಖದಿಂದ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿದೆ ಎಂದೋ?

ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ತಪ್ಪು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಕಣಾದನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. (ಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ). ಮತ್ತು ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿರೋಧವೂ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ತಪ್ಪು. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೇ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

॥ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥಭಿಕ್ಷುಗಳು ರಚಿಸಿದ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ
ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಮುಗಿಯಿತು ॥

ಸ್ಕಾಂದವನ್ನೇಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರು?

भावदीपः – इतश्चेति ।। एतेन ''भाष्ये 'मोक्षधर्मेष्वपि' इति 'अपि'शब्दः प्रागुक्तस्कान्दस्मृतिसमुच्चायकः'' इति दर्शितम् । पूर्ववाक्ये विशिष्य पाशुपतादे-रनुक्तेरस्याप्युक्तिः । सौत्रशास्त्रशब्दितमेतदिति दर्शयितुं साक्षादन्यस्य कुवर्त्मलाभाय च प्राचीनस्याप्युक्तिरिति भावः ।

''ಇತಶ್ಚ'' ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮೇಷ್ವಪಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಪಿ'ಶಬ್ದವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸ್ಕಾಂದಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸ್ಕಾಂದವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮ-ವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕುವರ್ತ್ಮತ್ವವು(ದುಷ್ಟಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವು) ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸ್ಕಾಂದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ವೇದಾರಣ್ಯಕ ಎಂದರೇನು?

भावदीपः – ज्ञानेषु = ज्ञानसाधनेषु । **वेदारण्यकमिति** ।। वेदाश्चारण्यकानि च तत्समाहारो वेदारण्यकम् । आरण्यकपदेनारण्येऽधीयमानवेदभाग उच्यते । कुरुपाण्डववदयं निर्देशः । उक्तं छान्दोग्यभाष्ये तृतीये 'आरण्यकमावर्तयेत्' इत्यादि ।

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಜ್ಞಾನೇಷು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. 'ವೇದಾರಣ್ಯಕ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ವೇದಾಶ್ಚ ಆರಣ್ಯಕಾನಿ ಚ ತತ್ಸಮಾಹಾರೋ ವೇದಾರಣ್ಯಕಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆರಣ್ಯಕಪದದಿಂದ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವೇದಭಾಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆರಣ್ಯಕವೂ ವೇದವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ 'ಕುರುಪಾಂಡವ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ವೇದಾರಣ್ಯಕಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಛಾಂದೋಗ್ಯಭಾಷ್ಯದ ತೃತೀಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಆರಣ್ಯಕ-ಮಾವರ್ತಯೇತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಸಂಗನಿರೂಪಣೆ

भावदीपः – प्रकृतेष्विति ।। एवं हि तत्र क्रमः ।

जनमेजयः –
साङ्ख्यं योगः पाशुपतं वेदारण्यकमेव च ।
ज्ञानान्येतानि भिन्नानि उताहो नेति चोच्यताम् ।।

वैशम्पायनः –
साङ्ख्यं योगः पाशुपतं वेदारण्यकमेव च ।
ज्ञानान्येतानि भिन्नानि(१) नात्र कार्या विचारणा ।।

साङ्ख्यस्य वक्ता कपिलः परमर्षिः स उच्यते ।
प्राचीनगर्भं तमृषिं प्रवदन्तीह केचन ।।

हिरण्यगर्भो योगस्य वक्ता चैव चतुर्मुखः ।।

उमापतिर्भूतपतिः श्रीकण्ठो ब्रह्मणः सुतः ।
उक्तवानिदमव्यग्रं ज्ञानं पाशुपतं शिव ।।

पञ्चरात्रस्य कृत्स्नस्य वक्ता नारायणः स्वयम् ।
ज्ञानेष्वेतेषु राजेन्द्र सर्वेष्वेतद् विशिष्यते ।।

---

(१) 'ज्ञानान्येतानि भिन्नानि' इत्यत्र वेदारण्यकस्य प्रमाणशास्त्रत्वात् साङ्ख्यादित्रिकाद् भिन्नता तेषां च प्रकृतेरेव मोक्षदायकत्वम्, वायुनिरोधस्यैव मोक्षदायकत्वम्, पशुपतेरेव मोक्षदायकत्वमित्यादिरूपेण परस्परं विरोधो ज्ञेयः । -(गुर्वर्थदीपिका)

इत्यदिना तत्वप्रदीपोक्तः[१] ।

"ಪ್ರಕೃತೇಷು" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ --

ಜನಮೇಜಯಃ -

ಸಾಂಖ್ಯಂ ಯೋಗಃ ಪಾಶುಪತಂ ವೇದಾರಣ್ಯಕಮೇವ ಚ।
ಜ್ಞಾನಾನ್ಯೇತಾನಿ ಭಿನ್ನಾನಿ ಉತಾಹೋ ನೇತಿ ಚೋಚ್ಯತಾಮ್ ॥

'ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ವೇದಾರಣ್ಯಕಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲದರಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆಯೋ? ಇದನ್ನು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿರಿ' ಹೀಗೆ ಜನಮೇಜಯನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದಾಗ; ಇದಕ್ಕೆ ವೈಶಂಪಾಯನರು ಈ ರೀತಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ವೈಶಂಪಾಯನಃ -

ಸಾಂಖ್ಯಂ ಯೋಗಃ ಪಾಶುಪತಂ ವೇದಾರಣ್ಯಕಮೇವ ಚ।
ಜ್ಞಾನಾನ್ಯೇತಾನಿ ಭಿನ್ನಾನಿ ನಾತ್ರ ಕಾರ್ಯಾ ವಿಚಾರಣಾ ॥

ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ವೇದಾರಣ್ಯಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಯ ವಕ್ತಾ ಕಪಿಲಃ ಪರಮರ್ಷಿಃ ಸ ಉಚ್ಯತೇ।
ಪ್ರಾಚೀನಗರ್ಭಂ ತಮೃಷಿಂ ಪ್ರವದಂತೀಹ ಕೇಚನ॥

ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಪಿಲರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ; ಅವರನ್ನು ಪರಮರ್ಷಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅವರನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನಗರ್ಭ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

---

(१) ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಶೇಷಭಾಗವು ಹೀಗಿದೆ —

ज्ञानेष्वेतेषु सर्वेषु साङ्ख्यपाशुपतादिषु ।
यथायोगं यथान्यायं निष्ठा नारायणः परः ।।
ससंशयास्ते सर्वेऽपि पञ्चरात्रमसंशयम् ।
निःसंशयेषु सर्वेषु नित्यं वसति केशवः ।।
ससंशयान् हेतुबलान् नाध्यावसति माधवः ।
पञ्चरात्रविदो ये तु यथाक्रमपरा नृप ।
एकान्तभावोपगता वासुदेवं विशन्ति ते ।।

'यथायोगं' - सर्वशब्दानां ब्रह्मणि वृत्त्या । 'यथान्यायं' यथा विष्णौ तात्पर्योपपत्तिः । 'निःसंशयेषु' यथानिश्चितार्थेषु । 'हेतुबलान्' हेतुमात्रबलान् । 'यथाक्रमपराः' यथोक्तदेवतातारतम्यक्रमपराः ।

ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭೋ ಯೋಗಸ್ಯ ವಕ್ತಾ ಚೈವ ಚತುರ್ಮುಖಃ।

ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಎಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮದೇವರು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ವಕ್ತೃವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಉಮಾಪತಿರ್ಭೂತಪತಿಃ ಶ್ರೀಕಂಠೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸುತಃ।
ಉಕ್ತವಾನಿದಮವ್ಯಗ್ರಂ ಜ್ಞಾನಂ ಪಾಶುಪತಂ ಶಿವಃ॥

ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಮಗನಾದ, ಉಮೆಯರಸನಾದ, ಭೂತಗಳ ನಾಥನಾದ, ಶ್ರೀಕಂಠನೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ರುದ್ರದೇವರು ಪಾಶುಪತವೆಂಬ ಅವ್ಯಗ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯ ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯ ವಕ್ತಾ ನಾರಾಯಣಃ ಸ್ವಯಮ್।
ಜ್ಞಾನೇಷ್ವೇತೇಷು ರಾಜೇಂದ್ರ ಸರ್ವೇಷ್ವೇತದ್ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ॥

ಪಂಚರಾತ್ರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ನಾರಾಯಣನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚರಾತ್ರದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಕ್ಕೂ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ

भावदीपः – ऐक्याभिप्रायाभाव इति ।। 'एतेष्वेतद् विशिष्यते' इति पञ्चरात्रस्याधिक्योक्तिर्हि पूर्वोक्तसाङ्ख्ययोगपाशुपतैक्यविवक्षया वा वेदारण्यकैक्यविवक्षया वा स्यात् । अन्यथा 'एतेषु' इति निर्धारणायोगात् पञ्चरात्रस्याधिक्यकथनमसङ्गतं स्यात् । प्रागस्यानिर्देशात् । तत्राद्ये पञ्चरात्रसाङ्ख्यादेर्वेदादप्याधिक्यमुक्तं स्यात् । तच्च न युक्तम् । वेदविरोधेनालब्धप्रामाण्यस्य तस्य वेदादाधिक्यायोगात् द्वितीयमेष्टव्यमित्यर्थः । किं नोच्यते? इति प्रश्नस्योत्तरमाह – **पञ्चरात्रेति** ।। वेदप्रामाण्योक्तौ न पञ्चरात्रप्रामाण्यसिद्धिः । अनुपपत्त्यभावादिति भावः । अस्मिन् पक्षे वेदप्रामाण्यं न सिद्ध्यति, इत्यत आह – **पञ्चरात्रप्रामाण्योक्तौ त्विति** ।। 'पञ्चरात्रस्यावेदमूलत्वे वा तन्मूलत्वेपि मूलस्य वेदस्याप्रामाण्ये वा प्रामाण्यायोगात् पञ्चरात्रप्रामाण्योक्तौ वेदप्रामाण्यसिद्धिः' इति[१] ।

(१) प्राग् वेदारण्यकपदेनोपनिषदामेव ग्रहणे संहितारूपबहुतरवेदस्यासङ्ग्रहप्रसङ्गेन पुनर्न्यूनतैव स्यात् । अतोऽजहत्स्वार्थलक्षणया वेदमात्रबोधकं तत् इति सूचनाय 'वेदपञ्चरात्रयोः' इत्याह भगवान् भाष्यकारः । अनयैव दिशा पञ्चरात्रपदमपि सकलपौरुषेयसदागमोपलक्षणम् । साङ्ख्यादिपदं च सकलदुरागोपलक्षणमिति सूचितम् । 'इतरेषां भिन्नमतत्वं प्रदर्श्य' इत्युपलक्षणम् । 'प्रमाणीभूतपञ्चरात्रविरुद्धत्वेनाप्रामाण्यं च पदर्श्य'

'ಐಕ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯಾಭಾವೇ' ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ -- ಈ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚರಾತ್ರದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಯೂ ಅಥವಾ ವೇದಾರಣ್ಯಕಗಳೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯವಿವಕ್ಷೆಯಿಂದಲೂ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಏತೇಷು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ಧಾರವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಆಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಂತೆ ಪಂಚರಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ವೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಧಿಕ್ಯವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವೇದವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಆ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ವೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಧಿಕ್ಯವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವೇದ ಮತ್ತು ಪಂಚರಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಸಮುಚಿತವಾಗಿದೆ-- ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವೇದಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು "ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯ" ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದು? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ "ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೋಕ್ತ್ಯಾ ತು" ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಪಂಚರಾತ್ರವು ವೇದಮೂಲವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ವೇದಮೂಲವಾದರೂ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿದ್ದರೆ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪಂಚರಾತ್ರವು ವೇದಮೂಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ವೇದವೂ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥ ಬರುವುದರಿಂದ ಇದರಿಂದಲೇ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

भावदीपः – बहुवचनमिति ।। मोक्षधर्मेष्वपीत्यत्र इत्यर्थः । उक्तं प्रमेयं न्यायविवरणारूढं सौत्रहेतोः सम्बन्धभाष्योक्तसाध्येनान्वयं च दर्शयन् फलोक्त्याऽधिकरणार्थमुपसंहरति – **तस्मादिति** ।। '' 'नावेदविदित्यादिबलात्' इत्यनेन भाष्योक्तोपपादनं सूत्रोक्तहेतुसमर्थनार्थम्' इत्युपसंहारः सूचितः । **नानुमानेनेति** ।। 'पाशुपतादिना च' इत्युपलक्ष्यते ।

"ಬಹುವಚನಮ್" ಎಂದರೆ 'ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮೇಷ್ವಪಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಬಹುವಚನ ಎಂದರ್ಥ. ಈ

इत्यपि द्रष्टव्यम् । अतः श्लोकद्वयेनैव दूष्यसकलदुरागमानां पोष्यसकलसदागमानां दूषणपोषणप्रकारस्य च सङ्ग्रहः इति महत्कौशलं व्यासवाक्यस्येत्यभिसन्धिर्भाष्यकारस्य ।
-(गुर्वर्थदीपिका)

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಮೇಯವು ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹೇತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಈ ಸೂತ್ರದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ "ತಸ್ಮಾತ್" ಇತ್ಯಾದಿಭಾಗದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅಧಿಕರಣಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಗದಿಂದ 'ನಾವೇದವಿತ್' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಗಳ ಬಲದಿಂದ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ವಿವರಣೆಯು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹೇತುವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ನ ಅನುಮಾನೇನ" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ಪಾಶುಪತಾದಿನಾ ಚ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳನ್ನು ಎರಡನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವ 'ಸಮ'ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಈ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವೂ ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಯೋನಿಶಬ್ದಾರ್ಥ

ಭಾವदीपः – तेनान्यत्रोक्तोभयार्थकसमशब्दार्थः सम्बन्धभाष्यार्थश्चैकः सम्पद्यते । योनिशब्दस्य कारणे शक्तेर्भाष्ये कथं प्रमाणमिति व्याख्या? इत्यतः करणसाधनं प्रमाणपदमिति भावेनाह – ज्ञप्तीति ।। 'योनि' इत्यस्य कारणमात्रार्थत्वेपि ज्ञप्तेर्योग्यतया अन्वयः । शास्त्रकारणकत्वस्य ब्रह्मणि बाधात् तत्पुरुषस्य च निरस्तत्वात् ।

'ಯೋನಿ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ 'ಪ್ರಮಾಣಂ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಪ್ರಮಾಣಪದವು ಕರಣಸಾಧನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಜ್ಞಪ್ತಿಕಾರಣಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಯೋನಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಕಾರಣ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಪ್ತಿ ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. 'ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕಾರಣ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

'ಜ್ಞಪ್ತಿ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣ?

भावदीपः – ''जन्माद्यस्य इत्युक्ते प्रमाणं हि तत्रापेक्ष्यते । न तु तस्य जातत्वम्'' इति तार्तीयगीताभाष्योक्त्या शास्त्रीयजनकत्वस्यानाकाङ्क्षितत्वाच्च । 'ज्ञानेष्वेतेषु' इति साधनत्वेन 'ज्ञान'पदस्य प्रकृतत्वात् भ्रान्तिनिरासाय ज्ञानेत्यनुक्त्वा ज्ञप्तीत्युक्तम् । शास्त्रजन्या ब्रह्मज्ञप्तिः प्रमितिरूपैव न कदाप्यप्रमितिरिति

प्रमैकजननस्वभावत्वमेव शास्त्रस्य । ज्ञप्तिजननशक्तिप्रमाजननशक्त्योरेकत्वात् । तयोर्भेदे वा द्वयोः सहजत्वात् । अपवादकदोषस्य चापौरुषेये तदनुसारिणि चाभावादिति द्योतयितुं 'प्रमिति' इत्यनुक्त्वा 'ज्ञप्ति' इत्येवोक्तम् ।

'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಪ್ರಮಾಣ? ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಬರುವುದು; ಹೊರತಾಗಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿತು? ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತೃತೀಯಾಧ್ಯಾಯ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಜನಕತ್ವವು ಇಲ್ಲಿ ಆಕಾಂಕ್ಷಿತವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಜ್ಞಾನೇಷ್ವೇತೇಷು' ಎಂಬ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮವಚನದಲ್ಲಿ 'ಸಾಧನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪದವು ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಅರ್ಥ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಲೋಸುಗ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳದೆ 'ಜ್ಞಪ್ತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಪ್ತಿಜನನಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾಜನನಶಕ್ತಿಯು ಈ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಇವೆರಡೂ ಸಹಜವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪವಾದಕಗಳಾದ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದದಲ್ಲೂ, ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಪ್ರಮಿತಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳದೆ 'ಜ್ಞಪ್ತಿ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಗಮ್ಯಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸದೆ ಯೋನಿ ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಏನುಕಾರಣ ?

भावदीपः – भाष्ये 'प्रमाणम्' इति पर्यवसितोक्तिः इति भावेन तदनुवदति – **प्रमाणमिति** ।। एतेन 'शास्त्रगम्यत्वात्' इत्यनुक्त्वा 'शास्त्रयोनित्वात्' इत्युक्त्या शास्त्रजनकत्वं सूचितमिति निरस्तम् । 'योनिः' इत्युक्त्या तदप्रामाण्यनिरासात् । अप्रामाण्यं हि सर्वात्मना ज्ञप्त्यजनकत्वेन वा संशयविपर्ययजनकत्वेन वा भवति । तत्र 'योनिर्ज्ञप्तिकारणम्' इत्युक्त्या 'बोधकत्वरूपस्य सा ज्ञप्तिः प्रमितिरूपैव' इति सूचनेन संशयविपर्ययजनकत्वरूपस्य चाप्रामाण्यस्य निरासात् । अत एव प्राक् 'समधिगम्यत्वात्' इति 'सं'शब्दप्रयोगः । उक्तं च – 'औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत्प्रामाण्यम्' इत्यादि जैमिनिसूत्रे उपदेशो वेदः, तस्यार्थस्य ज्ञानं ज्ञानमव्यतिरेकश्च संशय-विपर्ययाजनकश्चेति त्रिविधाप्रामाण्यनिरासेन प्रामाण्यम् ।

"ಪ್ರಮಾಣಂ" ಎಂಬ ಭಾಗದಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅಂತಿಮವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳದೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಶಾಸ್ತ್ರಜನಕತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನಿರಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯೋನಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ನಿರಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಜ್ಞಪ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದರೆ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಯೋನಿಃ ಜ್ಞಪ್ತಿಕಾರಣಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಬೋಧಕತ್ವರೂಪವಾದ ಆ ಜ್ಞಪ್ತಿಯು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯು ಲಭಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯಜನಕತ್ವ-ರೂಪವಾದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಹಿಂದೆ 'ಸಮಧಿಗಮ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬುದಾಗಿ 'ಸಂ'ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು 'ಔತ್ಪತ್ತಿಕಸ್ತು ಶಬ್ದಸ್ಯಾರ್ಥೇನ ಸಂಬಂಧಸ್ತಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಮುಪದೇಶೋಽವ್ಯತಿರೇಕಶ್ಚಾರ್ಥೇಽನುಪಲಬ್ಧೇ ತತ್ಪ್ರಮಾಣ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗೀತಾಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ

भावदीपः – 'न हि वेदकारणत्वं जगत्कारणत्वे हेतुः' इत्यादि गीताभाष्योक्तं सर्वमिह योज्यमिति भावेन शङ्कामाह – **समासेति** ।। 'समस्यमानपदार्थत्यागेनान्य-पदार्थप्रधानबहुव्रीहिः तत्पुरुषस्य तदत्यागेनोत्तरपदार्थप्रधानस्य प्राबल्यात्' इत्यर्थः ।

'ನ ಹಿ ವೇದಕಾರಣತ್ವಂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇ ಹೇತುಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ "ಸಮಾಸ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಸಮಾಸಘಟಕವಾದ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಮಾಸಘಟಕವಾದ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ವೇದಗಳಿಗೆ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಾರದು

भावदीपः – कणादेति ।। 'पौरुषेयत्वापातात्' इत्यर्थः । अस्तु, इत्यत आह – **श्रुत्यादीति**(१) ।। 'वाचा विरूपनित्यया । अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा

(१) ननु महच्चरणानुसरणं विरोधीत्यतो वेदविरोधात्र तस्य महत्वमिति भावेन दूषणानन्तरमाह – श्रुत्यादीति ।। – वाक्यार्थमुक्तावली

स्वयम्भुवा' इत्यादिश्रुतिस्मृतिभिर्देवतानये भाष्योक्तयुक्त्या च विरोधाच्च - इत्यर्थः[१] । **सार्वज्ञेति** ।। 'अध्यापकतुल्यत्वात्' इति भावः । विवृतमेतत्सर्वं चन्द्रिकायां परमतदूषणप्रस्तावे ।

"ಕಣಾದ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ವೇದಗಳಿಗೂ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವು ಬರಬಹುದು' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ವೇದಗಳಿಗೂ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವು ಬರಲಿ' ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು 'ಶ್ರುತ್ಯಾದಿ' ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ವಾಚಾ ವಿರೂಪನಿತ್ಯಯಾ' 'ಅನಾದಿನಿಧನಾ ನಿತ್ಯಾ ವಾಗುತ್ಸೃಷ್ಟಾ ಸ್ವಯಂಭುವಾ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ, ದೇವತಾನಯ(ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ) ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ವೇದಗಳಿಗೆ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. "ಸಾರ್ವಜ್ಞ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈಶ್ವರನಿಂದ ನಿಃಸೃತವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಈಶ್ವರನು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಅಧ್ಯಾಪಕನಂತೆ ಹೊರತು ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಓದಿರಿ

भावदीपः – यत्तु 'योनिपदस्य ज्ञप्तिहेतुत्वार्थत्वेपि समासप्राबल्यात् शास्त्रस्य योनित्वं शास्त्रयोनित्वं तस्मात् शास्त्रस्य प्रमाण्याद् ब्रह्मैव जगत्कर्तृ इत्यर्थः' इति । तन्न । 'योनित्वशब्दस्य गुणवाचित्वेन पूरणगुणेतिसमासनिषेधात्' इत्यादिचन्द्रिका-प्रकाशे ज्ञेयम् ।

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಯೋನಿಪದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಪ್ತಿಕಾರಣ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ "ಸಮಾಸಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ 'ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿತ್ವಂ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಗ್ರಹ ಮಾಡಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ಕರ್ತಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ" ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಯೋನಿತ್ವಶಬ್ದವು ಗುಣವಾಚಕಶಬ್ದವಾದುದರಿಂದ 'ಪೂರಣಗುಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಮಾಸನಿಷೇಧವಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಸಮಾಸವನ್ನೇ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು 'ಚಂದ್ರಿಕಾಪ್ರಕಾಶ'ದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

भावदीपः – यत् कश्चिदाह – 'सूत्रे प्रतिज्ञाध्याहारदोषः । शास्त्रपदव्यावर्त्यं च न पाशुपतादि ।

(१) 'यावद् ब्रह्म विष्ठितं तावती वाग्' इत्यादिवेदापौरुषेयप्रतिपादकश्रुत्यादीत्यर्थः ।
- वाक्यार्थविवरणम्

'साङ्ख्यं योगः पञ्चरात्रं वेदाः पाशुपतं तथा ।
आत्मप्रामाण्येतानि न हातव्यानि हेतुभिः ।।'

इति भारतोक्त्या तस्यापि शास्त्रत्वात् । 'पत्युरसामञ्जस्यात्' इत्यत्र तदमानत्वस्य सिद्धत्वाच्च' इति । तन्न । साकाङ्क्षे सूत्रे योग्याध्याहारस्य सर्वसमाधेयत्वात् । 'यत्रानवसरः' इत्यादिस्मृतेः । 'नैव शास्त्रं कुवर्त्म तत्' इति, साक्षात् 'एतद् विशिष्यते' इत्यत्रार्थाच्च पाशुपतादेरशास्त्रत्वोक्त्या भारतोक्तेरन्यार्थवर्णनस्यावश्यकत्वात् समयपादस्य 'इतरेषां चानुपलब्धेः' इत्युक्तहेतुविस्तृतिरूपत्वात् । स्मृतिनये न चास्यापौनरुक्त्यं चन्द्रिकायामेवानेकधोक्तमिति यत्किञ्चिदेतत् ।।३।। अ.३।।

।।इति श्रीमद्भाष्यटीकाभावदीपे राघवेन्द्रयतिकृते शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् ।।

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ — "ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ದೋಷವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪದದಿಂದ ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವಾದದ್ದು ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ —

'ಸಾಂಖ್ಯಂ ಯೋಗಃ ಪಂಚರಾತ್ರಂ ವೇದಾಃ ಪಾಶುಪತಂ ತಥಾ ।
ಆತ್ಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇತಾನಿ ನ ಹಾತವ್ಯಾನಿ ಹೇತುಭಿಃ ।।'

(ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಪಂಚರಾತ್ರ, ವೇದ ಹಾಗೆಯೇ ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಭಗವಂತನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು; ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು.) ಹೀಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ 'ಪತ್ಯುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ" - ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪದದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿದ್ದಾಗ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅನ್ಯಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡುವುದು 'ಯತ್ರಾನವಸರೋಽನ್ಯತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು 'ನೈವ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಕುವರ್ತ್ಮ ತತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ 'ಏತದ್ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಮೂಲಕ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳನ್ನು ಅಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಭಾರತದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಯಪಾದವು 'ಇತರೇಷಾಂ ಚ ಅನುಪಲಬ್ಧೇಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವು

ಪುನರುಕ್ತ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಬಾಲಿಶ ಆರೋಪವಾಗಿದೆ.

॥ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಾವದೀಪದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವು ಮುಗಿಯಿತು ॥
॥ಶ್ರೀಮಧ್ವೇಶಾರ್ಪಣಮಸ್ತು॥

वाक्यार्थमञ्जरी —

इतश्च वक्ष्माणादपि प्रकारात् साङ्ख्यमित्यादिभाष्यमाकाङ्क्षाक्रमेण योजयति ॥ **पञ्चरात्रस्येत्यादिना** ॥ अत्रेदं बोध्यम् ।

"साङ्ख्यं योगः पाशुपतं वेदारण्यकमेव च ।
ज्ञानान्येतानि भिन्नानि उताहो नेति चोच्यताम् ॥
साङ्ख्यं योगः पाशुपतं वेदारण्यकमेव च ।
ज्ञानान्येतानि भिन्नानि नात्र कार्या विचारणा ॥
सांख्यस्य वक्ता कपिलः परमर्षिः स उच्यते ।
प्राचीनगर्भं तमृषिं प्रवदन्तीह केचन ॥
हिरण्यगर्भो योगस्य वक्ता चैव चतुर्मुखः ।
उमापतिर्भूतपतिः श्रीकण्टो ब्रह्मणः सुतः ।
उक्तवानिदमव्यग्रं ज्ञानं पाशुपतं शिवः ।
पञ्चरात्रस्य कृत्स्नस्य वक्ता नारायणः स्वयम् ॥
ज्ञानेष्वेतेषु राजेन्द्र सर्वेष्वेतद् विशिष्यते"

इत्यत्राद्यश्लोकेन सांख्यादी चत्वारि ज्ञानसाधनानि किं परस्परभिन्नार्थप्रतिपादकानि उत एकार्थ प्रतिपादकानि । आद्ये किं सर्वाण्यप्रमाणानि उतैकं प्रमाणम्? एकं प्रमाणं चेत् किं तत्? इति जनमेजयेन प्रश्नः क्रियते ।

वैशंपायनेन तु द्वितीयपद्येन क्रमेण प्रकृतिवायुनिरोधशिवविष्णूनां मोक्षदत्वप्रतिपादकत्वेन भिन्नार्थप्रतिपादकत्वमित्याद्यप्रश्नपरिहारः क्रियते । सार्धश्लोकत्रयेणाभाप्तप्रणीतत्वादितरेषाम्–प्रामाण्यं वेदपंचरात्रयोरेकार्थत्वेन पंचरात्रप्रामाण्योक्तौवेस्यवि प्रामाण्यमुक्तं भवेदित्यभिप्रेत्य पंचरात्रस्याप्तप्रणीत्वेनप्रमाण्यमिति द्वितीयतृतीयप्रश्नपरिहारः क्रियते । **नान्याप्रामाण्यमिति**। अकथनादिति भावः । वेदस्य पञ्चरात्रभिन्नार्थत्वं मत्वा शङ्कते ॥ **तर्हीति** ॥ वेदश्चारण्यकं च तयोः

समाहारो वेदारण्यकम् । अरण्ये पठनीयो वेदभागः आरण्यकं सामान्यविशेषभावेन पृथगुक्तिरिति ध्येयम् । वेदार्थत्वेन वेदव्याख्यानरूपत्वेन ॥ **असङ्गतं स्यादिति** ॥ ऐक्याभिप्राये हि वेदारण्यकशब्देन पञ्चरात्रस्यापि प्रसक्तत्वेन पतेषु किं प्रमाणमिति प्रश्नोत्तरत्वेन तदाधिक्यकथनं सङ्गतं स्यात् । तदभावे च पञ्चरात्रस्य प्रागप्रकृतत्वेन तदाधिक्य कथनमसङ्गतं स्यादित्यर्थः ॥ पृच्छति ॥ **वेदस्यैवेति** ।। वेदस्यैव पृष्टत्वादिति भावः । उत्तरमाह ॥ **पञ्चरात्रेति** ॥ नोच्यत इत्यनुवर्तते वेदप्रामाण्योक्तौ तदलाभादिति भावः । तर्हि वेदप्रामाण्यं नोक्तं स्यादित्यत आह ॥ **पञ्चरात्रप्रामाण्योक्ताविति** ॥ वाक्यार्थानुपपत्त्येतिर्थः । ज्ञानेष्वेतेष्वितिवाक्यस्य योर्थः पंचरात्र-प्रामाण्यरूपः तस्य अन्यथा वेदप्रामाण्यं विनानुपपत्त्येर्थः ।

तथाहि एतेषु किं प्रमाणमिति प्रश्नस्यैतेषु पञ्चरात्रं प्रमाणमित्युत्तरं पञ्चरात्रस्यैतेष्वन्यतमत्वं विना नोपपद्यते तत्र साङ्ख्याद्यन्यतमत्वं नास्ति तद्विरुद्धार्थप्रतिपादकत्वात् । अतो वेदारण्यात्मकत्वं वाच्यम् । न च स्वरूपैक्यं सम्भवति । अतोऽर्थेक्यमङ्गीकार्यं तत्र वेदस्याप्रामाण्ये तत्समानार्थक - पञ्चरात्रस्याप्यप्रामाण्यं स्यात् । न चैवम् । अतो वेदस्यापि प्रामाण्यमिति ॥ **धर्मबहुत्वादिति** ॥ तथाच प्रतिपाद्यबहुत्वप्रयुक्तबहुत्वव्यवहार इत्यर्थः ॥ **प्रमाणमिति** ॥ सामर्थ्यलब्धायाः ज्ञप्तेः शास्त्रपदार्थपर्यालोचनया प्रमात्वलाभ इति भावः ।

ननु 'तपोधनः' इत्यादौ समस्यमानपदद्वयार्थत्यागेनान्यपदार्थस्यैव तपस्विनः; 'प्राधान्यं राजपुरुषः' इत्यादौ च समस्य मानोत्तरपदार्थस्य पुरुषस्य प्राधान्यम् । एवं चान्य-पदार्थप्रधानबहुव्रीह्यपेक्षया (उत्तर वृत्तिपदार्थ प्रधानतत्पुरुषस्य प्राबल्यात्स एवात्रास्त्विति शङ्कते ॥ **समासप्राबल्यादिति** ॥

जन्मादिकारणत्वं कुत इत्यतः शास्त्रयोनित्वेन तत्साध्यते अत उक्तोपयोग इत्यत आह ॥ **न हीति** ॥ **वैपरीत्यस्यैवेति** ॥ सहस्रवत्वेनैव शतवत्त्वसाधनं नान्यथा व्यभिचारादिति भावः ॥ **अर्थलब्धमिति** ॥ उपादानदिज्ञानवत एव कर्तृत्वदिति भावः । स्फोरयति स्फुटीकरोति । **अर्थलब्धशक्तीति** ॥ शक्त्यभावे कर्तृत्वान्तर्गतप्रयत्नानुपपत्तेरिति भावः । अभ्युपेत्येदमुक्तम् । वस्तुतस्तु सार्वज्ञस्फोरणमेव न युक्तमित्याह ॥ **अनन्तेति** ॥ ननु शास्त्रस्याशेषार्थप्रतिपादकत्वात् तन्निर्माणमशेषार्थज्ञानं विना न सम्भवतीति सार्वज्ञप्राप्तिरिति चेन्न । तथात्वे सार्वज्ञस्य पूर्ववदर्थ लब्धत्वेन स्फारेणायोगात् । न केवलमुक्तरीत्या शास्त्रकर्तृत्वकथनमनुपयुक्तं किं त्वयुक्तं चेत्याह ॥ **किं चेदमिति** ॥

कणादेति ।। तद्वत् पौरुषेयत्वाङ्गीकारे तन्मतप्रवेश इत्यर्थः । अस्त्वित्यत आह ॥ **श्रुतीति** ॥ अपौरुषेयत्वाभिधायकवाचा विरूपनित्ययेत्यादि श्रुतीत्यर्थः ॥ सार्वज्ञसाधकत्वाभावेति ॥ अध्यापकवदर्थाज्ञानेप्युच्चारणसम्भवादिति भावः । नन्विदमधिकरणं स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्ग इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गादित्यनेन पुनरुक्तम् । तत्रैवात्रापि साङ्ख्यपाशुपतादिदुरागमानां निरासादिति चेत् । उच्यते अत्र विष्णोरन्येषां च कारणत्वमिति समुच्चये न लक्षणस्यातिव्याप्त्या पूर्वपक्षे विष्णोरेवेत्यवधारणेन सिद्धान्तः । तत्र तु विष्णोः कारणत्वेनेत्यसम्भवेन पूर्वपक्षेऽस्तीति सिद्धान्तः । अत एवात्र टीकायां विष्णोरिवान्यस्याप्यस्ति नवेति सन्देहः । कारणत्वस्य भगवदेकनिष्ठत्वाभावादिति पूर्वपक्षोपसंहारश्च तत्र तु युक्तं न वेति सन्देहः । न विष्णोः कारणत्वं सिध्यतीति पूर्वपक्षोपसंहारश्च । सुधापि अत्रातिव्याप्तिमाशङ्क्येति । तत्र तु शिवादीनामेव कारणत्वमिति; विस्तरस्तु चन्द्रिकायां द्रष्टव्यः ॥३॥

॥ इति श्रीमत्तत्वप्रकाशिकावाक्यार्थमञ्जर्यां शर्करायां श्रीनिवासविरचितायां शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् ॥

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಇತಶ್ಚ' ಎಂದರೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದರ್ಥ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಸಾಂಖ್ಯಂ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಆಕಾಂಕ್ಷಾಕ್ರಮದಿಂದ 'ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಖ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ಕು ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆಯೋ' ಅಥವಾ 'ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆಯೋ'; ಪ್ರಥಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಭಿನ್ನಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೋ'; 'ಒಂದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದು' ಎಂದು ಜನಮೇಜಯನ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ವೈಶಂಪಾಯನರು ಎರಡನೇಯ ಪದ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ವಾಯು(ಬ್ರಹ್ಮ), ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು ಇವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದಾತೃತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭಿನ್ನಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ನಾನ್ಯಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ' ಎಂದಿದೆ. ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳದ ಕಾರಣ ಬೇರೆಯವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವೇದವು ಪಂಚರಾತ್ರದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು 'ತರ್ಹಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶಂಕಾ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಗಳು ಆರಣ್ಯಕಗಳು ಕೂಡಿದರೆ ವೇದಾರಣ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಠಿಸುವ ವೇದಭಾಗ ಎಂದರ್ಥ. ಆರಣ್ಯಕವು ವೇದವಾಗಿದ್ದರೂ ವೃಕ್ಷತ್ವ, ಶಿಂಶುಪಾತ್ವದಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ-ವಿಶೇಷ ಭಾವದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ವೇದಾರ್ಥತ್ವೇನ' ಎಂದು ಇದೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪದಿಂದ ಎಂದರ್ಥ.

ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ 'ಅಸಂಗತಂ ಸ್ಯಾತ್' ಎಂದರೆ ಹೀಗರ್ಥ- ವೇದ ಮತ್ತು ಪಂಚರಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವೇದಾರಣ್ಯಕಶಬ್ದದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವೂ ಕೂಡ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಈ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಮಾಣ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪಂಚರಾತವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಐಕ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ವೇದಸ್ಯೈವ' ಎಂದಿದೆ. ಪೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿ-ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉತ್ತರವನ್ನು 'ಪಂಚರಾತ್ರ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ನೋಚ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಲಭಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗಾದರೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೋಕ್ತೌ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಟೀಕಾದಲ್ಲಿರುವ 'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ' ಎಂದಿದೆ ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ- 'ಜ್ಞಾನೇಷು ಏತೇಷು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂಬ ಯಾವ ಅರ್ಥವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ, ಅಂತಹ ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಪಪನ್ನವಾಗದು.

ಅದು ಹೀಗೆ- ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಜಯಮೇಜಯರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ವೈಶಂಪಾಯರು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಅನ್ಯತಮವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೊಂದುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಗಳು ಅನ್ಯತಮವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವು ವೇದಾರಣ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ವೇದವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಅದರ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವುಳ್ಳ ಪಂಚರಾತ್ರವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವು ಸಹ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮೇಷು' ಎಂದು ಬಹುವಚನಪ್ರಯೋಗವು ಕಂಡಿದೆ. ಇದರ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಬಹುತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಬಹಳವಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುವಚನದ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಾಧುವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆಕ್ಷೇಪ: ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿ: ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಃ ಎಂದು ಷಷ್ಠೀ ತತ್ಪುರುಷ ಸಮಾಸವನ್ನು ಇತರ ಮತೀಯರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿ: ಅಸ್ಯ ಇತಿ

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ: ಎಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ತಪ್ಪಲ್ಲವೇ' ಏಕೆಂದರೆ, ತತ್ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್‌ಪುರುಷ ಸಮಾಸವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ- 'ತಪೋಧನ'ವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಎರಡು ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥವಾದ ತಪಸ್ವಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವನ್ನಾಗಿ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ರಾಜಪುರುಷ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಪೋಧನವು ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಪುರುಷವು ಉತ್ತರಪದ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥಪ್ರಧಾನಬಹುವ್ರೀಹಿ: ಸಮಾಸಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥಪ್ರಧಾನತತ್ಪುರುಷ ಸಮಾಸವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ "ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಃ" ಎಂಬ ಷಷ್ಠೀ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವೇ ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ: ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಸಪ್ರಾಬಲ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಃ' ಎಂದು ಷಷ್ಠಿತತ್ಪುರಷ ಸಮಾಸವು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ನ ಹಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಟೀಕಾದಲ್ಲಿರುವ 'ವೈಪರೀತ್ಯಸ್ಯೈವ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ- ಸಾವಿರರೂಪಾಯಿ ಇರುವವನಲ್ಲಿ ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಇದ್ದವನಲ್ಲಿ ಸಾವಿರರೂಪಾಯಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಟೀಕಾದಲ್ಲಿರುವ 'ಅರ್ಥಲಬ್ಧಂ' ಎಂದರೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಮಾತ್ರ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಕರ್ತೃ ಆಗುತ್ತಾನೆ. 'ಸ್ಫೋರಯತಿ' ಎಂದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆಂದರ್ಥ. 'ಅರ್ಥಲಬ್ಧಶಕ್ತಿ' ಎಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಸ್ತುತಃ ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಾರ್ವಜ್ಞವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನಂತ ಎಂಬ ಟೀಕೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರವು ಎಲ್ಲಾಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದಾಗ ಸಾರ್ವಜ್ಞವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜ್ಞವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಸ್ಫೋರಣವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಣಾದ ಮೊದಲಾದವರಂತೆ ಅರ್ಥದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ಸಾರ್ವಜ್ಞವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನುಪಯುಕ್ತವೋ, ಅಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದು 'ಕಿಂಚ ಇದಂ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕಣಾದ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಮತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು 'ಕಣಾದ' ಎಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆಗಲಿ ಎಂಬ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಗೆ 'ಶ್ರುತ್ಯಾದಿ ವಿರೋಧಾತ್' ಎಂಬುದರಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಗಳಿಗೆ

ಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅಪೌರೇಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ' ವಾಚಾ ವಿರೂಪಾ ನಿತ್ಯಯಾ' ವೇ ಮೊದಲಾದ ಶೃತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಅರ್ಥ.

'ಸಾರ್ವಜ್ಞಸಾಧಕತ್ವಾಭಾವ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೀಗರ್ಥ- 'ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡಿದಂತೆ, ಈಶ್ವರನು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದಾಗ-ಬೇಕಾದೀತು' ಎಂದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಇತಿ ಚೇನ್ನಾನ್ಯ-ಸ್ಮೃತ್ಯಾನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್' ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುವು-ದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಖ್ಯ, ಪಾಶುಪತವೇ ಮೊದಲಾದ ದುಷ್ಟದುರಾಗಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ: ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಕಾರಣರು ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೋಷಬರುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕರ್ತಾ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಭವವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲು. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ . ಆದ್ದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಂತೆ ಬೇರೆಯವರೂ ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹ. ಕಾರಣತ್ವವು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿದೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುಗರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸುಧೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೇ ಶಂಕಾ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅಸಂಭವದೋಷದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

॥ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಂಜರಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ
ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು ॥
॥ ಶ್ರೀಗುರುಮಧ್ವೇಶಾರ್ಪಣಮಸ್ತು ॥

ಭಾಗ - ೨

ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ, ಪ್ರಕಾಶ, ಗುರುರಾಜೀಯ,
ಭಾಟ್ಟಸಂಗ್ರಹ, ಶಂಕರಭಾಷ್ಯ, ಭಾಮತೀ, ವಿವರಣ,
ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ, ಶ್ರುತಪ್ರಕಾಶ ಇವುಗಳ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳು

॥ಶ್ರೀ:॥

॥ ಅಥ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣಮ್ ॥

ಅಧಿಕರಣಸಾರ

ಸಂಗತಿ ಫಲನಿರೂಪಣೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವಶಂಕೆ

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ. ಪಂಚರಾತ್ರಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ದುರಾಗಮಗಳಾಗಿವೆ. ಪಂಚರಾತ್ರಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಸದಾಗಮಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದಾಗ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ದುರಾಗಮಗಳ ನಿರಾಸವೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆಂಬುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುನರುಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಮೊದಲು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣವು ಯುಕ್ತಿಪಾದದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಹ ಯುಕ್ತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರವು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಯವಿಗಾನವು ಸಂದೇಹಬೀಜವಾಗಿರುವಂತೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಸಂದೇಹಬೀಜವಾಗಿದೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದುರಾಗಮಗಳನ್ನು ಕಂಠತಃ ನಿರಾಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದೂ ಸಹ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ತೋರಿಸಲಾಗದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಾನುಮಾನಗಳನ್ನು ಕಂಠತಃ ನಿರಾಸ ಮಾಡಲು ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕರಣ ಬೇಕಾದೀತು. ಮತ್ತು ಎರಡೂ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ದುರಾಗಮ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ದುರಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಪರಸ್ಪರ ವಿಸಂವಾದವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯವು ಎರಡೂ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದುಷ್ಟಾನುಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದವನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ದುರಾಗಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದುಷ್ಟಾಗಮಗಳನ್ನು ಎರಡನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಪರಿಹಾರ

ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಮೃತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವಾಗ ಪುನರುಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗದೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಆಪ್ತವಾಕ್ಯವು

ಪರಮಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಆಪ್ತೋಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಪರಮಾಪ್ತರಾದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಕಾರಣ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಬಹುದು.

ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಬಹುವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ.

ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಹೀಗೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ತಿಳಿಯಬಹುದು - ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಫಲದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಕೂಡುವುದರಿಂದ ಶಿವಾದಿಗಳೂ ಜಗತ್ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಪೂರ್ವ-ಪಕ್ಷ ಮಾಡಿ 'ನಾವೇದವಿನ್ಮನುತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲಾರವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಜಗತ್ ಕಾರಣನು ವಿಷ್ಣುವಿನಂತೆ ರುದ್ರನೂ ಆಗಲಿಯೆಂದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಕೂಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಸಂಭವದೋಷ ಹೇಳಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಅಧಿಕರಣಗಳಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ.

ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಸಂಭವದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಂಭವದೋಷವನ್ನೇ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸ್ವತಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಕಲಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ, ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಸಮನಬಲವಿರುವುದರಿಂದ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ದೇಶ ಅಥವಾ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಲೇ ಬೇಕು.

ಸ್ವಪಕ್ಷಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ ಪರಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ

ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ, ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಆಗಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರ ಉಪಪಾದನೆಗೋಸ್ಕರವೇ ಮುಂದಿನ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಾಯ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್ ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಲೂ ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧಕೋಪನ್ಯಾಸ-ಪರವಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣವು ಬಾಧಕೋದ್ಧಾರಪರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಹದ್ದು ಯುಕ್ತಿಸಮಯಾದಿಗಳ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ಆ

ಯುಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟದ್ದರಿಂದ ಬಾಧಕೋದ್ಧಾರಪರವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ಮೃತ್ಯಾದ್ಯಧಿಕರಣಗಳಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ - ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನಿರವಯವತ್ವಶಬ್ದ್ಯಾಕೋಪಾದಿ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ದೇವರಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತವೆ, ಎಂಬ ತರ್ಕದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವು ಶಬ್ದೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರನೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು 'ಶ್ರುತೇಸ್ತು ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪುನಃ ನೀವು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ತರ್ಕದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದುರಾಗಮಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನುಮಾನ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಗತಾರ್ಥತ್ವವೂ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಏವಮನ್ಯತ್ರಾಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವು ಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರವಯವತ್ವಾದಿಶಬ್ದ್ಯಾಕೊಪವೇ ಮೊದಲಾದ ತರ್ಕಗಳು ವಿಷ್ಣುಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಶಯ ಹಾಗು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನ ಹಾಗೂ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಂತೆ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಗುರಿ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಲು ಅಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗುರಿ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ನಿಯಾಮಕ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದ ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮವು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವು ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶಿವಃ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತಾ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಆಗಮಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಶಿವನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನುಕಲ್ಪಗಳಿಗೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಕರ್ತೃಗಳಿದ್ದಾರೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಹಾಕಲ್ಪಗಳಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕರ್ತೃಗಳೇ ಇರಬೇಕು.

ಮತ್ತು ಘಟವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಕುಂಬಾರನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದೆನೂ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದವನೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿ, ಶಿವನು ಸಂಹರಿಸಲಿ ಏನು ತಪ್ಪು?

ಮತ್ತು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬನಿಂದಲೇ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಸಹ ಅನೇಕರಿಂದಲೇ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ವಿಷ್ಣುವೊಬ್ಬನೇ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾರ. ಮತ್ತು ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ ವಿಷ್ಣು ಒಬ್ಬನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕುಂಬಾರನಲ್ಲಿಯೂ ಘಟಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಶಿವನಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ ಏಕೆ ಇರಬಾರದು?

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಂತೆ ಶಿವನೂ ಕಾರಣನಾಗಲಿ ಎಂದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ರುದ್ರ, ಭವ, ಶಂಕರ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳೇ ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಂಹರ್ತೃತ್ವ ಪಾಲಕತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಇನ್ನು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವನಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ರುದ್ರನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೇನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮುಗಿಯಿತು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶುಷ್ಕತರ್ಕವು ಅಪ್ರಮಾಣ

ಅನುಮಾನವು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ಗಂಧವನ್ನೇಕೆ ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು? ಗಂಡನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯು ಕಾಮಚಾರಿಣಿಯಾಗುವಂತೆ ಶ್ರುತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನವೂ ಸಹ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಮೊಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಬನ್ನೂ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೂವನ್ನು ಬಂಜೆಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಕ್ಕಳಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಎಳನೆಯ ರಸವನ್ನೂ ಸಹ ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾವೇದವಿತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಜಗತ್ಕಾರಣನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಜೋತುಬಿದ್ದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯನಿರಾಕರಣೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವಲ್ಲ

ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯ ಗುಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಈಅಧಿಕರಣವು ಹೊರಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿಃ = ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಷಷ್ಠೀತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬಿಟ್ಟು ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯದ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಅಸಂಗತ. ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗುವಿಕೆಯೇ ಕಾರಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವೇದಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪತ್ವಾದಿ

ಅನೇಕಗುಣಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡದೆ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣಶರೀರ ರಚನೆಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕಾರರಾದ ಸಾಂಖ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯೆಂದೇ ಒಪ್ಪಲಾರರು. ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ನೇರವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದು ನೇರಮಾರ್ಗ. ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗದ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವು ಏಕದೇಶವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು.

ಸಾರ್ವಜ್ಞಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ಹೇತ್ವಂತರವಲ್ಲ ಭಾಮತೀ ವಿವರಣಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ

ಭಾಮತಿ ಹಾಗೂ ವಿವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರವನ್ನು ಸಾರ್ವಜ್ಞಸಾಧಕವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜ್ಞವನ್ನೇ ಕೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೇದಗಳು ತತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು. ತತ್ವವೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಚಿನ್ಮಾತ್ರ. ಚಿನ್ಮಾತ್ರನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಲಾರ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಸಾರ್ವಜ್ಞವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡಬೇಕು. ಉಪದೇಶಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪುರುಷನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ನೋಡಬೇಕು. ಅವನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬಾರದೆಂದರೆ ಸಾರ್ವಜ್ಞವನ್ನೂ ಸಹ ಒಪ್ಪಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣ ಹೇಳಿದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆ

ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬೆಳಗುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ದೀಪದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿಯೇ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಉಪಾದೇಯದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣವು ಉಪಾದಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಮೇಯ. ವೇದಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಲೇ ಬೇಕೆಂದು ವಿವರಣಕಾರರ ನಿಲುವು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಾದಾನ ಉಪಾದೇಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಂಪತ್ತೆಂದು ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ವೇದಗಳಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಾದಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾದೇಯವಾದ ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಮತ್ತು ಉಪಾದೇಯವಾದ ವೇದವು ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೋ ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ನೀನು ಅಜ್ಞತ್ವವೆಂಬ ದೊಡ್ಡ ಕಿರೀಟವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಮತ್ತು ನೀನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಾದಿಗುಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಿ ಏಟಾಗಿದೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಕೊನೆಗೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲ.
(ಕಲ್ಪತರು ನಿರಾಕರಣೆ)

ಕಲ್ಪತರುವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ – ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣನಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ ಸಕಲಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ ಎಂದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಾದರೆ ವಿಯದಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರವು ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯವೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನದ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ವಿಯದಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಒಗಟನ್ನು ನಿಮ್ಮಿಂದ ಬಿಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೊಸದಾದ ಆನುಪೂರ್ವಿಯನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದ್ದಿದ್ದಾಗ ಅಧ್ಯಾಪಕನ ವೇದೋಚ್ಚಾರಣೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮಾಡುವ ವೇದೋಚ್ಚಾರಣೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿಮ್ಮಿಂದ ತೋರಿಸಲಾಗದು. ಮತ್ತು ಘಟಪಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕಾರಣತ್ವದಂತೆಯೇ ವೇದಗಳಿಗೂ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆವಾಗ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನಿನ್ನಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಆಗದಿದ್ದರೆ ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಅನಾವಶ್ಯಕವಲ್ಲವೇ?

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದುವರೆಗೂ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು 'ಅಸ್ಯ ಮಹತಃ' ಎಂಬಶ್ರುತಿಯು ಅನುಮಾನರೂಪವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳೇ ಅನುಮಾನರೂಪವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣಶರೀರನಿರಾಸ

ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣಶರೀರ – ಜಗತ್‌ಕಾರಣವು ವೇದವಾಕ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಜಗತ್‌ಕಾರಣನಾದವನು ಅತೀಂದ್ರಿಯನಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಗಳೆಲ್ಲ ದುಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಅನುವಾದಕಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗಿವೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಇದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಧೇಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಅನುವಾದಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ಹೊರತು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಬೇಕು. ಹೊರತು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಬಾರದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಮುಂದಿನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು ಹೊರತು ಕೇವಲ

ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಹಾಗೂ ಚತುರ್ಥಸೂತ್ರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸೂತ್ರವು ದುರಾಗಮಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಸಮಾಡುತ್ತಿದೆ.
(ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಸಮಾನದೋಷ)

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. (ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ ಅಸ್ಯೇತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಃ) ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಾದ. ಆದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೇನು? ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೇನು? ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಂತೂ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ 'ನ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' 'ನ ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸೂತ್ರವಿರಚಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಮತ ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದುಷ್ಟಾನುಮಾನವನ್ನು ಸೂತ್ರವು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ದುರಾಗಮಗಳನ್ನು ಸಹ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ 'ಯತೋವಾ' ಶ್ರುತಿ ಅನುವಾದಕವಲ್ಲ
(ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತ ಖಂಡನೆ)

ಯಾದವಪ್ರಕಾಶೀಯದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ. - 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೊಪ್ಪದೇ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಎರಡನ್ನೂ ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದರೆ ವಾಕ್ಯಭೇದದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ ಎಂದು.

ಇದು ತಪ್ಪು. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಏನೋನೋ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲವೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

* * * * * *

॥ ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಹಯಗ್ರೀವೋ ವಿಜಯತೇತಮಾಮ್ ॥
॥ ಶ್ರೀಮಧ್ವರಾಜೋ ವಿಜಯತೇತರಾಮ್ ॥
॥ ಶ್ರೀಗುರುಭ್ಯೋ ನಮಃ ॥

ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಶಿಷ್ಯವ್ಯಾಸತೀರ್ಥವಿರಚಿತಾ

ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ

॥ ಅಥ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣಮ್ ॥

ಸಂಗತಿ ಫಲನಿರೂಪಣೆ

ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವಶಂಕೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

।। ॐ शास्त्रयोनित्वात् ॐ ।। उक्तस्य लक्षणस्य अतिव्याप्तिनिरासाय प्रमाणमुच्यत इत्यनन्तरसङ्गतिः । नन्वेतत् ''स्मृत्यनवकाशदोष'' इति स्मृत्यधिकरणेन पुनरुक्तम्, तत्रैवात्रापि साङ्ख्यपाशुपतादिदुरागमानामपि निरासात् । न चेह कर्तृत्वादिकं विष्णोरन्यस्य वेति सन्देहः, तत्र तु विष्णोः कर्तृत्वादिकं युक्तमयुक्तं वेति, ततो भेद इति वाच्यम्, एकेनैव सिद्धान्तेन सन्देहद्वयनिरासात्, सन्देहप्रकारभेदमात्रेण च अधिकरणभेदे अतिप्रसङ्गात् । न च स्मृत्यनन्तर्गतयुक्तिविरोधपरिहारस्तत्राप्यस्ति । एतेन – तत्र समयविगानं सन्देहबीजम्, अत्र तु पूर्वन्यायप्रसिद्धी इति निरस्तम् । प्रसिद्धेरपि समयमूलत्वात् । न चात्रागमानामर्थान्निरासः । तत्र तु कण्ठत इत्येतावतैव अपौनरुक्त्यम्, अनुमानस्यापि कारणे प्रामाण्यस्य कण्ठतो निषेधाय अधिकरणान्तरारम्भप्रसङ्गात् । न चेहानुमानस्यापि निरासात् न गतार्थतेति वाच्यम्, । आगमांशे गतार्थत्वात् । अनेन अधिकरणेन तस्य गतार्थत्वापरिहाराच्च । न चात्र दृष्टफलेषु संवादेन प्रामाण्ये प्राप्ते दृष्टफलेष्वेव विसंवादेन अप्रामाण्यमिति सिद्धान्तः, तत्र तु सर्वज्ञत्वादिना प्रसिद्धप्रणीतत्वात् प्रामाण्ये प्राप्ते प्रबलस्मृत्यादिविरोधात् विप्रलम्भमूलम-

प्रामाण्यमिति सिद्धान्त इति वाच्यम्, ''इतरेषां चानुपलब्धेः'' इति सूत्रेण विसंवादस्य तवैवोक्तेः । न च उक्तसिद्धान्तयोर्विनिमयादपौनरुक्त्यम्, अनुव्याख्यान-विरोधात् । अत्र ह्यनुव्याख्यानम् – ''शैवाद्यागमसंप्राप्तदृष्टेन फलेन तु ।'' इति । तत्र तु – ''आप्तैः प्रत्यक्षतो दृष्ट्वा'' इति । न चेह अनुमानमात्रनिरासाद-गतार्थतेति वाच्यम्, सौत्रशास्त्रपदेन दुरागमानामपि निरासात् । अस्मिन्नधिकरणे अनुव्याख्याने,''तर्हि पाशुपतादिशास्त्रेण रुद्रादेः कारणत्वं स्यात्'' इत्यादिटीकायां च आगमावष्टम्भेनापि पूर्वपक्षयित्वा तन्निरासाच्चेति ।।

ಅನುವಾದ - 'ಓಂ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ಓಂ' ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಹೀಗೆ ಅನಂತರಸಂಗತಿ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- 'ಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಪುನರುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ, ಪಾಶುಪತವೇ ಮೊದಲಾದ ದುರಾಗಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನೇ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳೋ? ಅಥವಾ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿ ಕರಣಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಶಯದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ?

ಉತ್ತರ :- ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಎರಡೂ ಸಂಶಯಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂದೇಹದ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಇದ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಧಿಕರಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಯುಕ್ತಿಪಾದವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅದಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- 'ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಶಿವನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪವಾದ ಯುಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದೆಯೋ, ಅದರಂತೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗದ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿರಾಸಮಾಡಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಸಂದೇಹಬೀಜದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಯವಿಗಾನವನ್ನು ಸಂದೇಹಬೀಜವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವನ್ಯಾಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಸಂದೇಹಬೀಜವೆಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಉತ್ತರ :- ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದ ನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೂ ಸಹ ಸಮಯಮೂಲವೇ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದುರಾಗಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಃಶಃ ನಿರಾಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಂಠತಃ ನಿರಾಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಸನೀಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ದುರಾಗಮಗಳನ್ನು ಕಂಠತಃ ನಿರಾಸಮಾಡಲು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯಕವಾದ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕಂಠತಃ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲು ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕರಣವು ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಗಮವನ್ನಷ್ಟೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಸಹಿತವಾದ ಆಗಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಸನೀಯಗಳಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದೇ ಇದೆ.

ಉತ್ತರ :- ಏನೇ ಆದರೂ ಆಗಮಾಂಶದಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಮನಿರಾಸವು ಸಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳದ ಕಾರಣ ಈ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಪೂರ್ವೋತ್ತರಪಕ್ಷಗಳ ನ್ಯಾಯಭೇದ ಇರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಟೀಕೆ ಹೀಗಿದೆ - ಪಾಶುಪತಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೃಷ್ಟಫಲದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ದೃಷ್ಟಫಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಸಂವಾದವಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಸಂವಾದವೆಂಬ ನ್ಯಾಯಬಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದ ಟೀಕೆ ಹೀಗಿದೆ - ಪಾಶುಪತಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ರಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ಪ್ರಬಲಸ್ಮೃತಿವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ವಿಪ್ರಲಂಭಮೂಲಕವಾದ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ವಿಪ್ರಲಂಭಮೂಲತ್ವವೆಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕರಣಭೇದವು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ :- ನೀವು ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯಕ್ರಮಗಳು ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿರುವ 'ಇತರೇಷಾಂ ಚಾನುಪಲಬ್ಧೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಸಂವಾದವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ನ್ಯಾಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ ವಿಸಂವಾದವು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಭೇದಕಾರಣವನ್ನು ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಹಾಗಾದರೆ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೀಗಿದೆ - 'ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಸಂಪ್ರಾಪ್ತದೃಷ್ಟಗೇನ ಫಲೇನ ತು' ಎಂದು. ಅಲ್ಲಿ 'ಆಪ್ತೈಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೋ ದೃಷ್ಟಾ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಇದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವನ್ನಷ್ಟೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆಗಮಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಸಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅಧಿಕರಣಭೇದವು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ :- ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದವು ದುರಾಗಮಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಸಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 'ತರ್ಹಿ ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ರುದ್ರಾದೇಃ ಕಾರಣತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್' 'ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೂ ಕಾರಣತ್ವವು ಬರಬೇಕಾದೀತು' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಆಗಮವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನಮಾತ್ರನಿರಾಸದಿಂದ ಅಧಿಕರಣಭೇದಶಂಕೆಯು ತಪ್ಪು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಅನಂತರಸಂಗತಿಃ = ಆಕ್ಷೇಪಿಕಿಸಂಗತಿಯು, ಏತತ್ = ಈ ಅಧಿಕರಣವು. ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್ = ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕರಣಭೇದದೋಷ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಸಮಯವಿಗಾನಮ್ = ಪಾಶುಪತಮತವಿರೋಧವು, ಸೌತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಪದೇನ = 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಪದದಿಂದ.

प्रकाशः – ॐ शास्त्रयोनित्वात् ॐ ।। सङ्गतिफले आह – उक्तस्येति ।। पूर्वोक्तमुपजीव्यास्य प्रवृत्तेरुपजीव्योपजीवकभावरूपा वा, एतस्मिन् सति पूर्वप्रमेय-सिद्धेर्हेतुहेतुमद्भावरूपा वा, पूर्वोक्तमतिव्याप्तमित्याक्षिप्य समाधीयत इत्याक्षेपकी वेत्यर्थः । अतिव्याप्तिनिरासश्च फलमित्युक्तं भवति । अतिव्याप्तिप्रकारश्च वक्ष्यत इति भावः । इयं च टीकायां ''अन्यनिष्ठत्वनिरासात्'' इत्युक्त्या सूचिता, सुधायां कण्ठोक्ता च । यत्तु न्यायविवरणटीकायां – ''अतिव्यापकमित्यापाततः । वस्तुतस्तु

जीवविशेषे सम्भवान्नालौकिकं कल्पयितुमलम्'' इत्यादिना विष्णवाख्यधर्म्यपलापेन पूर्वपक्षकरणं, तत्तु पक्षान्तरमभिप्रेत्येति ध्येयम् । अत एव तत्र पूर्वतनग्रन्थे ''साधारणं लक्षणम्'' इत्यतिव्याप्तिरेव प्रदर्शितेति ध्येयम् ।

नन्वत्र कारणत्वं विष्णोरेव नान्यस्येत्यत्र सूत्रे न किमपि प्रमाणमुच्यत इति चेन्न, जगत्कारणेऽनुमानं वा दुरागमो वा न मानं, किन्तु शास्त्रशब्दिताः सदागमा एव मानमित्युक्तौ, विष्णुरेव जगत्कारणं, न शिवादिरित्यतिव्याप्तिनिरासः फलिष्यतीति तात्पर्यात् । तथा च जगत्कारणे शास्त्ररूपं प्रमाणमुच्यत इत्यर्थः । 'स्मृत्यधिकरणेन' द्वितीयाध्यायाद्याधिकरणेनेत्यर्थः । सन्देहभेदाद्वा, तद्बीजभेदाद्वा, निरसनीयभेदाद्वा, पूर्वोत्तरपक्षन्यायभेदाद्वा अपौनरुक्त्यमाशङ्क्याद्यं निराह – **न चेति** ।। 'इह तत्र' टीकायां । तथैव सन्देहोक्तेरिति भावः । एवमग्रेऽपि ध्येयम् ।।

एकेनेति ।। विष्णोरेवेदं लक्षणमित्यत्रत्येनैकेन सिद्धान्तेनातिव्याप्त्यसम्भवफलक-पूर्वपक्षप्रापकसन्देहद्वयस्यापि निराससम्भवादित्यर्थः । **अतिप्रसङ्गादिति** ।। पूर्वनयेऽपि ब्रह्मशब्दो जीवो विष्णुर्वेतिवत्, विष्णौ युक्तो न वा इत्यादिसन्देहसम्भवादित्यर्थः । युक्तिपादत्वात्तत्र युक्तिविरोधः परिह्रियते इत्यत आह – **न चेति** ।। स्मृतौ शिवादेः कारणत्वोक्तेरित्यादिरूपाया युक्तेरत्रेव तत्रापि निरासादिति भावः ।

द्वितीयं प्रत्याह – **एतेनेति** ।। **पूर्वन्यायेति** ।। पूर्वत्र कारणत्वस्य विष्णावुक्तत्वादिति भावः । **प्रसिद्धेरपीति** ।। अत्रापि तदेव बीजमिति भावः । तृतीयेऽपि निरसनीयः किमागम एवोतानुमानसमुच्चितोऽथानुऽमानमात्रम् । नाद्यः, आगमस्यात्रापि निरासादित्युक्तत्वात् । तत्र विशेषमाशङ्क्याह – **न चेति** ।। दुरागमानामित्यर्थः । कारणे शास्त्रं प्रमाणमित्युक्त्या अर्थाद् दुरागमानां निरासः कृतः स्यात्, तत्र तु प्रबलवैष्णवस्मृतीनां निरवकाशतोक्त्या, ''इतरेषां चानुपलब्धेः'' इत्यनेन विसंवादोक्त्या च कण्ठतो निरास इति भावः । **कण्ठत इति** ।। इह त्वर्थादिति भावः । ''कामाच्च'' इति ''तर्काप्रतिष्ठानात्'' इत्यत्र च तर्कस्याप्रामाण्यं कण्ठत उच्यत इति 'कारणे' 'अधिकरणान्तर' इति चोक्तम् । तर्ह्यस्तु द्वितीय इत्याशङ्क्य निराह – **न चेति** । तृतीयस्त्वग्रे निरसिष्यते ।

''शैवाद्यागमसम्प्राप्तदृष्टगेन फलेन तु ।
तद्वाक्योपमयाऽन्यच्च प्रमाणत्वेऽनुमीयते ।।
ईशवाक्यत्वत इति चेत्तद्गव्यभिचारिणा ।
अप्रामाण्यानुमा च स्यात् ....।।''

इत्यत्रत्यमनुव्याख्यानं, ''आप्तैः प्रत्यक्षतो दृष्ट्वा'' इत्यादि तत्रत्यं च हृदि कृत्वा, चतुर्थमाशङ्क्य निराह – **न चेति** ।। तथा च विसंवादविप्रलम्भमूलत्वादि-रूपन्यायभेदात् भेद इति भावः । ननु तर्हि विसंवादस्तत्र व्युत्पाद्योऽत्र तु विप्रलम्भमूलत्वम् । तावताऽपि न्यायभेदात् भेदोऽस्तु । अत एवात्र भाष्यं ''अतोऽन्यो ग्रन्थविस्तारो नैव शास्त्रं कुवर्त्म तत्'' इत्यादीत्याशङ्क्य निराह – **न चेति** ।। संवादेन प्रामाण्यमिति प्राप्ते विसंवादेनाप्रामाण्यमित्येतदत्रैव अनुव्याख्याने प्रतीयते, तत्र तु ''आप्तैः'' इति पूर्वपक्षानुव्याख्याने, ''इति चेद्यद्यशेषज्ञा रुद्राद्या हरिपूर्वकाः । किं नाशेषविद'' इति सिद्धान्तानुव्याख्याने च विचार्यमाणे, सर्वज्ञत्वात् प्रामाण्यं, बलवद् विरोधादप्रामाण्यमित्येतत् प्रतीयत इति न विनिमयादपौनरुक्त्यमित्यर्थः । तथा च न्यायभेदोऽसिद्ध इति भावः । ननु ''अनुमानतोऽन्ये न कल्पनीयाः'' इत्यत्रत्यभाष्यानुरोधादनुमानमेवेह निरस्यत इति प्रागुक्ततृतीयमाशङ्क्याह – **न चेति** ।। **सौत्रेति** ।। अनुमानस्य दुरागमानां च निरासाय शास्त्रपदं, तस्याशास्त्रमात्रव्युदासकत्वादिति भावः ।

गुरुराजीय – ॐ **शास्त्रयोनित्वात्** ॐ । **सङ्गतिरिति** ।। आक्षेपिकीत्यर्थः । **एतदिति** ।। अधिकरणमित्यर्थः । नन्वत्रानुमानेन लक्षणस्याप्यतिव्याप्तिमाशङ्क्य निराक्रियते तत्रागमेन तथा च कथं तयोः पौनरुक्त्यमित्यत आह – **तत्रैवेति** ।। सन्देहप्रकारभेदेनाधिकरणभेद इत्यत आह – **सन्देहेति** ।। एवं जिज्ञासाधिकरणेपि ब्रह्मजिज्ञास्यं न वा ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्या नवेति सन्देहप्रकारभेदस्य वक्तुं शक्यत्वेन जिज्ञासाधिकरणान्यपि अनेकानि स्युरित्यतिप्रसङ्गादित्यर्थः । ननु ऋगादिशास्त्रैक-समधिगम्यत्वात्कारणत्वस्य तदन्यदुरागमानां न कारणत्वे प्रामाण्यमित्येतदधि-करणसिद्धान्तेन दुरागमादिना रुद्रादेः कारणत्वमित्येतदधिकरणीयसन्देहनिरासेपि कारणत्वं युक्तमयुक्तं वेति सन्देहनिरासाभावात्कथमेकेनैव सिद्धान्तेन सन्देहद्वयनिरास

इत्यतः स्यादेतदेवं यदि तत्र स्मृत्यनन्तर्गतयुक्तिविरोधः परिहृतः स्यात् । न चैवं तासामपि युक्तानां स्मृत्युक्तत्वे स्मृतीनामप्रामाण्ये तदुक्तयुक्तानामप्रामाण्यात् स्मृतीनामप्रामाण्यप्रतिपादकेनानेन युक्तः सन्देहद्वयनिरास इत्याह – **न च स्मृत्यनन्तर्गतेति** ।। ननु सन्देहबीजभेदात् भेद इत्यत आह – **एतेनेति** ।। **प्रसिद्धिरिति** ।। तथा च तस्य न भेदकत्वमिति भावः । तर्ह्यागमानां कण्ठतो निरासार्थं स्मृत्यधिकरणवदनुमानस्य कण्ठतो निरासायाधिकरणान्तरमपि क्रियेतेत्याह – **अनुमानस्यापीति** ।। **आगमांश इति** । **तेनास्येति** शेषः । **अनेनेति** ।। स्मृत्यधिकरणापेक्षयाधिकविषयत्वेन तेनास्य पौनरुक्त्याभावेपि एतदपेक्षया तस्याधिकविषयत्वाभावेनैतेनाधिकरणेन तस्य पौनरुक्त्यं स्यादित्यर्थः । **विनिमयादिति** ।। स्मृत्यधिकरणे दृष्टफलेषु संवादेन प्रामाण्ये प्राप्ते दृष्टफलेष्वेव विसंवादप्रदर्शनेनाप्रामाण्यमिति सिद्धान्तः । शास्त्रयोनित्वाधिकरणे सर्वज्ञत्वादिना प्रसिद्धप्रणीतत्वात् प्रामाण्यमिति प्राप्ते प्रबलस्मृत्या विरोधात् विप्रलम्भमूलकमप्रामाण्यमिति सिद्धान्त इति विनिमयादित्यर्थः । ननु सौत्रशास्त्रपदेनानुमानमेव विवक्ष्यत इत्यत आह – **अस्मिन्निति** ।। अन्यथा टीकानुव्याख्यानविरोधः स्यादिति भावः ।

ವಿವರಣೆ - ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಫಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು - ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿ ಹೇಳಬಹುದು - ೧) ಉಪಜೀವ್ಯ ಉಪಜೀವಕಭಾವಸಂಗತಿ, ೨) ಹೇತು ಹೇತುಮದ್‌ಭಾವರೂಪಸಂಗತಿ, ೩) ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀ ಸಂಗತಿ

೧) ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಯಿತು. ಅದು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿ ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯ ಉಪಜೀವಕಭಾವಸಂಗತಿ ಇದೆ.

೨) ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಪ್ರಮೇಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ಹೇತುವಾಯಿತು, ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಹೇತುಮತ್ ಆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹೇತುಹೇತುಮದ್ಭಾವಸಂಗತಿಯು ಇದೆ.

೩) ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಜೀವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಆಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಯು ಇದೆ.

ಫಲ - ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರಾಸವೇ ಫಲ. ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಮುಂದ ಉಪಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

(ಉತ್ಕರ್ಷ ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಅನಂತರಸಂಗತಿಃ' ಎಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರುವಿಧಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರ್ಥ. 'ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರಾಸಾಯ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರಸನವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.) ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯನಿಷ್ಠತ್ವನಿರಾಸಾತ್' 'ಇತರರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ' ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರಾಸಾಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ - ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. - 'ಅತಿವ್ಯಾಪಕಮಿತ್ಯಾಪಾತತಃ ವಸ್ತುತಸ್ತು ಜೀವವಿಶೇಷೇ ಸಂಭವಾನ್ನಾಲೌಕಿಕಂ ಕಲ್ಪಯಿತುಮಲಮ್' ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಆಪಾತತಃ ಹೇಳಿದ್ದು. ವಸ್ತುತಸ್ತು ಜೀವವಿಶೇಷನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅಲೌಕಿಕನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ'ಎಂದು. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಏನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೊರತು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು. ಆದರೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಟೀಕೆಯು ಅದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಗೂ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾವಾಕ್ಯ, ಸುಧಾವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ ಬಂದಿತು.

ಪರಿಹಾರ - ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಸಾಧಾರಣಂ ಲಕ್ಷಣಮ್' 'ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವು ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಅತಿವ್ಯಾಪಕಮಿತ್ಯಾಪಾತತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಹೀಗೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ. ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯನ್ನೇ ಅಪಲಾಪ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರ. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ - ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ಬೇರೆ ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಸೂತ್ರವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಪರಿಹಾರ - ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಾಗಲಿ ದುರಾಗಮವಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸದಾಗಮಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಹೊರತು ಶಿವಾದಿಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರಾಸವೆಂಬ ಫಲವೂ ಸೂಚಿತವಾಯಿತು.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ದುರಾಗಮಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ದುರಾಗಮಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೆ?

ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣಕ್ಕೂ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೂ ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಬೀಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಬರುತ್ತದಾದ್ದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದನ್ನೂ ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ('ನನ್ವೇತತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, 'ತನ್ನಿರಾಸಚ್ಚೇತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಶಂಕಿಸಲಾಗಿದೆ.)

ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಬರುವುದಾದರೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ - ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ತೋರಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೋ? ವಿಷ್ಣುವೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯದಂತೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದೂ ಸಂಶಯ ತೋರಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೋ? ಅಲ್ಲವೋ? ಎಂದು. - ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕರ್ತವ್ಯವೋ? ಅಲ್ಲವೋ? ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ತೋರಿಸಲು ಬರುವುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಲಿಯೆಂದು ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂದೇಹದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಕಾರವು ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಪ್ರಕೃತ ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೋ? ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಲಕ್ಷಣವೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವು ಕೂಡುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕರಣವು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂಶಯಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಂದೇಹದ ಪ್ರಕಾರ ಹೀಗಿದೆ - ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನದ್ದೋ? ರುದ್ರನದ್ದೋ? ಎಂದು. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಹೀಗಿದೆ- ಪಾಶುಪತಾದಿಆಗಮಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಕಾರಣರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ - ಕಾರಣತ್ವವು ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೇ ಹೊರತು ರುದ್ರಾದಿಗಳದ್ದಲ್ಲ. ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ದುರಾಗಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲಾರವು ಎಂದು ಸ್ಮೃತ್ಯಂತರ್ಗತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ ತೋರಿಸಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಮೃತ್ಯನಂತರ್ಗತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮೃತ್ಯಂತರ್ಗತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಲೇ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂಶಯಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

(ಉಕ್ತಸ್ಯ ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಅನಂತರಸಂಗತಿಃ' ಎಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರುವಿಧಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರ್ಥ. 'ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರಾಸಾಯ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರಸನವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.) ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯನಿಷ್ಠತ್ವನಿರಾಸಾತ್' 'ಇತರರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ' ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರಾಸಾಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ - ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. - 'ಅತಿವ್ಯಾಪಕಮಿತ್ಯಾಪಾತತಃ ವಸ್ತುತಸ್ತು ಜೀವವಿಶೇಷೇ ಸಂಭವಾನ್ನಾಲೌಕಿಕಂ ಕಲ್ಪಯಿತುಮಲಮ್' ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಆಪಾತತಃ ಹೇಳಿದ್ದು. ವಸ್ತುತಸ್ತು ಜೀವವಿಶೇಷನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅಲೌಕಿಕನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ'ಎಂದು. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಏನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೊರತು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು. ಆದರೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಟೀಕೆಯು ಅದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಗೂ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾವಾಕ್ಯ, ಸುಧಾವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ ಬಂದಿತು.

ಪರಿಹಾರ - ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಸಾಧಾರಣಂ ಲಕ್ಷಣಮ್' 'ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವು ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಅತಿವ್ಯಾಪಕಮಿತ್ಯಾಪಾತತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಹೀಗೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ. ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯನ್ನೇ ಅಪಲಾಪ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರ. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ - ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ಬೇರೆ ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಸೂತ್ರವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಪರಿಹಾರ - ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಾಗಲಿ ದುರಾಗಮವಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸದಾಗಮಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಹೊರತು ಶಿವಾದಿಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರಾಸವೆಂಬ ಫಲವೂ ಸೂಚಿತವಾಯಿತು.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ದುರಾಗಮಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ದುರಾಗಮಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೆ?

ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣಕ್ಕೂ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೂ ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಬೀಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಬರುತ್ತದಾದ್ದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದನ್ನೂ ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ('ನನ್ವೇತತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, 'ತನ್ನಿರಾಸಚ್ಚೇತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಶಂಕಿಸಲಾಗಿದೆ.)

ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಬರುವುದಾದರೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ - ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ತೋರಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೋ? ವಿಷ್ಣುವೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯದಂತೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದೂ ಸಂಶಯ ತೋರಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೋ? ಅಲ್ಲವೋ? ಎಂದು. - ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕರ್ತವ್ಯವೋ? ಅಲ್ಲವೋ? ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ತೋರಿಸಲು ಬರುವುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಲಿಯೆಂದು ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂದೇಹದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಕಾರವು ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಪ್ರಕೃತ ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೋ? ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಲಕ್ಷಣವೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವು ಕೂಡುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕರಣವು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂಶಯಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಂದೇಹದ ಪ್ರಕಾರ ಹೀಗಿದೆ - ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನದ್ದೋ? ರುದ್ರನದ್ದೋ? ಎಂದು. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಹೀಗಿದೆ- ಪಾಶುಪತಾದಿಆಗಮಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಕಾರಣರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ - ಕಾರಣತ್ವವು ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೇ ಹೊರತು ರುದ್ರಾದಿಗಳದ್ದಲ್ಲ. ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ದುರಾಗಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲಾರವು ಎಂದು ಸ್ಮೃತ್ಯಂತರ್ಗತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ ತೋರಿಸಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಮೃತ್ಯನಂತರ್ಗತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮೃತ್ಯಂತರ್ಗತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಲೇ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂಶಯಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಳಿದಂತ ಸ್ಮೃತ್ಯನಂತರ್ಗತವಾದ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದರೆ; ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ಸ್ಮೃತ್ಯನಂತರ್ಗತವಾದ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿಲ್ಲವೋ ಆದರಂತ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮೃತ್ಯನಂತರ್ಗತವಾದ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂಶಯಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಯು ಸ್ಮೃತ್ಯುಕ್ತವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳಿದರೆ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಗೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂದೇಹಭೇದದಿಂದ ಅಧಿಕರಣಭೇದವು ಯುಕ್ತವಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂದೇಹಬೀಜದಲ್ಲಿನ ವೈಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೆಂಬ ಮಾತೂ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು.

ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಮಯವಿಗಾನವೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂದೇಹಬೀಜವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂದೇಹಬೀಜದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣರೆಂದು ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ ಕಾರಣನೆಂದು ವೈಷ್ಣವಸ್ಮೃತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಯವಿಗಾನವು ಸಂದೇಹಬೀಜವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ನಿರಸನೀಯವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕರಣಭೇದವು ಯುಕ್ತವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕೃತವಾದದ್ದು ಆಗಮವೋ? ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಆಗಮವೋ? ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಅನುಮಾನವೋ? ಮೊದಲನೆಯದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಆಗಮದ ನಿರಾಕರಣೆ ಅಲ್ಲಿಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ:- ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಗಮನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಕಂಠತಃ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ದುರಾಗಮಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥಾತ್ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ; ಹೊರತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದುರಾಗಮಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ವೈಷ್ಣವಸ್ಮೃತಿಗಳು ನಿರಾವಕಾಶಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ ದುರ್ಬಲವಾದ ಪಾಶುಪತಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸಾವಕಾಶಗಳೆಂದು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು 'ಇತರೇಷಾಂ ಚಾನುಪಲಬ್ಧೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ವಿಸಂವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ದುರಾಗಮಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಕಂಠತಃ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿರಾಕೃತವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ಆಗಮಗಳನ್ನು ಕಂಠತಃ ನಿರಾಸಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಕಂಠತಃ ನಿರಾಸಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕರಣವು ಹೊರಡಬೇಕಾದೀತು.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಅನುಮಾನಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ಯ ಕಂಠತೋ ನಿಷೇಧಾಯ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳದೆ 'ಕಾರಣೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ಯ' ಎಂದು 'ಕಾರಣ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಏನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದರೆ 'ಕಾಮಾಚ್ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 'ತರ್ಕಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಕಂಠದಿಂದಲೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕಂಠತಃ ನಿಷೇಧ

ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಧಿಕರಣಾಂತರವು ವ್ಯರ್ಥ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಕಾರಣವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಷೇಧಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅಧಿಕರಣಾಂತರವು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು' ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮವು ನಿರಸನೀಯ ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಅನುಮಾನಸಮುಚ್ಚಿತವಾದ ಆಗಮವು ನಿರಸನೀಯವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು 'ನಚೇಹಾನುಮಾನಸ್ಯಾಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಮಾನಸಮುಚ್ಚಿತವಾದ ಆಗಮವು ನಿರಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಆಗಮಾಂಶದಲ್ಲಿ ಗತಾರ್ಥತ್ವ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷ - ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕೃತವಾದದ್ದು ಆಗಮ ಮಾತ್ರ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕೃತವಾದದ್ದು ಅನುಮಾನಸಹಿತವಾದ ಆಗಮ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾದ ವಿಷಯವು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಆಗಮನಿರಾಸವನ್ನು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನಸಹಿತವಾದ ಆಗಮವು ನಿರಸನೀಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಅಯುಕ್ತ. ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಪಕ್ಷನ್ಯಾಯಭೇದ ಇರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು 'ನಚಾತ್ರ ದೃಷ್ಟಫಲೇಷು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಚತುರ್ಥಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಈ ಮಾತುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತಾಯಿತು -

ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಸಂಪ್ರಾಪ್ತದೃಷ್ಟಗೇನ ಫಲೇನ ತು ।
ತದ್ವಾಕ್ಯೋಪನಯಾನ್ನಚ್ಚ ಪ್ರಮಾಣತ್ವೇನಾನುಮೀಯತೇ ॥
ಈಶವಾಕ್ಯತ್ವತ ಇತಿ ಚೇತ್ತದ್ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಾ ।
ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾನುಮಾ ಚ ಸ್ಯಾತ್........... ॥

ಶೈವಾದಿ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ದೊರೆತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಫಲದಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆ ವಾಕ್ಯದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಇತರ ವಾಕ್ಯಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಈಶವಾಕ್ಯತ್ವ'ವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಫಲವ್ಯಭಿಚಾರವುಳ್ಳ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಈಶವಾಕ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಸಂವಾದವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರಲಂಭಮೂಲವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯಭೇದದಿಂದ ಅಧಿಕರಣಭೇದವು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ : - ವಿಸಂವಾದನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ ತಪ್ಪು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಹಾಗಾದರೆ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಫಲದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ, ದೃಷ್ಟಫಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಸಂವಾದ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ

ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞಪ್ರಣೀತವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ಪ್ರಬಲಸ್ಮೃತಿವಿರೋಧ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿಪ್ರಲಂಭಮೂಲಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹೀಗೆ ವಿನಿಮಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅತೋಽನ್ಯೋ ಗ್ರಂಥವಿಸ್ತಾರೋ ನೈವ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಕುವರ್ತ್ಮ ತತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಉತ್ತರ :- ಇದು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸಂವಾದದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ವಿಸಂವಾದದಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಆಪ್ತೈಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೋ' ಎಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಇತಿ ಚೇದ್ಯದ್ಯಶೇಷಜ್ಞಾ ರುದ್ರಾದ್ಯಾ ಹರಿಪೂರ್ವಕಾಃ ಕಿಂ ನಾಶೇಷವಿದಃ' ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು, ಬಲವದ್‌ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯಭೇದವು ಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ಅನುಮಾನತೋಽನ್ಯೇ ನ ಕಲ್ಪನೀಯಾಃ' ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಗಮವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಧಿಕರಣಭೇದವು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ :- ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದದಿಂದ ಕೇವಲ ಅನುಮಾನನಿರಾಸವೆಂಬ ವಿವಕ್ಷೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ದುರಾಗಮಗಳ ನಿರಾಸವೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದವು ಅಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನುಮಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಅಶಾಸ್ತ್ರಗಳೋ, ಅದರಂತೆ ವೈಷ್ಣವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದುರಾಗಮಗಳೂ ಅಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಟೀಕಾ ಮತ್ತು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂದೇಹವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದಾಗಲೀ, ಸಂದೇಹಬೀಜವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದಾಗಲೀ, ನಿರಸನೀಯವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದಾಗಲೀ, ನ್ಯಾಯಭೇದದಿಂದಾಗಲೀ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಅನಾರಂಭಣೀಯವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ.



ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ. ಪಂಚರಾತ್ರಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ

ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ದುರಾಗಮಗಳಾಗಿವೆ. ಪಂಚರಾತ್ರಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಸದಾಗಮಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದಾಗ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ದುರಾಗಮಗಳ ನಿರಾಸವೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆಂಬುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುನರುಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಮೊದಲು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣವು ಯುಕ್ತಿಪಾದದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಹ ಯುಕ್ತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರವು ಕಾಣಸುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಯವಿಗಾನವು ಸಂದೇಹಬೀಜವಾಗಿರುವಂತೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಸಂದೇಹಬೀಜವಾಗಿದೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದುರಾಗಮಗಳನ್ನು ಕಂಠತಃ ನಿರಾಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದೂ ಸಹ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ತೋರಿಸಲಾಗದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಾನುಮಾನಗಳನ್ನು ಕಂಠತಃ ನಿರಾಸ ಮಾಡಲು ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕರಣ ಬೇಕಾದೀತು. ಮತ್ತು ಎರಡೂ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ದುರಾಗಮ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ದುರಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಪರಸ್ಪರ ವಿಸಂವಾದವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯವು ಎರಡೂ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದುಷ್ಟಾನುಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದವನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ದುರಾಗಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದುಷ್ಟಾಗಮಗಳನ್ನು ಎರಡನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

//

• • • • •

ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಪರಿಹಾರ

तात्पर्यचन्द्रिका

उच्यते, तत्र पाशुपतादिस्मृत्या पूर्वपक्षे पञ्चरात्रादिस्मृत्या सिद्धान्तः, अत्र तु स्मृत्यनुमानाभ्यां पूर्वपक्षे श्रुत्यादिरूपेण शास्त्रेण । अत एव तत्र सूत्रे ''नान्यस्मृति'' इति स्मृतिशब्दः, अत्र तु शास्त्रशब्दः । न च तर्हि इह श्रुत्यादिना सिद्धान्तितेपुनस्तत्र स्मृतिमात्रेण पूर्वपक्षानुदय इति शङ्क्यम्, गुणहीनायाः पिपीलिकालिपिनिभायाः श्रुतेः गुणवत्या पाशुपतादिस्मृत्या विरोधेनान्यपरत्वे वाच्ये, श्रुतिमूलपञ्चरात्रादिस्मृतेरप्यन्यपरत्वम्, पाशुपतादेस्तु शिवादिप्रत्यक्षमूलत्वमिति तत्र पूर्वपक्षे प्राप्ते, तिष्ठन्तु तावच्छ्रुत्यादयः विष्ण्वादिप्रत्यक्षमूलाभिः पञ्चरात्रादिस्मृतिभिः विवक्षितार्थसिद्धेरिति सिद्धान्तोपपत्तेः ।

ಅನುವಾದ - ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ - ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಮೃತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ನಾನ್ಯಸ್ಮೃತಿ' ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹುಟ್ಟಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

ಉತ್ತರ :- ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹುಟ್ಟಲು ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ - ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆಪ್ತರಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡದ ಶ್ರುತಿಯು ಇರುವೆಗಳು ಬರೆದ ಲಿಪಿಯಂತೆ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪಾಶುಪತಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ರುದ್ರಾದಿ ಆಪ್ತರಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಮೃತಿವಿರೋಧವು ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೊರಟ ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೂ ಮತ್ತು ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ಯಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳಾದರೂ ಶಿವಾದಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೂಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ಶ್ರುತಿಗಳು ಇರಲಿ, ವಿಷ್ಣು ಮೊದಲಾದವರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮೂಲವಾದ ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡುತ್ತವೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ತತ್ರ = ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಾದಿಸ್ಮೃತ್ಯಾ = ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ, ಆರ್ಹತಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ, ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಸ್ಮೃತ್ಯಾ = ಪಂಚರಾತ್ರ, ಪುರಾಣ ಭಾರತ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ, ಅತ ಏವ = ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಾಪಕವಾದ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಭೇದವಿದೆಯೋ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಶ್ರುತ್ಯಾದಿನಾ = ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ, ಗುಣಹೀನಾಯಾಃ = ಆಪ್ತೋಕ್ತತ್ವವೆಂಬ ಗುಣವಿಲ್ಲದ, ಪಿಪೀಲಿಕಾಲಿಪಿನಿಭಾಯಾಃ = ಇರುವೆಗಳು ಬರೆದ ಸಾಲಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ.

प्रकाशः – चतुर्धा समाधास्यन् पूर्वोत्तरपक्षप्रापकहेतुभेदात् भेद इति त्रेधा समाधातुमादौ सूत्रपदसूचितसमाधीमाह **– तत्रेति ।।** **स्मृत्यधिकरण इत्यर्थः ।** **आदिपदेन बौद्धार्हतादि ।** **'पञ्चरात्रादि'** इति **पुराणभारतादि ग्राह्यम् ।** **स्मृत्यनुमानाभ्यामिति ।।** भाष्ये अनुमानपदं स्मृतेः अनुव्याख्याने चागम-

पदमनुमानस्य उपलक्षणमिति भावः । **श्रुत्यादीति** ।। श्रुतिस्मृतिरूपेणेत्यर्थः । शास्त्रपदस्योभयार्थत्वात् । अत एव भाष्ये – ''ऋग्यजुस्सामाथर्वाश्च भारतं पञ्चरात्रकम्'' इत्यादिना स्मृतयश्चोपात्ता इति भावः । **गुणेति** ।। आप्तोक्तत्वगुण-हीनाया इत्यर्थः । अत एव ''पिपीलिकालिपिनिभायाः'' इति । वक्ष्यते चानु-व्याख्याने –

''आप्तैः प्रत्यक्षतो दृष्ट्वा प्रोक्तमर्थं कथं श्रुतिः ।
पिपीलिकालिपिनिभा वारयेत् सर्वगा हि ते ।।''

इति । तथा च –

''दुर्बलस्य प्रमाणस्य बलवानाश्रयो यदा ।
तदाऽपि विपरीतत्वं शिष्टाकोपे यथोदितम् ।।''

इति न्यायेन स्मृतेरपि बाधकत्वमिति भावः । ननु समन्वयनये पाशुपतादिस्मृत्या न वेदस्यार्थनिर्णयोऽपि तूपमक्रमादिभिरेवेति निर्णीतत्वात् कथं स्मृत्या श्रुतेरन्यार्थत्ववर्णनेन पूर्वपक्ष इति चेन्न, स्मृतेः प्रत्यक्षमूलत्वेन प्रबलतया, तद् विरोधेन निर्मूलश्रुतिप्रामाण्यायोगात् स्मृत्यनुसारेण श्रौतोपक्रमादिकं नेयम्, वक्ष्यते च तत्रैवमेवेत्याशयात् ।

गुरुराजीय – अधिकरणद्वयेपि सिद्धान्तभेदान्न पौनरुक्त्यमित्याह – **उच्यत इति** ।। अधिकरणसिद्धान्तहेतुभेद इत्यत्र ज्ञापकमाह – **अत एवेति** ।। सिद्धान्त-हेतुभेदो यतोऽत एवेत्यर्थः । ननु तर्हि श्रुतेः प्रबलत्वात् स्मृतेश्च दुर्बलत्वात् प्रबलप्रमाणेन सिद्धान्तिते दुर्बलप्रमाणेन पूर्वपक्षो नोदेतीत्याशङ्क्य निषेधति – **न च तर्हीति** ।। उपलक्षणमेतत् सिद्धान्तेऽपि स्मृत्यादेः सत्त्वेन पाशुपतादिमात्रेण न पूर्वपक्ष इत्यपि द्रष्टव्यम् । ननु पाशुपतादिस्मृत्यादेरपि श्रुतिमूलत्वादन्यपरत्वं स्यादत आह – **पाशुपतादेस्त्विति** ।। ननु श्रुतिपरित्यागेन स्मृतिभिः सिद्धान्तकरणे ''पिपीलिकालिपिनिभा'' इत्यादि पूर्वपक्ष्युक्तं सिद्धान्तिनोऽनुमतमिति स्यादित्यत आह – **तिष्ठंत्विति** ।। स्मृतिमात्रेण यदाऽभिमतार्थसिद्धिस्तदा किमु वक्तव्यं श्रुतिभिरिति तावच्छब्दार्थः ।

ವಿವರಣೆ - ಇದುವರೆಗೂ ಮಾಡಿದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (ಈ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ) ಆ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿವೆ - ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಪ್ರಾಪಕವಾದ ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರಾಪಕವಾದ ಹೇತುಗಳು ಎರಡೂ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕಾರವು ಫಲಭೇದದಿಂದ ಅಧಿಕರಣಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು -

೧) ತತ್ರ ಪಾಶುಪತಾದಿಸ್ಮೃತ್ಯಾ ----

೨) ಯದ್ವಾ ಅತ್ರಾನುಮಾನೇನ -----

೩) ಅಥವಾ ತತ್ರ ದೃಷ್ಟಫಲೇಷು------

೪) ಯದ್ವಾ ಅತ್ರ ವಿಷ್ಣೋರನ್ಯೇಷಾಂ -----

ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ಸಮಾಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಸಮಾಧಾನಗಳು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಪದದಿಂದಲೇ ಸೂಚಿತಗಳಾಗಿವೆ.

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ - ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆಗಮದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೆ?

ಪರಿಹಾರ - ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಹಾಗು ಆಗಮ ಎರಡರಿಂದಲೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಸ್ಮೃತ್ಯನುಮಾನಾಭ್ಯಾಂ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಮಾನಪದದಿಂದ ಆಗಮವನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿರುವ ಆಗಮಪದದಿಂದ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈಗ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ಹಾಗು ಸ್ಮೃತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಋಗ್ಯಜುಸ್ಸಾಮಾಥರ್ವಾಶ್ಚ ಭಾರತಂ ಪಂಚರಾತ್ರಕಮ್' ಎಂದು ಋಗಾದಿಶ್ರುತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದರೆ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯು ಸೇರಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುವಾಗ ಪುನಃ ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ; ಪುನಃ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅಧಿಕಾಶಂಕೆಯಿಂದ ಅಧಿಕರಣಾಂತರದ ಆರಂಭವು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಆಪ್ತೋಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇರುವೆ ಬರೆದ ಸಾಲಿನಂತೆ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಮೂಲವಾದ ಪಂಚರಾತ್ರವೂ ಸಹ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಅಧಿಕಾಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅವು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ದೋಷಗಳು ಕಾಣಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಪ್ರಬಲವೂ ಆಗುತವೆ. ಪ್ರಬಲವಾದ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ದುರ್ಬಲವಾದ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧ ಹೇಳಬಹುದು. ಆಚಾರ್ಯರೂ ಸಹ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ -

ಆಪ್ತೈಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೋ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಪ್ರೋಕ್ತಮರ್ಥಂ ಕಥಂ ಶ್ರುತಿಃ ।
ಪಿಪೀಲಿಕಾಲಿಪಿನಿಭಾ ವಾರಯೇತ್ ಸರ್ವಗಾ ಹಿ ತೇ ।

ಎಂದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ -

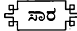
ದುರ್ಬಲಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಬಲವಾನಾಶ್ರಯೋ ಯದಾ ।
ತದಾಪಿ ವಿಪರೀತತ್ವಂ ಶಿಷ್ಟಾಕೋಪೇ ಯಥೋದಿತಮ್ ॥

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ - ಪಾಶುಪತಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ - ಪಾಶುಪತಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ವೇದದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೊರತು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ವೇದಾರ್ಥವು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ಮಾರ್ಥತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ?

ಪರಿಹಾರ - ಸ್ಮೃತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೂಲವಾದಾಗ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮೂಲವಾದ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆವಾಗ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾದ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಸೋಣ. ಇಲ್ಲೇಕೆ?

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ - ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೂಲವಾದ ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಗಳು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇರುವೆಯ ಲಿಪಿಯಂತೆ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಯಿತು.

ಪರಿಹಾರ - ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹಾಗಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಲೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಹಾಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಕೈಮುತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ತಾವತ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.



ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಮೃತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪೂರ್ವಪ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವಾಗ ಪುನರುಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗದೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಆಪ್ತವಾಕ್ಯವು ಪರಮಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಆಪ್ತೋಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಪರಮಾಪ್ತರಾದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಕಾರಣ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಬಹುದು.

• • • • •

ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಬಹುವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

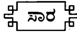
यद्वा – अत्रानुमानेन पूर्वपक्षे तदयोग्यत्वेन सिद्धान्तः, तत्र शैवाद्यागमेन पूर्वपक्षे प्राप्ते तदप्रामाण्येन सिद्धान्त इति भेदः । अत एवात्र ''अनुमानतः'' इति भाष्यम्, तत्र तु ''तेषां वचनविरोधे'' इति । यत् अनुव्याख्याने स्मृत्यधिकरणप्रमेयमिह शिष्यहिताय व्यवहृतम्, तदत्र शास्त्रपदेन अनुमानस्य जगत्कारणतायामप्रामाण्ये दृष्टान्तीकृतस्य दुरागमस्य अप्रामाण्यमुपपादयितुम् । अनेनैवाभिप्रायेण अत्र भाष्ये ऋगादिकं शास्त्रं, न तु शैवादिकमित्युक्तम् । अथवा – तत्र दृष्टफलेषु संवादादिना प्रामाण्ये प्राप्ते, अतिहेयत्वव्युत्पादनाय दृष्टफलेष्वेव बहुलं विसंवादादिना अप्रामाण्यं क्वचित् संवादस्तु काकताळीय इति आगममात्रासाधारणन्यायव्युत्पादनम्, इह तु दृष्टफलेष्वङ्गीकृत्य प्रामाण्यं, अन्यत्र प्रामाण्यं चेत् कारणत्वेऽपि प्रामाण्यमिति प्राप्ते, ''नावेदवित्'' इत्यादि श्रुतेः कारणत्वे न मानमिति अनुमानागमसाधारणन्यायव्युत्पादनम् । अत एवात्र ''कारणत्वस्य शास्त्रैकसमधिगम्यत्वात्'' इति टीका, तत्र तु ''अवैदिकस्मृतीनामप्रमाणत्वात्'' इति ।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

यद्वा – अत्र विष्णोरन्येषां च कारणत्वमिति समुच्चयेन लक्षणस्यातिव्याप्त्या पूर्वपक्षे विष्णोरेवेत्यवधारणेन सिद्धान्तः, तत्र तु विष्णोः कारणत्वं नेत्यसम्भवेन पूर्वपक्षेऽस्तीति सिद्धान्तः । अत एवात्र टीकायां – ''विष्णोरेवान्यस्याप्यस्ति वा'' इति सन्देहः, ''कारणत्वस्य भगवदेकनिष्ठत्वाभावात्'' इति पूर्वपक्षोपसंहारश्च, तत्र तु ''युक्तं न वा'' इत्येव सन्देहः, ''न विष्णोः कारणत्वं सिद्ध्यति'' इत्येव पूर्वपक्षोपसंहारश्च । सुधाऽपि अत्र ''अतिव्याप्तिमाशङ्क्य'' इति, तत्र तु ''शिवप्रभृतीनामेव कारणत्वम्'' इति । न्यायविवरणं चात्र ''न च रुद्रादौ सममेतल्लक्षणम्'' इति ।

ಅನುವಾದ - ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಅನುಮಾನವು ಅಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕರಣಭೇಧವು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅನುಮಾನತೋಽನ್ಯೇ ನ ಕಲ್ಪನೀಯಾಃ' 'ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಮೃತ್ಯ-ಧಿಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತೇಷಾಂ ವಚನವಿರೋಧಃ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯರ ಹಿತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದುರಾಗಮಗಳು ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದರಂತೆ, ಅನುಮಾನವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಮೇಯವು ಶಿಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಯರ ಹಿತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪದ-ಸೂಚಿತವಾದ ದುರಾಗಮಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರತು ಅದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ''ಋಗಾದಿಕಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ನತು ಶೈವಾದಿಕಮ್'' ''ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಋಗಾದಿಗಳೇ ಹೊರತು ಶೈವಾದಿಗಳಲ್ಲ'' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅಥವಾ ಅಧಿಕರಣಭೇದವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು - ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಫಲದಲ್ಲಿನ ಸಂವಾದಾದಿಗಳಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಅಂತಹ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಾದ ಹೇಯತ್ವಬುದ್ಧಿಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು - ದೃಷ್ಟಫಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಸಂವಾದವೇ ಕಂಡಿದೆ. ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವೆಡೆ ಸಂವಾದ ಕಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಕಾಕತಾಲೀಯ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆಗಮಮಾತ್ರಸಾಧಾರಣವಾದ ನ್ಯಾಯದ



ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಮೃತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪೂರ್ವಪ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವಾಗ ಪುನರುಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗದೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಆಪ್ತವಾಕ್ಯವು ಪರಮಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಆಪ್ತೋಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಪರಮಾಪ್ತರಾದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಕಾರಣ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಬಹುದು.

• • • • •

ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಬಹುವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

यद्वा – अत्रानुमानेन पूर्वपक्षे तदयोग्यत्वेन सिद्धान्तः, तत्र शैवायागमेन पूर्वपक्षे प्राप्ते तदप्रामाण्येन सिद्धान्त इति भेदः । अत एवात्र ''अनुमानतः'' इति भाष्यम्, तत्र तु ''तेषां वचनविरोधे'' इति । यत् अनुव्याख्याने स्मृत्यधिकरणप्रमेयमिह शिष्यहिताय व्यवहृतम्, तदत्र शास्त्रपदेन अनुमानस्य जगत्कारणतायामप्रामाण्ये दृष्टान्तीकृतस्य दुरागमस्य अप्रामाण्यमुपपादयितुम् । अनेनैवाभिप्रायेण अत्र भाष्ये ऋगादिकं शास्त्रं, न तु शैवादिकमित्युक्तम् । अथवा – तत्र दृष्टफलेषु संवादादिना प्रामाण्ये प्राप्ते, अतिहेयत्वव्युत्पादनाय दृष्टफलेष्वेव बहुलं विसंवादादिना अप्रामाण्यं कचित् संवादस्तु काकताळीय इति आगममात्रासाधारणन्यायव्युत्पादनम्, इह तु दृष्टफलेष्वङ्गीकृत्य प्रामाण्यं, अन्यत्र प्रामाण्यं चेत् कारणत्वेऽपि प्रामाण्यमिति प्राप्ते, ''नावेदवित्'' इत्यादि श्रुतेः कारणत्वे न मानमिति अनुमानागमसाधारणन्यायव्युत्पादनम् । अत एवात्र ''कारणत्वस्य शास्त्रैकसमधिगम्यत्वात्'' इति टीका, तत्र तु ''अवैदिकस्मृतीनामप्रमाणत्वात्'' इति ।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

यद्वा – अत्र विष्णोरन्येषां च कारणत्वमिति समुच्चयेन लक्षणस्यातिव्याप्त्या पूर्वपक्षे विष्णोरेवेत्यवधारणेन सिद्धान्तः, तत्र तु विष्णोः कारणत्वं नेत्यसम्भवेन पूर्वपक्षेऽस्तीति सिद्धान्तः । अत एवात्र टीकायां – "विष्णोरेवान्यस्याप्यस्ति वा" इति सन्देहः, "कारणत्वस्य भगवदेकनिष्ठत्वाभावात्" इति पूर्वपक्षोपसंहारश्च, तत्र तु "युक्तं न वा" इत्येव सन्देहः, "न विष्णोः कारणत्वं सिद्ध्यति" इत्येव पूर्वपक्षोपसंहारश्च । सुधाऽपि अत्र "अतिव्याप्तिमाशङ्क्य" इति, तत्र तु "शिवप्रभृतीनामेव कारणत्वम्" इति । न्यायविवरणं चात्र "न च रुद्रादौ सममेतल्लक्षणम्" इति ।

ಅನುವಾದ - ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಅನುಮಾನವು ಅಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕರಣಭೇದವು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅನುಮಾನತೋಽನ್ಯೇ ನ ಕಲ್ಪನೀಯಾಃ' 'ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಮೃತ್ಯ-ಧಿಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತೇಷಾಂ ವಚನವಿರೋಧಃ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯರ ಹಿತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದುರಾಗಮಗಳು ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದರಂತೆ, ಅನುಮಾನವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಮೇಯವು ಶಿಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಯರ ಹಿತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪದ-ಸೂಚಿತವಾದ ದುರಾಗಮಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರತು ಅದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ "ಋಗಾದಿಕಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ನತು ಶೈವಾದಿಕಮ್" "ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಋಗಾದಿಗಳೇ ಹೊರತು ಶೈವಾದಿಗಳಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅಥವಾ ಅಧಿಕರಣಭೇದವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು - ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಫಲದಲ್ಲಿನ ಸಂವಾದಾದಿಗಳಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಅಂತಹ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಾದ ಹೇಯತ್ವಬುದ್ಧಿಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು - ದೃಷ್ಟಫಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಸಂವಾದವೇ ಕಂಡಿದೆ. ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವೆಡೆ ಸಂವಾದ ಕಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಕಾಕತಾಲೀಯ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆಗಮಮಾತ್ರಸಾಧಾರಣವಾದ ನ್ಯಾಯದ

ವ್ಯುತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ - ದೃಷ್ಟಫಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದ ಭಾಗಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಿವಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣರೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಕೂಡುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. 'ನಾವೇದವಿತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನ ಆಗಮಸಾಧಾರಣವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಟೀಕೆ ಹೀಗಿದೆ - ''ಕಾರಣತ್ವಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಗಮ್ಯತ್ವಾತ್'' ''ಕಾರಣತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಷ್ಟೇ ಗಮ್ಯವಾಗಿದೆ'' ಎಂದು ಇದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ದುರಾಗಮಸಾಧಾರಣವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು 'ಶಾಸ್ತ್ರೈಕ' ಪದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದ ಟೀಕೆ ಹೀಗಿದೆ - ''ಅವೈದಿಕಸ್ಮೃತೀನಾಮಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್'' ''ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು. ಇದರಿಂದ ಆಗಮಮಾತ್ರ ಸಾಧಾರಣವಾದ ನ್ಯಾಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಫಲಭೇದದಿಂದಲೂ ಅಧಿಕರಣಭೇದವು ಕೂಡುತ್ತದೆ. - ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ - ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ, ಹಾಗೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಸಮುಚ್ಚಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಹೇಳುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. 'ವಿಷ್ಣೋರೆವ' ಎಂಬ ಅವಧಾರಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ - ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಸಂಭವಮೂಲಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಇದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಹೀಗೆ ಫಲಭೇದ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಟೀಕೆ ಹೀಗಿದೆ - 'ವಿಷ್ಣೋರಿವಾನ್ಯಸ್ಯಾಪ್ಯಸ್ತಿ ನವಾ' 'ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೊ?' ಎಂದು ಸಂದೇಹ. ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಉಪಸಂಹಾರ ಹೀಗಿದೆ - 'ಕಾರಣತ್ವಸ್ಯ ಭಗವದೇಕನಿಷ್ಠತ್ವಾಭಾವಾತ್' 'ಕಾರಣತ್ವವು ಭಗವದೇಕನಿಷ್ಠವಾಗದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ - 'ಯುಕ್ತಂ ನವಾ' ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ. 'ನ ವಿಷ್ಣೋಃ ಕಾರಣತ್ವಂ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ' ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಉಪಸಂಹಾರ. ಸುಧೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ - ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಮಾಶಂಕ್ಯ' 'ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಆಶಂಕಿಸಿ ' ಎಂದು. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಶಿವಪ್ರಭೃತೀನಾಮೇವ ಕಾರಣತ್ವಮ್' 'ಶಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಣತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣವೂ ಹೀಗಿದೆ - 'ನಚ ರುದ್ರಾದೌ ಸಮಮೇತಲ್ಲಕ್ಷಣಮ್' 'ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿಲ್ಲ.' ಎಂದು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಅನೇನೈವ = ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ, ಭಾಷ್ಯೇ = 'ಋಗ್ಯಜುಃ ಸಾಮಾಥರ್ವಾಶ್ಚ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ, ಅನ್ಯತ್ರ = ದೃಷ್ಟಫಲದಲ್ಲಿ, ಕಾರಣತ್ವೇ

ಮಾನಂ ನ ಎಂದು ಪದಚ್ಛೇದ, ಅತ ಏವ = ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ,
ರುದ್ರಾದೌ ಸಮಂ = ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾದದ್ದು

प्रकाशः – यद्वेति ।। अस्मिन् पक्षे भाष्यं नोपलक्षणत्वेन व्याख्येयमिति स्वारस्यमिति भावः । **यत्त्विति** ।। तथा च तदधिकरणप्रमेयमेवेह दर्शितं, नत्वे-तदधिकरणार्थत्वेनेत्युक्तं भवति । कथमनेन शिष्यहितता? इत्यतो दृष्टान्तोप-पादनेनेत्याह – **तदिति** ।। शास्त्रपदेन अनुमानदुरागमयोरप्रामाण्यं भाति । अनुमानमात्राप्रामाण्ये 'शब्दयोनित्वात्' इत्येव ब्रूयात् । तत्र च दुरागमाप्रामाण्यं स्मृत्यधिकरणसिद्धमिह शास्त्रपदेन सूच्यमानं 'सिद्धं साध्यतयोपकल्पते' इत्यनुमानाप्रामाण्ये दृष्टान्तत्वेनोपयुज्यते । तदनुपपादने चोक्तोऽर्थो न शिष्य-हृद्यारोहत इति तद्वर्णनं शिष्यहितकरमिति भावः । अनेन सौत्रशास्त्रपदप्रयोगस्यापि गतिरुक्ता भवति । **अनेनैवेति** ।। दृष्टान्ताभिप्रायेणेत्यर्थः । **भाष्य इति** ।। ''ऋग्यजुःसाम'' इत्यादि भाष्य इत्यर्थः । यत्तु सुधायामागमानुमानाभ्यां पूर्वपक्ष-करणं, तत्तु पक्षान्तरमभिप्रेत्येति भावः । अस्मिन् पक्षे भाष्यानुभाष्यावतारिकाऽ-प्येवमेव दातव्येति भावः ।।

इदानीं ''पाशुपतादिशास्त्रेण रुद्रादेः कारणत्वं स्यात्'' इति टीकावाक्यस्य, सुधायां च ''पूर्वपक्षमारचयति शैवादीति'' इत्युपक्रमस्य, ''एवमागमादनुमानाच्च अन्येषां जगज्जन्मादिकारणत्वे'' इत्युपसंहारादेश्च स्वारस्यानुरोधेन पक्षान्तरमाह – **अथ वेति** ।। **अन्यत्रेति** ।। दृष्टफल इत्यर्थः । 'कारणत्वे, मानं, न' इति पद-च्छेदः । उभयत्र सुधायां तथोपलम्भेऽपि, टीकायामनुपलम्भादाह – **अत एवेति** ।। ''शास्त्रैक'' इत्येकपदेनानुमानदुरागमयोर्व्यावर्त्यत्वादिति भावः । अस्मिन् पक्षे प्रत्यक्षस्यापि व्यावर्त्यत्वप्रतीतावपि तस्य जगत्कारणे अप्रसक्तेर्न तेनेह पूर्वपक्षः कृतः ।

एवं च दुरागममात्रनिरासको न्यायस्तत्र, अत्र तु दुरागमानुमाननिरासक इति न्यायभेदाद्भेद इत्युक्तं भवति । फलभेदाद् भेदमाह – **यद्वेति** ।। **न च रुद्रादौ सममिति** ।। साधारणमित्यर्थः । अत्राद्यतृतीयचतुर्थेषु स्मृत्यनुमानाभ्यां पूर्वपक्षोऽभिप्रेत इति टीकाद्वयस्वारस्यं, भाष्यानुव्याख्यानयोरुपलक्षणत्वकल्पनमेकं,

द्वितीये तु नोपलक्षकत्वमिति भाष्यस्थानुमानपदस्वारस्यमिति ज्ञेयम् । ननु अन्त्यपक्षे तत्रत्यसिद्धान्तेन विष्णौ कारणत्वसत्त्वमात्रापादकेनात्रत्यपूर्वपक्षा-निरासेऽपि अत्रत्येन तत्रत्यपूर्वपक्षनिराससम्भवात् किं तेनेति चेन्न, तेन कारणत्वसत्त्वप्रसिद्धावेव विष्णोरेवान्यस्यापि वेति विचारावसरात् । भावार्थनयेन स्वर्गकामनयस्येवानेन तस्यावैयर्थ्यात् । दुरागमस्याप्तोक्तत्वेनाप्रामाण्यासम्भवात् प्रामाण्ये वाच्ये, वेदप्रामाण्यापेक्षयाऽऽगमप्रामाण्यस्य बलवत्तया पूर्वपक्षे तन्निरासार्थत्वेन च सार्थक्यादिति ॥

गुरुराजीय – ननु शास्त्रयोनित्वाधिकरणे स्मृत्यनुमानाभ्यां पूर्वपक्ष इत्युक्तमयुक्तम् । तथासति ''अनुमानतोऽन्ये न कल्पनीया'' इति भाष्येण ''अनुमानेन रुद्रादेरपि कारणता साधनसौलभ्यात्'' इति टीकयाच विरोधः स्यात् । तदनुसारेणात्रानुमानमात्रनिरासकत्वस्यैव प्रतीयमानत्वादित्यस्वरसादाह – **यद्वेति** ॥ तर्हि दुरागमप्रामाण्यव्युत्पादनपरमेतदधिकरणस्थमनुव्याख्यानमयुक्तमित्यत आह – **यत्त्विति** ॥ **अनेनैवेति** ॥ अनुमानस्य जगत्कारणतायामप्रामाण्ये दृष्टान्ती कृतदुरागमाप्रामाण्योपपादनाभिप्रायेणैवेत्यर्थः ।

नन्वेतदयुक्तम् । तथासत्येतदधिकरणीयभाष्यटीकानुव्याख्यानसुधाविरोधः । तत्र दुरागमनिरासकत्वस्य स्पष्टं प्रतीयमानत्वात् । अन्यथा तु गौणत्वापत्तेः । किञ्च अनुमानमात्रनिरासे शास्त्रागम्यत्वादित्येव वक्तव्यम् । एकपदास्वारस्यं च टीकायां स्यात् । अपि च शास्त्रपदेनानुमानवदुरागमस्यापि निरासप्रतीतेर्नानुमान-मात्रनिरासपरं सूत्रमित्यस्वरसादाह – **अथवेति** ॥ तथा च साधारणासाधारणन्यायभेद-व्युत्पादकत्वादधिकरणद्वयस्य न पौनरुक्त्यमिति भावः । स्मृत्यधिकरणे आगम-मात्रसाधारणन्यायव्युत्पादनं अत्र पुनरनुमानागमसाधारणन्यायव्युत्पादनमिति प्रमाणद्वारकप्रमेयभेदेनाधिकरणयोर्भेद उक्तः । इदानीं साक्षात्प्रमेयभेदेनैव भेदमुप-पादयितुमाह – **यद्वेति** ॥

ವಿವರಣೆ - ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು 'ಯದ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿಪದಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಅನುಮಾನದ ಅಯೋಗ್ಯತ್ವದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ - ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಮಾನಪದವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿರುವ ಆಗಮಪದವನ್ನೂ ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಹಾಗಾದರೆ ದುರಾಗಮಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಯಿತಲ್ಲವೆ? ಕೇವಲ ಅನುಮಾನಮಾತ್ರದ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೂಡಬೇಕಾದರೆ ದುರಾಗಮಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಅಸಮಂಜಸ.

ಉತ್ತರ :- ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ದುರಾಗಮದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಶಿಷ್ಯರ ಹಿತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಮಾನ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದಾಗ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಹಿತವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ದುರಾಗಮ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದಿದ್ದರೆ 'ಶಬ್ದಯೋನಿತ್ವಾತ್' ಎಂದಷ್ಟೇ ಸೂತ್ರವಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಗಾದರೆ ದುರಾಗಮಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದದಿಂದ ಏಕೆ ಸೂಚಿಸಿದರು? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ. - ದುರಾಗಮಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದುರಾಗಮಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪದದಿಂದ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಿದ್ಧವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ದುರಾಗಮಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಯರ ಹಿತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸಾರ್ಥಕವು ಸಮಂಜಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಪದದ ಕೃತ್ಯವನ್ನೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಮ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಮಾನದಿಂದಷ್ಟೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದರೆ ಸುಧೆಯ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ :- ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸುಧಾಕಾರರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ಸುಧೆಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಪಕ್ಷಾಂತರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಸುಧೆಯ ಪ್ರಕಾರವೇ ಅವತಾರಿಕೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೊರತು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅವತಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು.

ಇಲ್ಲಿಯತನಕ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಪ್ರಕೃತ 'ಅಥವಾ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ದುರಾಗಮನಿರಾಸಕಮಾತುಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

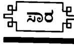
'ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ರುದ್ರಾದೇಃ ಕಾರಣತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್' 'ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೂ ಕಾರಣತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ' (ಟೀಕಾವಾಕ್ಯ) 'ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಮಾರಚಯತಿ ಶೈವಾದೀತಿ' 'ಶೈವಾದಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' (ಸುಧೆಯ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯ) 'ಏವಮಾಗಮಾದನುಮಾನಾಚ್ಚ ಅನ್ಯೇಷಾಂ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಮ್' ಹೀಗೆ ಆಗಮ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. (ಉಪಸಂಹಾರ) ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ತೋರಿಸಲು ಅಥವಾ ಪಕ್ಷ ಹೊರಟಿದೆ - ಈ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ದುರಾಗಮ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದುರಾಗಮಮಾತ್ರನಿರಾಸಕವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು, ಇಲ್ಲಿ ದುರಾಗಮ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನನಿರಾಸಕವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನ್ಯಾಯಭೇದದಿಂದ ಅಧಿಕರಣಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಅಧಿಕರಣಗಳ ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಭೇದವಿದೆಯೆಂದು 'ಯದ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಗಮನೀಯ ವಿಚಾರ - ಪ್ರಥಮ ತೃತೀಯ, ಚತುರ್ಥಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸುಧಾ ಹಾಗು ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷ್ಯ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪದಗಳನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಮಾನಪದದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ನಾಲ್ಕನೇ ಪ್ರಕಾರದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದಾಗ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಲೇ ನಿರಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣವು ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಪುನಃ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ನಿರಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು; ಇದರಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣರಲ್ಲವೆಂದು ಅವಧಾರಣಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ ಕಾರಣನಲ್ಲವೆಂಬ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ನಿರಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ :- ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ನಿರ್ಣೀತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಹ ಕಾರಣತ್ವ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೋ? ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೋ? ಎಂದು. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮನಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಭಾವಾರ್ಥಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಹೇಗೆ ವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ದುರಾಗಮಗಳು ಆಪ್ತೋಕ್ತಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಆಗಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ, ಅಸಂಭವದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಬರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಲು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣವು ಸಾರ್ಥಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ



ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಹೀಗೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ತಿಳಿಯಬಹುದು - ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಫಲದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಕೂಡುವುದರಿಂದ ಶಿವಾದಿಗಳೂ ಜಗತ್ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿ 'ನಾವೇದವಿನ್ಮನುತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲಾರವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಜಗತ್‌ಕಾರಣನು ವಿಷ್ಣುವಿನಂತೆ ರುದ್ರನೂ ಆಗಲಿಯೆಂದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಕೂಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಸಂಭವದೋಷ ಹೇಳಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಅಧಿಕರಣಗಳಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ.

● ● ● ● ●

तात्पर्यचन्द्रिका

यद्यपि आगमप्रामाण्यवादिना इहाप्यसम्भवो वक्तुं शक्यः । तथाऽपि वक्ष्यमाणे श्रुतेः स्वतःप्रामाण्यविष्णुपरत्वे, समबलतां चोपेत्य कालादिभेदेन अविरुद्धं द्वयोः कर्तृत्वम्, श्रुत्यादौ ''स इद२ सर्वमसृजत'' इति विष्ण्वादेः सर्वकारणत्वोक्तिः तत्तत्कालसृज्याभिप्राया, सर्वस्रष्टृत्वयोग्यताभिप्राया वा, त्वन्मतेऽप्यागामिनि 'असृजत' इत्यादिनिर्देशायोगात् । श्रुतौ शिवस्य, आगमे च विष्णोः कारणतानिषेधस्तु, यथा उदितहोमादिनिन्दा अनुदितहोमादिस्तुतिपरा, तथा विष्ण्वादेः कारणताविधिपर इति प्राप्ते, प्रमाणत्वेनाङ्गीकृतश्रुतिपरिगृहीतया ''ऋग्यजुः'' इत्यादिभाष्योदाहृतया स्मृत्यैव दुरागमाप्रामाण्यमिति सिद्धान्तः । तत्र तु स्वप्रयोजकगुणप्रयुक्तस्य प्रामाण्यस्य मुख्यत्वात्, अप्रामाण्यप्रयोजकदोषाभाव-प्रयुक्तस्य तु जघन्यत्वादागमविरोधे, श्रुतेस्तद् गृहीतस्मृतेश्च न स्वार्थपरत्वम्, किन्तु विस्पष्टागमानुसारेण अस्पष्टश्रुत्यादिनेयमिति प्राप्ते, प्रामाण्यस्य स्वतस्त्वेन सिद्धान्तः ।

ಅನುವಾದ - ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವದೋಷದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅದರಂತೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಬಹುದು. ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಭವದೋಷದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೂ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ - ಮುಂದೆ ನವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮಕ್ಕೆ ಸಮಬಲತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾಲಾದಿಭೇದದಿಂದ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' 'ವಿಷ್ಣುವು ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸರ್ವಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಕಾಲ ಬಂದಾಗ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು. ಅಥವಾ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಆವನಿಗಿದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಉಭಯಸಾಧಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ 'ಅಸೃಜತ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗದು. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ಉದಿತ-ಹೋಮಾದಿನಿಂದನೆಯು ಅನುದಿತಹೋಮಾದಿಗಳ ಸ್ತುತಿಪರವಾಗಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಆಗುತ್ತದೋ, ಅದರಂತೆ ಶಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಕಾರಣತ್ವನಿಂದನೆಯೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕಾರಣತ್ವವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಆಗುತ್ತದೆ. ಶಿವನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಕಾರಣತ್ವನಿಂದೆಯು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕಾರಣತ್ವವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಕಾರಣತ್ವನಿಂದನೆಯು ಶಿವಾದಿಗಳ ಕಾರಣತ್ವವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಂತಹ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದದ್ದು ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳು. 'ಋಗ್ಯಜುಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಉದಾಹೃತವೂ ಆದ ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ದುರಾಗಮಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇಷ್ಟು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು.

ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೀಗಿವೆ - ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದದ್ದು ಆಪ್ತೋಕ್ತತ್ವವೆಂಬ ಗುಣ; ಗುಣಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿದೆ. ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಪ್ರಯೋಜಕವಾದದ್ದು ದೋಷ; ಇಂತಹ ದೋಷಗಳು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಪ್ರಯೋಜಕದೋಷಾಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳ ವಿರೋಧ ಬಂದರೆ ವೇದಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ವೇದಾನುಸಾರಿಯಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವ ವೇದಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ

ಹೇಳುವ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ; ದೋಷಾಭಾವದ ಅಧೀನವಾಗಿ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬಂದಿದ್ದರೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ವತಸ್ತ್ವವು ವೇದದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣೇ ಶ್ರುತೇಃ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಷ್ಣುಪರತ್ವೇ = ಇದು ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿ ದ್ವಿವಚನಪ್ರಯೋಗ, ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಎಂದರ್ಥ, ಸಮಬಲತಾಂ = ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮಬಲತ್ವವನ್ನು, ತನ್ಮತೇ = ಅಸಂಕುಚಿತವಾದ ಸರ್ವಸೃಷ್ಟಿ ಹೇಳುವ ಮತದಲ್ಲಿ, ಕಾರಣತಾನಿಷೇಧಸ್ತು = ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ವಿಷ್ಣ್ವಾದೇಃ ಕಾರಣತಾವಿಧಿಪರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ, ವಿಷ್ಣ್ವಾದೇಃ = ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ, ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತೌ ಶಿವಸ್ಯ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಯೋಜನೆ ಹೀಗಿದೆ - ಶ್ರುತೌ ಶಿವಸ್ಯ ಕಾರಣತಾನಿಷೇಧಃ ವಿಷ್ಣೋಃ ಕಾರಣತಾವಿಧಿಪರಃ, ಆಗಮೇ ವಿಷ್ಣೋಃ ಕಾರಣತನಿಷೇಧಸ್ತು ರುದ್ರಸ್ಯ ಕಾರಣತಾವಿಧಿಪರಃ ಎಂದು. ಉದಿತಹೋಮಾದಿ = ಇಲ್ಲಿ ಆದಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅನುದಿತಹೋಮದ ನಿಂದೆಯನ್ನು, ಅನುದಿತಹೋಮಾದಿ = ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆದಿಶಬ್ದದಿಂದ ಉದಿತಹೋಮದ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆವಾಗ ವಾಕ್ಯದ ಯೋಜನೆ ಹೀಗೆ - 'ಯಥೋದಿತಹೋಮನಿಂದಾಯಾ ಅನುದಿತ-ಹೋಮಸ್ತುತೌ ತಾತ್ಪರ್ಯಮ್ ಅನುದಿತಹೋಮನಿಂದಾಯಾ ಉದಿತಹೋಮಸ್ತುತೌ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ತಥಾ' ಎಂದು । ಶ್ರುತಿಪರಿಗೃಹೀತಯಾ = ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಯೋಜಕಗುಣಪ್ರಯುಕ್ತಸ್ಯ = ಸ್ವಂ = ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ತತ್ಪ್ರಯೋಜಕೀಭೂತಃ ಯೋ ಗುಣಃ ತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತಸ್ಯ । ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಪ್ರಯೋಜಕ-ದೋಷಾಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತಸ್ಯ = ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಯೋಜಕೀಭೂತಃ ಯೋ ದೋಷಃ ತಸ್ಯ ಯೋ ಅಭಾವಃ ತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತಂ ಯತ್ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ತಸ್ಯ । ಸ್ಮೃತೇಃ = 'ಋಗ್‌ಯಜುಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ, ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ.

प्रकाशः – यद्यपीति । पाशुपताद्यागमानां परमाप्तसर्वज्ञपशुपत्यादिप्रणीतत्वेन प्रमाणत्वात् तत्र रुद्रादेरेव कारणत्वोक्तेः न विष्णोः कारणत्वमिति वा, प्रागुक्त-न्यायविवरणटीकोक्तरीत्या वा पूर्वपक्षयितुं शक्यत इत्यर्थः । **वक्ष्यमाणे इति** ।। ''न विलक्षणत्वात्'' इत्यत्र स्वतः प्रामाण्यं, ''तत्तु समन्वयात्'' इत्यादौ विष्णुपरत्वं च वक्ष्यमाणमुपेत्येत्यर्थः । 'समबलतां' पाशुपतादिना 'श्रुत्यादौ' श्रुत्यागमयोः । **तत्तत्कालेति** ।। यथा ''सर्वेभ्यः कामेभ्यो दर्शपूर्णमासौ'' इत्यत्र सर्वशब्दः योग्यसर्वकामपरः, तथेति भावः । सङ्कोचापत्तेराह – **सर्वेति** ।। **त्वन्मत इति** ।। असङ्कुचितसर्वस्रष्टृत्ववादिमत इत्यर्थः । लङो भूतार्थत्वादिति भावः ।।

यथा उदितेत्यादि ।। द्वितीये ''नामरूपधर्मविशेषनिन्दाऽशक्तिसमाप्तिवचन-प्रायश्चित्तान्यार्थदर्शनाच्छाखान्तरेषु कर्मभेदः स्यात्' इत्यन्तिमेऽधिकरणे अनेकशाखास्वाम्नातं अग्निहोत्रादिकं भिन्नमभिन्नं वेति विशये, नामरूपादिभेदात्,

''प्रातः प्रातरनृतं ते वदन्ति पुरोदयाज्जुह्वति येऽग्निहोत्रम् ।
दिवा कीर्त्यमदिवा कीर्तयन्तः सूर्यो ज्योतिर्न तदा ज्योतिरेषाम्'' इति,

''यथाऽतिथये प्रद्रुतायान्नं हरेयुस्तादृक्तद्यदुदिते जुहोति'' इति च शाखा-भेदेनोदितानुदितहोमनिन्दाश्रवणाच्च भिन्नमिति प्राप्ते एकस्यां विहितस्य कर्मणः शाखान्तरे पुरुषान्तरं प्रति विधिसम्भवात्, निन्दायाश्च ''न हि निन्दा निन्द्यं निन्दितुं प्रवर्तते, अपि तु विधेयं स्तोतुम्'' इति तत्तच्छाखा-विहितकर्मस्तुतिपरत्वेनोपपत्तेः न कर्मभेद इति सिद्धान्तितं ''एकत्वेऽपि पराणि'' इति सिद्धान्तसूत्रे । तथा च तत्र यथेतरनिन्दा तत्तद्विधेयस्तुतिपरा, तथेहा-पीत्यर्थः ।

तथा च पूर्वसूत्रे ''अस्य'' इत्यस्य विष्णुसृज्यप्रपञ्चमात्रपरताया वाच्यत्वेन कतिपयपदार्थमात्रकर्तृत्वस्य शिवादावपि सत्त्वात् लक्षणमतिव्याप्तमिति वा, वक्ष्यमाणदिशा सर्वकर्तृत्वे असम्भव इति वा पूर्वपक्ष्याशय इति भावः । एतेन ''तर्हि पाशुपतादिशास्त्रेण रुद्रादेः कारणत्वं स्यात्'' इति टीका, आगमावष्टम्भपूर्वपक्षसुधा चैवमेव वर्णनीयेत्युक्तं भवति ।

यदत्राह कश्चित् – ''सदेव सोम्य'' इत्यादिकारणवाक्यस्थावधारणेन कर्त्रन्तरव्यवच्छेदात्, ''एकमेवाद्वितीयं'' ''द्यावाभूमी जनयन् देव एकः'' इत्यादावेकत्वोक्त्या नानाकर्तृकत्वस्य जगतो निषेधान्न कालादिभेदेनानेककर्तृत्व-पूर्वपक्षो युक्त इति, तन्न, तस्य श्रौतविष्णुकारणतामात्रपरत्वेन वा, तत्कर्तृकसृष्टिदशायां कर्त्रन्तरनिरासपरत्वेन वोपपत्तेः । अन्यथा निरवकाश-स्मृतिप्रामाण्यविरोधादिति ।

श्रुतीति ।। श्रुतिसमानार्थत्वं तत्परिगृहीतत्वम् । श्रुतौ हि ''न ब्रह्मा न च शङ्करः'' ''नावेदवित्'' इत्यादिना शिवादिकारणत्वं तच्छास्त्रप्रामाण्यं च निरस्यत

इति भावः । इदं च स्मृतित्वाविशेषात् कथमनया शैवस्मृतेरप्रामाण्यमिति शङ्कापनोदाय प्राबल्यार्थम् ।

ननु वेदस्य तुल्यबलतां मन्वानः कथं तदनुगृहीतस्मृतेः प्राबल्यं उपेयादिति चेत्. अनेकत्वप्रयुक्तप्राबल्ये तात्पर्यात् । यद्वा – अस्याः स्मृतेरप्रामाण्यशङ्काऽपनोदाय ''इतिहासपुराणः पञ्चमो वेदानां वेदः'' इति पञ्चमवेदत्वेन श्रुतिपरिगृहीतत्वमुक्तम् । तथा च तुल्यबलत्वेऽपि तदुक्तार्थस्य ग्राह्यत्वात् तत्र च दु रागमाप्रामाण्यस्योक्तत्वान्न तेन रुद्रादेः कारणत्वमिति भावः ।

ननु ''न हि निन्दा'' इति न्यायात्प्रागुक्तदिशाऽस्यापि वचनस्य ऋगादिप्रामाण्यविधिपरत्वं, न त्वागमाप्रामाण्यपरत्वमिति चेन्न, कल्पकाभावात् । उदितहोमादौ तु द्वयोरपि विहितत्वेनैकस्यापि बाधायोगात्तथा कल्पनम् । न चागमप्रामाण्यमेव कल्पकम्, तस्य ''हेतुदर्शनाच्च'' इति जैमिनिसूत्रोक्तन्यायेन विप्रलम्भमूलत्वेनाप्युपपत्तेः । न चैतद्वचनवदागमः श्रुत्यनुगृहीतः, प्रत्युत तद्विरुद्धः । एतदप्याह – **श्रुतिपरिगृहीतयेति** ।। एवमागमाप्रामाण्येन सिद्धान्ते कथं तत्र तेन पूर्वपक्ष इत्यत आह – **तत्र त्विति** ।। अत्रोक्तमागमाप्रामाण्यमयुक्तमाप्तोक्तत्वादिति तत्प्रामाण्यमुपेत्य, तत्प्रामाण्यस्य बलवत्त्वेन पूर्वपक्ष इत्यर्थः । **दोषाभावेति** ।। 'श्रुत्यादेः प्रामाण्यस्य' इति योज्यम् । 'स्मृतेः' ''ऋग्यजुः'' इत्यादिस्मृतेः । यद्वा – पञ्चरात्रादिस्मृतेश्चेत्यर्थः । तथा चागमानुसारेण श्रुत्यादेर्नयने रुद्रादेरेव कारणत्वं प्राप्तं न विष्णोरित्यसम्भवो लक्षणस्येति पूर्वपक्ष्याशय इति भावः ।।

गुरुराजीय – ननु समुच्चयेन लक्षणस्यातिव्याप्त्या पूर्वपक्षकरणमयुक्तं पूर्वपक्षिणा शैवाद्यागमप्रामाण्याङ्गीकारेण तत्र विष्णोः कारणत्वनिषेधेना सम्भवस्यैव वक्तुं शक्यत्वादित्यभिप्रायेण शङ्कते – **यद्यपीति** ।। ''वक्ष्यमाणे श्रुतेः स्वतः प्रामाण्यविष्णुपरत्वे'' इति द्वितीयाद्विवचनम् । वक्ष्यमाणं यत् श्रुतेः स्वतः प्रामाण्यं तच्चाभ्युपेत्येति सम्बन्धः । तथा च पूर्वपक्षिणा श्रुतिप्रामाण्याङ्गीकारादेशकालव्यवस्थयाऽविरोधसम्भवाच्चातिव्याप्त्या पूर्वपक्षो युक्त इति भावः । ननु द्वयोः कर्तृत्वे विष्णोः सर्वकारणत्वप्रतिपादकश्रुतिविरोध इत्यत आह – **श्रुत्यादाविति** ।।

नन्वेवं सर्वशब्दस्य सङ्कोचः स्यादित्यत आह – **सर्वेति** ।। न केवलं मयैव सर्वशब्दगतिर्वक्तव्या । किन्तु त्वयापि । अन्यथा अगामिसर्जनस्याकृतत्वादसृजतेति भूतनिर्देशो न स्यादित्याह – **त्वन्मतेऽपीति** ।। ननु रुद्रस्य कर्तृत्वे तन्निषेधकश्रुतिविरोधः विष्णोः कर्तृत्वे च तन्निषेधकशैवाद्यागमविरोध इत्यत आह – **श्रुतावित्यादि** ।। अत्र श्रुतौ शिवस्यागमे च विष्णोः कारणत्वनिषेधस्तु विष्ण्वादेः कारणताविधिपर इति सम्बन्धः । तत्र विष्ण्वादेरित्यत्रादिपदेन रुद्रादेःपरिग्रहः । तथा च श्रुतौ शिवस्य कारणतानिषेधो विष्णोः कारणताविधिपरः आगमे विष्णोः कारणतानिषेधस्तु रुद्रस्य कारणताविधिपर इति योजना ।

ननु अन्यनिषेधस्यान्यविधिपरत्वमदृष्टं कथं कल्पनीयमित्यत आह – **यथेति** ।। अत्र प्रथमादिशब्देनानुदितहोमनिन्दापरिग्रहः । द्वितीयेनोदितहोमादिस्तुतिसङ्ग्रहः । ततश्च यथोदितहोमनिन्दाया अनुदितहोमस्तुतौ तात्पर्यमनुदितहोमनिन्दाया उदितहोमस्तुतौ तात्पर्यं तथेत्यर्थः । **स्वप्रयोजकेत्यादि** ।। स्वं प्रामाण्यं तत्प्रयोजकीभूतो यो गुणः तत्प्रयुक्तस्येत्यर्थः । अप्रामाण्यं प्रति प्रयोजकीभूतो यो दोषः तस्य यो अभावः तत्प्रयुक्तं यत्प्रामाण्यं तस्यामुख्यत्वात् । श्रुतिप्रामाण्यस्य स्वविरोध्यप्रामाण्यप्रयोजकदोषाभावप्रयुक्तत्वादमुख्यत्वमिति यावत् । अत्राद्यः पक्षः सूत्रानुसारेण ''शैवाद्यागमसम्प्राप्ते'' इत्यनुव्याख्यानानुसारेण एतत्सूत्रसिद्धान्तभाष्य तट्टीकानुसारेण च । द्वितीयस्तु भाष्यमात्रानुसारेण । तृतीयः ''इतरेषां चानुपलब्धेः शैवाद्यागमसम्प्राप्ते'' इति सूत्रानुव्याख्यानतट्टीकानुसारेण । तत्र प्रथमपक्षे गतार्थतापरिहारो मूल एव स्पष्टः । द्वितीयादौ तु तन्न्यायेनैवाभ्यधिकाशङ्कयाः प्रवृत्तेरगतार्थत्वं द्रष्टव्यम् । चतुर्थस्तु टीकानुसारेणेति द्रष्टव्यम् ।

ವಿವರಣೆ - ಹಿಂದೆ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿದ್ದರು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ - ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಪರಮಾಪ್ತನೂ ಆದ ಪಶುಪತಿಯು ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂತಹ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರತು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಅಸಂಭವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ಯಾರು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ, ಅಂತಹ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು ಹೀಗೆಯೇ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಹೊರತು ವಿಷ್ಣು ರುದ್ರ

ಇಬ್ಬರೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣರೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಭವದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕವೇ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಅಥವಾ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆಯೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು - ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಆಪಾತತಃ ಹೇಳಿದ ದೋಷ; ವಸ್ತುತಸ್ತು ಜೀವವಿಶೇಷನಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಕೊಡುವಾಗ ಅಲೌಕಿಕನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ನ್ಯಾಯವಿವರಣದ ಆಶಯ. ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯೇ ಬೇಡವೆಂಬ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕಾರನಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗುತ್ತದೆ.

ನೀವು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅಸಂಭವಶಂಕೆಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ. ಅದರಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಂಭವ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕವೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವಾಗ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲು ಏನು ಕಾರಣ?

ಸಮಾಧಾನ - ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವಾಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ -

೧) ಶ್ರುತಿಗೆ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ೨) ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ವಿಷ್ಣುಪರಗಳೇ ಆಗಿವೆಯೆಂದು ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣನಾದ. (ಈ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಅಂಗೀಕೃತ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.) ೩) ಶ್ರುತ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳಿಂದ ಸಮಬಲತ್ವವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಜಗತ್ ಕಾರಣರಾದರು. ೪) ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಶ್ರುತಿಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ದೇಶಭೇದದಿಂದ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ್' ಎಂದು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸರ್ವಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಬೇಕು. - 'ಸರ್ವೇಭ್ಯಃ ಕಾಮೇಭ್ಯೋ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಯೋಗ್ಯವಾದ ಕಾಮ' ಎಂದು ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದು - ವಿಷ್ಣು ಹಾಗು ಶಿವ ಇಬ್ಬರೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ವಿಷ್ಣುವು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಅರ್ಥ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರುದ್ರನು ಜಗತ್ ಕಾರಣನಾಗಲು ಏನೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆಂದು 'ಸರ್ವ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೀಗೆ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಆವಾಗ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಆವಾಗ 'ಅಸೃಜತ' ಎಂಬ ಮಾತು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂತಾರ್ಥವಾದ ಲಙ್ ಲಕಾರವು ಭವಿಷ್ಯದರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀವೂ ಸಹ ಸರ್ವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡಿಯೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರುದ್ರನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಹೇಳಿದರೆ ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಹೇಳಿದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ :- ಒಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವಿದೆ -

ನಾಮರೂಪವಿಶೇಷನಿಂದಾಶಕ್ತಿ ಸಮಾಪ್ತಿವಚನಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಾ-
ನ್ಯಾರ್ಥದರ್ಶನಾಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಾಂತರೇ ಕರ್ಮಭೇದಃ ಸ್ಯಾತ್ (೨-೩-೨)

ಸಂಶಯ - ಕಾಠಕ ಕಾಲಾಪಕ ಕಾಣ್ವ ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಮೊದಲಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೋ? ಒಂದೆಯೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಬೇರೆಬೇರೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನಾಮ, ರೂಪ, ಧರ್ಮ, ಇವುಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಠಕ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ, ಕಾಲಾಪಕ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ನಾಮಭೇದ ಇರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ರೂಪಾದಿಭೇದಗಳಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ ನಿಂದಾವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದಲೂ ಕರ್ಮಭೇದವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ - ''ಪ್ರಾತಃ ಪ್ರಾತರನೃತಂ ತೇ ವದಂತಿ ಪುರೋದಯಾಚ್ಚ ಜುಹ್ವತಿ ಯೇಽಗ್ನಿಹೋತ್ರಮ್ । ದಿವಾ ಕೀರ್ತ್ಯಮದಿವಾ ಕೀರ್ತಯಂತಃ ಸೂರ್ಯೋ ಜ್ಯೋತಿರ್ನತದಾ ಜ್ಯೋತಿರೇಷಾಂ'' ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಯಾರು ಹೋಮಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವವರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಅನುದಿತಹೋಮವನ್ನು ನಿಂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ 'ಯಥಾಽತಿಥಯೇ ಪ್ರದ್ರುತಾಯಾನ್ನಂ ಹರೇಯುಸ್ತಾದೃಕ್ತದ್ಯದುದಿತೇ ಜುಹೋತಿ' 'ಯಾರು ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಅನಂತರ ಹೋಮಿಸುತ್ತಾರೋ, ಅವರು ಹಸಿದು ಅತಿಥಿಗಳ ಅನ್ನವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವವರಾಗುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಉದಿತಹೋಮವನ್ನು ನಿಂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದಿತಹೋಮದ ಅನುದಿತಹೋಮದ ನಿಂದೆಯು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಶಾಖಾಭೇದದಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪುರುಷರಿಗೆ ಹೊರತು. ಒಬ್ಬನೇ ಪುರುಷನಿಗಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪುರುಷನಿಗೆ ಕರ್ಮವು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ, ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಕರ್ಮವು ಬೇರೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ವಿಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಿಂದಾಶ್ರವಣದಿಂದಲೂ ಕರ್ಮಭೇಧವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಹಿ ನಿಂದಾ ಅನಿಂದ್ಯಂ ನಿಂದಿತುಂ ಪ್ರವರ್ತತೇ, ಅಪಿತು ವಿಧೇಯಂ ಸ್ತೋತುಮ್' ನಿಂದೆಯು ಅನಿಂದ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ನಿಂದಿಸಲು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತು ವಿಧೇಯವನ್ನು ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡಲು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉದಿತಹೋಮದ ನಿಂದೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅನುದಿತಹೋಮವನ್ನು ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಅನುದಿತಹೋಮದ ನಿಂದೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿರುವ ಉದಿತಹೋಮವನ್ನು

ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವರು ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಪುರುಷರು ಬೇರೆಯಾದರೂ ಕರ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಇಲ್ಲಿ ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದರ ನಿಂದೆಯು ಇನ್ನೊಂದರ ವಿಧಿಪರವಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಶಿವನಿಗೆ ನಿಂದಿಸಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಸಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಶಿವನಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸರ್ವಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಸ್ಯ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವು ಎಷ್ಟು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ, ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನಷ್ಟೇ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದಂತಾಯಿತು. ರುದ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕಾರಣತ್ವ (ಕತಿಪಯಪದಾರ್ಥಕಾರಣತ್ವ) ಇರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ತರ್ಹಿ ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ರುದ್ರಾದೇಃ ಕಾರಣತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್' 'ಹಾಗಾದರೆ ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಣತ್ವ ಬರಬೇಕಾದೀತು' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆಗಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸುಧಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು.

ಕೆಲವರ ಆಕ್ಷೇಪ - 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವಧಾರಣದಿಂದ ಇತರರನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು "ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂಬಲ್ಲಿ "ದ್ಯಾವಾಭೂಮೀ ಜನಯನ್ ದೇವ ಏಕಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಏಕಪದದಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣರು ಅನೇಕರಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲಾದಿಭೇದದಿಂದ ಅನೇಕಕರ್ತೃತ್ವಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪರಿಹಾರ - ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇತರರು ಕಾರಣರಲ್ಲವೆಂದಷ್ಟೇ ಈ ಶ್ರುತಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಶಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಅಂತಹ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ದುರಾಗಮಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. 'ಶ್ರುತಿಪರಿಗೃಹೀತ' ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಾದರೂ 'ನ ಬ್ರಹ್ಮಾ ನಚ ಶಂಕರಃ' 'ನಾವೇದವಿತ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಶಿವಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಮೃತಿಯಂತೆ ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿಯೂ ಸ್ಮೃತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಶ್ರುತಿಪರಿಗೃಹೀತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಮೃತಿಯು ಶ್ರುತಿಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿಯು ಶ್ರುತಿಸಮಾನಾರ್ಥಕವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಮೃತಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಸ್ಮೃತಿ ಹಾಗು ವೇದಗಳನ್ನು ಸಮಾನಬಲವೆಂದು ಯಾರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೋ, ಅವನು ಶ್ರುತ್ಯನುಗ್ರಹವಿರುವ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ?

ಉತ್ತರ :- ಅನೇಕತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ''ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಃ ಪಂಚಮೋ ವೇದಾನಾಂ ವೇದಃ'' ಎಂಬಂತೆ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗು ಪುರಾಣಗಳು ಪಂಚಮವೇದವೆನಿಸಿವೆ. ಈಗ 'ಶ್ರುತಿಪರಿಗೃಹೀತ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತಿಯು ಪಂಚಮವೇದವೆಂದು ಪರಿಗೃಹೀತವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಪಂಚಮವೇದವೆನಿಸಿದ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಶಂಕೆಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದದಿಂದ ಸಮಾನಬಲವುಳ್ಳದ್ದಾದರೂ ವೇದಾರ್ಥದಂತೆ ಸ್ಮೃತಿಯ ಅರ್ಥವೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವೇ ಆಯಿತು. ಅಂತಹ ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದುರಾಗಮಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದುರಾಗಮಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ನಹಿ ನಿಂದಾ ಅನಿಂದ್ಯಂ ನಿಂದಿತುಂ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಅಪಿತು ವಿಧೇಯಂ ಸ್ತೋತುಮ್'' ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಋಗಾದಿವೇದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೊರತು ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಉದಿತಹೋಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದಿತಹೋಮ ಅನುದಿತಹೋಮ ಎರಡೂ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಒಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬಾಧ ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ 'ನಹಿ ನಿಂದಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ತೋತ್ರಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಆಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಗಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಕಲ್ಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಆಗಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎರಡೂ ವಿಹಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಉದಿತಹೋಮಾದಿಗಳಂತೆ ಎರಡನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ?

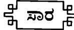
ಉತ್ತರ :- 'ತಸ್ಯ ಹೇತುದರ್ಶನಾತ್' ಎಂದು ಜೈಮಿನೀಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಆಗಮವು ವಿಪ್ರಲಂಭಮೂಲವೆಂದೂ ಸಹ ಹೇಳಬಹುದು. ದುರಾಗಮಗಳು ಶ್ರುತ್ಯನುಗ್ರಹವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಸಹ 'ಶ್ರುತಿಪರಿಗೃಹೀತಯಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಶ್ರುತಿಪರಿಗೃಹೀತವಲ್ಲದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ದುರಾಗಮಗಳಿಂದ ಪುನಃ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ ?

ಉತ್ತರ :- 'ಅತ್ರೋಕ್ತಾಗಮಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಅಯುಕ್ತಮ್ ಆಪ್ತೋಕ್ತತ್ವಾತ್' ಆಪ್ತೋಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಆಗಮದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಪ್ತೋಕ್ತತ್ವವೆಂಬ ಗುಣಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಗಮದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೇದಗಳು ದೋಷಾಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ

ದುರ್ಬಲಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಬೇಕು. ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ, ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅಸಂಭವದೋಷ ಹೇಳುವುದೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಹೊರತು ದೋಷಾಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದರ ಅಧೀನವಲ್ಲದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ವೇದದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಆಗಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಮಾಣ್ಯವೇ ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.





ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಸಂಭವದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಂಭವದೋಷವನ್ನೇ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಕಲಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ, ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಸಮನಬಲವಿರುವುದರಿಂದ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ದೇಶ ಅಥವಾ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

• • • • •

ಸ್ವಪಕ್ಷಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ
ಪರಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ

तात्पर्यचन्द्रिका

किञ्चास्य समन्वयप्रस्तावाय उक्तलक्षणे ब्रह्मणि प्रमाणप्रतिज्ञार्थत्वेन स्वपक्ष-साधकोपन्यासपरत्वात्, तस्य च समन्वयोपपादकाविरोधव्युत्पादनाय बाधकोद्धारपरत्वात् द्वयमर्थवत् । अनुमानस्य त्वतिदुर्बलत्वान्न पृथङ्निरासः । ''रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम्'' ''पत्युरसामञ्जस्यात्'' इत्यादौ तु प्रधानस्याचेतनत्वात्, शिवादेश्च जननादिदोषवत्त्वात् न कर्तृत्वयोग्यतेति वक्ष्यते, न तु तत्तदागमाप्रामाण्यमिति न तेनापि पुनरुक्तिः । एवमन्यत्रापि यथासम्भवं पौनरुक्त्याशङ्का समाधेया ॥

ಅನುವಾದ - ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವವಿಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಲಕಾರಣ ಹೀಗಿದೆ - ಮುಂದಿನ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಮಾಡುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ

ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಪೂರಕವಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ - ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ-ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ, ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಆಗಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಉಪಪಾದನೆಗೋಸ್ಕರವೇ ಮುಂದಿನ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಾಯ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಸ್ತಾವಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಲೂ ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧಕೋಪನ್ಯಾಸಪರವಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣವು ಬಾಧಕೋದ್ಧಾರಪರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಹದ್ದು ಯುಕ್ತಿಸಮಯಾದಿಗಳ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ಆ ಯುಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದ್ದರಿಂದ ಬಾಧಕೋದ್ಧಾರಪರವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧಿಕರಣವನ್ನೇಕೆ ರಚಿಸಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಅನುಮಾನವು ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರವಾಗುವಾಗಲೇ ಅದೂ ಸಹ ನಿರಾಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಮತ್ತು ಪತ್ಯುರಧಿಕರಣದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪಾಶುಪತಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತೇಯ ಆಗಮದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲೂ ನೀವು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :- ತಪ್ಪು. ಆ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಜಡತ್ವವನ್ನು ಪತ್ಯುರಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೆ ಜನನಾದಿದೋಷಗಳನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಗೆ ಜನನಾದಿದೋಷಗಳನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದಷ್ಟೇ ಉಪಪಾದಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅಧಿಕರಣಗಳಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಾಧಿಅಧಿಕರಣಗಳಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಶಂಕಿಸಿ

ಉತ್ತರಿಸಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಯಥಾಯೋಗ್ಯ-ವಾಗಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಶಂಕಿಸಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಅಸ್ಯ = ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದ, ಪ್ರಸ್ತಾವಾಯ = ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ = ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ತಸ್ಯ = ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣಕ್ಕೆ, ದ್ವಯಮ್ = ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ, ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣಗಳೆರಡೂ, ಅರ್ಥವತ್ = ಸಾರ್ಥಕಗಳಾಗಿವೆ, ಅನ್ಯತ್ರಾಪಿ = ೧) ಬೇರೆ ಅಂಶದಲ್ಲೂ ೨) ಬೇರೆ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ.

प्रकाशः – अस्तु वोभयोरतिव्याप्तिनिरासकत्वं वा असम्भवनिरासकत्वं वा, सर्वथा द्वयमपि सार्थकमित्याह – **किञ्चेति** ।। 'प्रस्तावाय' प्रारम्भाय । शास्त्रस्य ब्रह्मणि प्रमाणत्वेनाप्रतिज्ञाने, उपक्रमादिभिरेव ब्रह्मपरत्वमुत्तरसूत्रे प्रतिज्ञाय, प्रतिवाक्यं तत्परत्वव्युत्पादनमग्रेतनमसङ्गतं स्यादिति भावः । एवं च न्यायविवरणटीकायामिहातिव्याप्त्यसम्भवाभ्यां पूर्वपक्षकरणं युक्तमिति भावः ।

नन्वागममूलकातिव्याप्त्यसम्भवफलकपूर्वपक्षद्वयनिरासायाधिकरणद्वयवत् अनु-मानमूलकतद्द्वयफलकपूर्वपक्षद्वयनिरासायाप्यधिकरणद्वयं स्यादित्यत आह – **अनुमानस्य त्विति** ।। अत एव न्यायविवरणटीकायामागममूलातिव्याप्तिपक्षमुक्त्वा यद्वा – ''सह मानेनानुमानेन वर्तत इति समम् । तथा चातिव्यापकमित्यापातत:'' इत्यादिनाऽनुमानमूलकासम्भवपूर्वपक्षोऽपीहैवोक्त इति भावः ।

यद्वा – प्रागुक्तद्वितीयपक्षे अनुमानस्य कारणे स्वातन्त्र्येण प्रामाण्य-शङ्कानिरासलाभेऽपि, पक्षान्तरेष्वलाभेन तस्यापि पृथक् प्रमाणत्वात् कचित् जगत्कारणे प्रामाण्यमाशङ्क्य पृथङ्निरसनीयमित्यत आह – **अनुमानस्य त्विति** ।। नन्वेवमपि साङ्ख्याधिकरणे साङ्ख्यस्मृतेः, पाशुपताधिकरणे पाशुपतस्मृतेः ''उत्पत्त्यसम्भवात्'' इत्यत्र शाक्तेयागमस्य प्रामाण्यनिरासात् पौनरुक्त्यमित्यत आह – **रचनेति** ।। नन्वेवमपि ''श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात्'' इत्यत्र तर्काप्रामाण्योक्तेस्तेन गतार्थमिदम्, अत्रागमस्यापि निरासेऽप्यनुमानांशे गतार्थत्वापरिहारादनेन तस्य गतार्थत्वाच्चेत्यत आह – **एवमिति** ।। ''श्रुतेस्तु'' इत्यत्राप्यनेन पौनरुक्त्या शङ्का, अत्र तर्कस्य साधकत्वनिरासस्तत्र बाधकत्वनिरास इति समाधेयेत्यर्थः । अत एव

तत्र भाष्यं – ''शब्दमूलत्वाच्च न युक्तिविरोधः'' इति । वक्ष्यते च ग्रन्थकृताऽपि ''शास्त्रयोनौ ब्रह्मण्यसाधकस्यापि तर्कस्य बाधकत्वात्'' इत्यादि । यद्वाऽधिकरणान्तरेष्वपि गतार्थत्वाशङ्कासमाधाने ऊहनीये इत्याह – **एवमिति** ।। प्रदर्शितश्च पूर्वत्र तत्प्रकारः । उत्तरत्रापि यथास्थानं तत्र तत्र दर्शयिष्यामः ।

गुरुराजीय – तृतीयपक्षे तेनास्यागतार्थत्वेप्यनेन तद्गतार्थं भवेदेव तन्न्यायभेदमात्रेण निरस्तस्य पुनर्निरासायोगादित्यत आह – **किञ्चेति** ।। यद्वा पक्ष चतुष्टयेप्यभ्यधिकाशङ्कयाः प्रवृत्तेर्न गतार्थत्वमित्युक्तं प्रकारान्तरेणापि गतार्थतां परिहरति – **किञ्चेति** ।। यद्वेत्युक्तावस्यापि पूर्वोक्तपक्षचतुष्टयपक्षसमत्वप्रतीतिः स्यादित्यतः किञ्चेत्युक्तम् । यद्वा पक्षचतुष्टयस्य सूत्राद्यारूढत्वादस्य च तदारूढत्वेन स्पष्टमप्रतीतेस्तदपेक्षया वैलक्षण्यद्योतनाय यद्वेत्यनुक्त्वा किं चेति वैलक्षण्यप्रयोगः । एतदभावे तस्योक्तौ विरोधशङ्कासमाधानरूपस्यानुत्थानादेतदनन्तरं च तस्योपमर्देनैव पूर्वपक्षोत्थानादुभयोः सार्थक्यमिति भावः ।

नन्वेवमनुमानस्यापि कारणे प्रामाण्यस्य कण्ठतो निराकरणार्थमप्यधिकरणान्तरमारम्भणीयं स्यादित्यत आह – **अनुमानस्येति** ।। अधिकरणान्तरेणापि पौनरुक्त्यं न्यायवैषम्यप्रदर्शनमुखेन परिहरति – **रचनेति** ।। तथाऽपि ''इतरव्यपदेशात्'' इत्यादौ पौनरुक्त्यमित्यत आह – **एवमिति** ।। नन्वेवमपि समयपादे समयनिरासात् तेन गतार्थत्वं स्यादित्यतो वाह – **एवमिति** ।। तथाऽपि प्रपञ्चप्रपञ्चकभावाङ्गीकारान्न गतार्थत्वमिति भावः ।

ವಿವರಣೆ - ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರಾಸಕವಾಗಿದೆ, ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ ಅಸಂಭವನಿರಾಸಕವಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಅಧಿಕರಣಗಳು ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸಮಾಧಾನ. ಈಗ ಎರಡೂ ಅಧಿಕರಣಗಳು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರಾಸಕ ಮತ್ತು ಅಸಂಭವನಿರಾಸಕವಾಗಲಿ, ಆದರೂ ಪುನರುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ, ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುವುದೇ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಸಮನ್ವಯವೂ ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಆವಾಗ ಮಾತ್ರ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಶೇಷಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಸಂಭವಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವಿವರಣೆಯ ಟೀಕೆಯು ಬಹಳ ಸ್ವರಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲ; ಅಸಂಭವವನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸು-ತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟದ್ದರಿಂದ 'ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧಕಪರ' ಎಂದಂತಾಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಸ್ಮೃತಿಮೂಲಕವಾದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರಾಸವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಮೃತಿಮೂಲಕವಾದ ಅಸಂಭವನಿರಾಸವನ್ನು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಎರಡು ಅಧಿಕರಣಗಳು ಹೊರಟವೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಮೂಲಕವಾದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ ಹೊರಟಂತೆ ಅನುಮಾನಮೂಲಕವಾದ ಅಸಂಭವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಡಲಿ?

ಉತ್ತರ :- ಕೇವಲ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಪುನಃ ಅದನ್ನೇ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ, ಸ್ಪಷ್ಟವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ - ಆಗಮವು ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಅಧಿಕರಣಗಳು ಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅನುಮಾನವು ದುರ್ಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ಮೂಲಕವಾಗಿ ಬರುವ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಸಂಭವಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣ ಸಾಕು. ಎರಡು ಅಧಿಕರಣಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಮ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಮೂಲವಾದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ಯದ್ವಾ ಸಹ ಮಾನೇನಾನುಮಾನೇನ ವರ್ತತೇ ಇತಿ ಸಮಮ್ । ತಥಾ ಚ ಅತಿವ್ಯಾಪಕಮಿತ್ಯಾಪಾತತಃ'' ಎಂದು. ಇದರ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ - ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ''ನಚ ರುದ್ರಾದೇಶ್ಚ ಸಮಮೇತಲ್ಲಕ್ಷಣಮ್'' ''ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಲಕ್ಷಣ ಸಮಾನ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಮಮ್' = 'ಸ + ಮ' ಎಂದು ಪದಚ್ಛೇದ. 'ಮಾನೇನ ಸಹ ವರ್ತತೇ ಇತಿ ಸಮಮ್' ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದೆಂದು ಅರ್ಥ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವ ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಆಪಾತತಃ ಹೊರತು ಅಸಂಭವವೂ ಇದೆ. (ಸಮಶಬ್ದದಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದರೆ ಅಸಂಭವವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.)

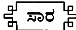
ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲೇ ಅನುಮಾನಮೂಲಕವಾದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಸಂಭವಗಳ ನಿರಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಸ್ಮೃತಿಮೂಲಕವಾದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಸಂಭವಗಳ ನಿರಾಸವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲೂ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧಕ ಪರಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣೆಯೆಂದಷ್ಟೇ ಅಧಿಕರಣಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಥವಾ 'ಅನುಮಾನಸ್ಕ ತು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಅವತಾರಿಕೆ ಹೇಳಬಹುದು.

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ ಭಾಗ - ೨

ಪುನರುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅನುಮಾನದಿಂದಷ್ಟೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಮೂರು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಅನುಮಾನಸ್ಯ ತು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟದೆ. ಅನುಮಾನವು ಅತಿದುರ್ಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಸ್ಮೃತ್ಯಾದ್ಯಧಿಕರಣಗಳಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ - ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನಿರವಯವತ್ವಶಬ್ದವ್ಯಾಕೋಪಾದಿ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ದೇವರಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತವೆ, ಎಂಬ ತರ್ಕದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವು ಶಬ್ದೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರನೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು 'ಶ್ರುತೇಸ್ತು ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪುನಃ ನೀವು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ತರ್ಕದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದುರಾಗಮಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನುಮಾನ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಗತಾರ್ಥತ್ವವೂ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ : - ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಏವಮನ್ಯತ್ರಾಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವು ಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರವಯವತ್ವಾದಿಶಬ್ದವ್ಯಾಕೊಪವೇ ಮೊದಲಾದ ತರ್ಕಗಳು ವಿಷ್ಣುಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನೌ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಸಾಧಕಸ್ಯಾಪಿ ತರ್ಕಸ್ಯ ಬಾಧಕತ್ವಾತ್' 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ತರ್ಕವು ಸಾಧಕವಾಗದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಾಧಕವಾಗಬಹುದಲ್ಲ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಏವಮನ್ಯತ್ರಾಪಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲೇ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಪುನರುಕ್ತಿನಿರಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಪುನರುಕ್ತಿನಿರಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪುನರುಕ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲೂ ನಾವೇ ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ, ಹೆದರಬೇಡಿ.



ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ, ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ

ಆಗಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಉಪಪಾದನೆಗೋಸ್ಕರವೇ ಮುಂದಿನ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಾಯ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಲೂ ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಪಕ್ಷ ಸಾಧಕೋಪನ್ಯಾಸಪರವಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣವು ಬಾಧಕೋದ್ಧಾರಪರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಹದ್ದು ಯುಕ್ತಿಸಮಯಾದಿಗಳ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ಆ ಯುಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟದ್ದರಿಂದ ಬಾಧಕೋದ್ಧಾರಪರವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ಮೃತ್ಯಾದ್ಯಧಿಕರಣಗಳಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ - ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನಿರವಯವತ್ವಶಬ್ದವ್ಯಾಕೋಪಾದಿ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ದೇವರಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತವೆ, ಎಂಬ ತರ್ಕದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವು ಶಬ್ದೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರನೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು 'ಶ್ರುತೇಸ್ತು ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪುನಃ ನೀವು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ತರ್ಕದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದುರಾಗಮಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನುಮಾನ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಗತಾರ್ಥತ್ವವೂ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಏವಮನ್ಯತ್ರಾಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವು ಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರವಯವತ್ವಾದಿಶಬ್ದವ್ಯಾಕೋಪವೇ ಮೊದಲಾದ ತರ್ಕಗಳು ವಿಷ್ಣುಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.



ಸಂಶಯ ಹಾಗು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

तात्पर्यचन्द्रिका

अत्र जगत्कारणत्वं किमन्यस्यापि किं वा विष्णोरेवेति चिन्ता । तदर्थं किं कारणत्वमनुमानादिविषयत्वयोग्यम् उतायोग्यमिति । आगमावष्टम्भेन पूर्वपक्षः पौनरुक्त्यनिराससमय एवोक्तः । अनुमानावष्टम्भेन पूर्वपक्षस्तु – अनुमानेन रुद्रादीनामपि कारणतासिद्धेरतिव्याप्तिः । न च अनुमानमप्रमाणमतिप्रसङ्गादिति युक्तम्, व्याघातात् । न चान्यत्र प्रमाणमपि जगत्कारणे न प्रमाणम्,

नियामकाभावात् । न ह्युपमानादिवदनुमानं नियतविषयम् । यद्यपि कार्यत्वाद्यनुमानात् कर्तृमात्रं सिद्ध्यति, न तु शिवादिः कर्तेति । कर्तृमात्रं विष्णोः कर्तृत्वाविरोधि, लोकप्रसिद्ध्यादेरुभयत्र तुल्यत्वात् । तथाऽप्यनुमानं स्वप्रामाण्य-निषेधकश्रुत्युक्ते कर्तरि न पर्यवस्यति, किन्त्वागमोक्ते कर्तरीत्यतिव्याप्तिः । यद्वा – शिवो जगज्जन्मादिकर्ता, सर्वज्ञत्वादित्यादिव्यतिरेकिणा तत्सिद्धिः । सर्वज्ञत्वादिकं च आगमसिद्धमित्यागमसहायेन अनुमानेनेह पूर्वपक्षः ।

ಅನುವಾದ - ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಸಂಶಯಕೋಟಿ ಹೀಗಿದೆ - ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಂತೆ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೋ? ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೋ? ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಲು ಯೋಗ್ಯವೋ? ಅಯೋಗ್ಯವೋ? ಎಂದು.

ಆಗಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಹೊರಡುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಪುನರುಕ್ತಿ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಾಗ ತೋರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆಗಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಡುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹೀಗಿದೆ - 'ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ರುದ್ರಾದಿ-ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನುಮಾನವು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷದುಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. 'ಅನುಮಾನಮ್ ಅಪ್ರಮಾಣಮ್ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಸಾಧಿಸಿದರೆ 'ವ್ಯಾಹತಿ' ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು 'ಅನುಮಾನವು ಬೇರೆಡೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ' ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ನಿಯಾಮಕಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವ ಅನುಮಾನವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಉಪಮಾನಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಿಯತವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಅನುಮಾನವು ನಿಯತವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ ನಿಯತವಿಷಯತ್ವವನ್ನೇ ನಿಯಾಮಕವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ 'ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃನಿದ್ದಾನೆಂದಷ್ಟೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಹೊರತು ಶಿವನೇ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವಾದರೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಜಗತ್ ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಅದು ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಶಿವನೇ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡ-ಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅನುಮಾದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಷ್ಟೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಮಾನದ ಪರ್ಯವಸಾನವನ್ನು ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕು.

ಅಥವಾ ಆಗಮೋಕ್ತನಾದ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಮಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನಗೆ ವಿರೋಧಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗದು. ಕಿಂತು ಆಗಮೋಕ್ತನಾದ ಶಿವನಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಮವಂತೂ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ ಯಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕರ್ತೃವಿಶೇಷನನ್ನೇ ಸಾಧಿಸಬಹುದು - 'ಶಿವಃ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತಾ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಾನುಮಾನದಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆಗಮಸಹಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಅತ್ರ = ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ, ಅನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ = ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ರುದ್ರನಿಗೂ, ಅಯೋಗ್ಯಮ್ = ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಲು ಅಯೋಗ್ಯವೋ?, ಉಕ್ತಃ = 'ಕಾಲಾದಿಭೇದೇನ ಅವಿರುದ್ಧಂ ದ್ವಯೋಃ ಕಾರಣತ್ವಮ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅನುಮಾನೇನ = 'ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಮಾನಗಳಿಂದ, ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್ = 'ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ತುರಗಃ ಶೃಂಗೀ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುವುದರಿಂದ, ವ್ಯಾಘಾತಾತ್ = ೧) ಸ್ವಕ್ರಿಯಾವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ೨) ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗದ ಕಾರಣ (ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ), ಕಾರ್ಯತ್ವಾದ್ಯನುಮಾನಾತ್ = ಕಾರ್ಯತ್ವಾನುಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ 'ವಿಮತಂ ಕರ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನಾಧಾರಜಂ ಕರ್ಮತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ, ಉಭಯತ್ರ = ಶಿವನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ, ಸ್ವಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಷೇಧಕಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತೇಃ = ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತನಾದ.

प्रकाशः – ''तज्जगज्जन्मादिकारणत्वं विषयः'' इत्यादिटीकां व्याचष्टे – **अत्रे-त्यादिना ।। अयोग्यमिति ।।** 'अनुमानादिविषयत्वस्य' इत्यनुषङ्गः । यदि तद्योग्यं, तदा वक्ष्यमाणदिशा रुद्रादेरपि, यद्ययोग्यं तदा विष्णोरेवेति फलफलिभावः । सूत्रे अनुमानाद्ययोग्यत्वे ''नावेदवित्'' इत्यादिमानानुक्तेः, जगत्कारणं शास्त्रयोग्य-मित्येवोक्तेः, टीकादावनुमानाद्ययोग्यत्वे मानाभावादित्याद्यनुक्त्वा, आनुमानिक-त्वस्यैव हेतूकृतत्वाच्चिन्ताद्वयमेवोक्तं, न त्वयोग्यत्वे मानमस्त्युत नेत्यादि-चिन्ताऽपि । एवमग्रेऽपि । **उक्त इति ।।** ''तथाऽपि वक्ष्यमाणे'' इत्यादिनेति

भावः । **अनुमानेनेति** ।। क्षित्यादिकं सकर्तृकं कार्यत्वात् घटवदित्यनुमानेनेत्यर्थः । **अतिप्रसङ्गादिति** ।। ''वस्तुत्वात् तुरगः शृङ्गी'' इत्यादिवक्ष्यमाणदिशेति भावः । **व्याघातादिति** ।। 'अतिप्रसङ्गात्' इत्यनुमानं प्रमाणं चत् तर्ह्यनुमानप्रामाण्यमुपेत्य तन्निषेधे स्वक्रियाविरोधात्, अप्रमाणं चेदनुमानाप्रामाण्य(स्य) 'व्याघातात्' विघातादित्यर्थः । नियतविषयत्वमेव नियामकमित्यत आह – **नहीति** ।। उपमानं हि वाच्यवाचकसम्बन्ध एव मानं नान्यत्र, न ह्येवमनुमानमित्यर्थः । अनुमानादुपमानादेर्भेदमुपेत्येयमुक्तिः । सुधोक्तानुमानेषु अनुपपत्तिमाशङ्क्याह – **यद्यपीति** ।। 'विमतं कर्म प्रयत्नाधारजं कर्मत्वात् सम्मतवत्' इत्यात्तत्रोक्तान्यनुमानान्यादिपदार्थः ।

प्रसिद्ध्या शिवादिः स्यादित्यत आह – **लोकेति** ।। **स्वेति** ।। ''नैषा तर्केण'' ''नावेदविन्मनुते'' इत्यादिश्रुतिः विष्णुकर्तृत्वेऽनुमानप्रामाण्यं निषेधतीति तदुक्ते विष्णुकर्तृत्वे न पर्यवस्यति, किन्त्वागमं सहायीकृत्य शिवकर्तृत्वं साधयति, ''यतो वा'' इत्यादिवाक्यं च विष्णुकर्तृत्वमाहेति रुद्रादावतिव्याप्तिरित्यर्थः । एतेन – 'इत्याद्यनुमानैर्विश्वोदयस्थितिलयकर्तरि सामान्यतः सिद्धे अस्मदादीनां तदसम्भवाच्च इव एव परिशेषात् कर्ता सिद्ध्यति' इति सुधायां ''असम्भवात्'' इत्यस्य ''अस्मदादि'' इत्यादिपदोक्तविष्ण्वाख्ये श्रुत्युक्ते कर्तरि पर्यवसानासम्भवादित्यर्थ उक्तो भवति । सुधायां ''परिशेषात्'' इति व्यतिरेक्युपलक्षणं इति भावेन व्यतिरेकिप्रकारमाह – **यद्वेति** ।। सुधायां 'विचित्रकार्यानुगुणः सार्वज्ञ्यादिमानेव सिद्ध्यति'' इत्यादिना कर्तृत्वेन सार्वज्ञ्यसाधनं परिशेषपक्ष एवेति भावेनाह – **सर्वज्ञत्वादिकं चेति** ।। **आगमसिद्धमिति** ।। शैवागमसिद्धमित्यर्थः ।। आगमप्रामाण्यं च ''शैवाद्यागम'' इत्यादेर्व्याख्यावसरे सुधोक्तिदिशेत्याशयः । ''अनुमानाच्च'' इति सुधावाक्यस्यागममूलानुमानाच्चेत्यर्थः ।

गुरुराजीय – अतिव्याप्त्या पूर्वपक्षे चिन्ताप्रकारमाह – **अत्रेति** ।। नन्वेवमग्रेऽनुमानावष्टम्भेन पूर्वपक्ष एव विवृत्तौ नत्वागमावष्टम्भेन तथा च न्यूनतेत्यत आह – **आगमेति** ।। कालादिभेदेनाविरुद्धं द्वयोः कारणत्वमित्यादिनोक्तः । नचानुमानमिति । ''सर्वत्र शक्यते कर्तुमागमं हि विनानुमा'' इत्यादेरित्यर्थः ।

व्याघातादिति । अनुमानमप्रमाणमतिप्रसङ्गादित्यनुमानं मानं न वा, आद्येऽनुमानप्रामाण्यस्याङ्गीकृतत्वेनानुमानं प्रमाणं नेत्युच्यमाने व्याघातः । द्वितीये पूर्वानुमानप्रामाण्यस्याङ्गीकृतत्वादनुमानं न प्रमाणमिति व्याहतमित्यर्थः ।

ननु नानुमानस्याप्रामाण्यमुच्यते येन व्याघातः किन्तु विषयविशेषे तत्र प्रमाणमित्युच्यत इत्याशङ्क्य तन्निषेधति – **न चेति** ।। ननूपमानस्य सङ्केतमात्रग्राहकत्वेन नियतविषयत्ववदनुमानस्यापि नियतविषयत्वान्नानुमानं जगत्कारणत्वे मानमित्यत आह – **न हीति** ।। ननु 'क्षित्यादिकं सकर्तृकं कार्यत्वादित्' इत्यनुमानेन रुद्रादिनिष्ठकर्तृत्वसिद्धेर्लक्षणमतिव्याप्तमित्ययुक्तम् । तस्य सामान्यतः कर्तृत्वमात्रसाधकत्वेन रुद्रादिनिष्ठकर्तृत्वासाधकत्वात् । कर्तृत्वमात्रस्य विष्णुकर्तृत्वाविरोधित्वादित्यभिप्रायेण शङ्कते । **यद्यपीति** ।। ननु शिवकर्तृत्वस्य लोकप्रसिद्धत्वात् तत्रानुमानपर्यवसानमित्यत आह – **लोकेति** ।। **परिहरति** ।। **तथाऽपीति** ।

ननु श्रुतेरनुमानप्रामाण्यनिषेधकत्वं किं सर्वानुमानप्रामाण्यनिषेधकत्वमथवा स्वविरुद्धानुमानप्रामाण्यनिषेधकत्वम् । नाद्यः । तथात्वे मीमांसावैयर्थ्यप्रसङ्गात् । न द्वितीयः। तस्य पाशुपतागमेष्वपि विद्यमानत्वात् । तथा च कथं तदुक्ते कर्तर्यनुमानपर्यवसानमित्यरुचेराह – **यद्वेति** ।। अनुमितेर्व्यापकतावच्छेदकविषयत्वमात्रनियमात् कथमनुमाने कर्तृविशेषसिद्धिः । तस्याचेतनत्वेन विरोधाविरोधचिन्ताया अयोगात् । तदर्थमागमानुसरणे चानुमानमात्रेण पूर्वपक्ष इत्युक्तिविरोध इत्यतो वाह – **यद्वेति** ।। यद्वा असम्भवपर्यवसायिनं पूर्वपक्षमुक्त्वाऽतिव्याप्तिपर्यवसायिनं पूर्वपक्षमाह – **यद्वेति** ।।

ವಿವರಣೆ -'ತಜ್ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಮ್ ವಿಷಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಲು ಯೋಗ್ಯವೆಂದರೆ ಆವಾಗ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಫಲಫಲಿಭಾವ. ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನ ಆಗಮಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವೆಂದರೆ ಆವಾಗ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಷ್ಟೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಫಲಫಲಿಭಾವ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಎರಡೇ ಪ್ರಕಾರದ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಚಿಂತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದಿತ್ತು - ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನಾದ್ಯಯೋಗ್ಯವೆನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣವಿದೆಯೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ಏಕೆ ತೋರಿಸಿಲ್ಲ?

ಉತ್ತರ :- ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೆಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರತು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯ ಟೀಕೆಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳಿಂದ ಅಯೋಗ್ಯವೆನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ' ಎಂದೇನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಮೂರನೆಯ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಮುಂದೆಯೂ ತದರ್ಥಚಿಂತೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಈರೀತಿಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನೇ ಊಹಿಸಬೇಕು.

ಆಗಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಡುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹೀಗಿದೆ - ''ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಲಿ, ಆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಗಳಂತೆ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾದ್ದರಿಂದ ರುದ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು'' ಎಂದು. ಈಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಡುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೀಗೆ - ''ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್'' ಘಟವು ಕಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಕುಂಬಾರನೆಂಬ ಕರ್ತೃವಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಭೂಮಿ ಮೊದಲಾದ ಜಗತ್ತೂ ಸಹ ಕಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರಲೇಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆ ಕರ್ತೃವು ಯಾರೆಂದರೆ ಶಿವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಪರಿಶೇಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧಾವಾಗುವಾಗ ವಿಷ್ಣು ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಅಲ್ಲ 'ಸರ್ವತ್ರ ಶಕ್ಯತೇ ಕರ್ತುಮಾಗಮಂ ಹಿ ವಿನಾನುಮಾ' ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗಮಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಏನನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. 'ತುರಗಃ ಶೃಂಗೀ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕುದುರೆಗೂ ಕೊಂಬು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ - 'ಅನುಮಾನಮ್ ಅಪ್ರಮಾಣಮ್ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್' ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತೀರಿ?

ಉತ್ತರ :- ನಿಮ್ಮ ಮಾತು ವ್ಯಾಹತವಾಗಿದೆ. ಅನುಮಾನದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಅನುಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅನುಮಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಪುನಃ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವ್ಯಾಹತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು - 'ಅನುಮಾನಮ್ ಅಪ್ರಮಾಣಮ್ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೋ? ಅಪ್ರಮಾಣವೋ? ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಅನುಮಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ವಚನಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿ ತದ್‌ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಸ್ವಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾಪ್ಯವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧಕವಾಯಿತಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಕ್ರಿಯಾವಿರೋಧವೆಂಬ ವ್ಯಾಹತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಈ

ಅನುಮಾನವೇ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವಾಗ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಕಲಾನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅಂದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಘಾತಾತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲ (ನಾಶವಾಯಿತು) ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ 'ವ್ಯಾಘಾತಾತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ನಹ್ಯುಪಮಾನಾದಿವದನುಮಾನಂ ನಿಯತವಿಷಯಮ್' ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ವಸ್ತುತಃ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವನ್ನು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ತಾರ್ಕಿಕರು ಉಪಮಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಉಪಮಾನವು ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವಸಂಬಂಧವಿದ್ದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಹೇಳಲಾಗದೆಂದಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ವಿಮತಂ ಕರ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನಾಧಾರಜಂ ಕರ್ಮತ್ವಾತ್ ಸಮ್ಮತವತ್' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನೂ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ 'ಸ್ವಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಷೇಧಕ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೀಗರ್ಥ -'ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ' 'ನಾವೇದವಿನ್ಮನುತೇ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ವಿಷ್ಣುಕರ್ತೃತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯತ್ವಾನುಮಾನವು ಅಂತಹ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹೊರತಾಗಿ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ಸಹಾಯ ಪಡೆದು ಶಿವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸುಧೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಸುಧೆಯ ವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ - ''ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಮಾನೈರ್ವಿಶ್ವೋದಯಸ್ಥಿತಿಲಯಕರ್ತರಿ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಸಿದ್ಧೇ ಅಸ್ಮದಾದೀನಾಮ್ ತದಸಂಭವಾತ್ ಶಿವೇ ಏವ ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಕರ್ತಾ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ' ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಮದಾದಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದಲೇ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ತದಸಂಭವಾತ್' ಎಂದರೆ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತನಾದ ವಿಷ್ಣುಕರ್ತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ಮತ್ತು 'ಪರಿಶೇಷಾತ್' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಶಿವನ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕಾನುಮಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಯದ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಶಿವಃ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತಾ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ವ್ಯತಿರೇಕಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ 'ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯನುಗುಣಃ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿಮಾನೇವ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ' ಎಂದು ಕರ್ತೃತ್ವದಿಂದ ಸಾರ್ವಜ್ಞವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸುಧೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವದಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಕರ್ತೃತ್ವದಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಧೆಯ ಮಾತು ಪರಿಶೇಷಪಕ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇ ಹೊರತು ವ್ಯತಿರೇಕಾನುಮಾನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು 'ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಸಂಪ್ರಾಪ್ತದೃಷ್ಟಗೇನ ಫಲೇನ ತು' ಇತ್ಯಾದ್ಯನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮತ್ತು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಗಮಾತ್'

'ಅನುಮಾನಾಚ್ಚ' ಎಂದು ಆಗಮದಿಂದ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸುಧೆಯ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆಗಮಮೂಲವಾದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.



ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನ ಹಾಗೂ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಂತೆ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಗುರಿ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಲು ಅಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗುರಿ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ನಿಯಾಮಕ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದ ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮವು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವು ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶಿವಃ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತಾ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.



ಆಗಮಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

तात्पर्यचन्द्रिका

यद्वा – महाकल्पत्वं कल्पत्वव्याप्यधर्मेण स्वाश्रयसमानजातीयकल्पवृत्त्यादिकार्यकर्तृभिन्नकर्तृकादिकार्यवद्वृत्ति, कल्पत्वव्याप्यत्वात् । अवान्तरकल्पत्ववत् । एवं महाकल्पभेदेन कर्तृभेदवत् पालकादिभेदोऽप्यनुमेयः । तथा जगत् संहर्तृत्वं जगत् स्रष्ट्रेकनिष्ठम्, संहारशक्तित्वात् घटसंहारशक्तिवदिति स्रष्टृसंहर्त्रोर्भेदसिद्धिः । तथा महीमहीधरादि नानाकर्तृकम्, विचित्रकार्यत्वात् प्रासादादिवत् । एवञ्च सर्वजगज्जन्मादिकर्तृत्वं लक्षणं चेदसम्भवः, कतिपयकर्तृत्वं चेदतिव्याप्तिः ।

यद्वा – सर्वजगन्निर्माणादिशक्तिः स्वमात्रवृत्तिधर्मेण स्वसमानजातीयशक्त्याश्रयभिन्नाश्रिता, निर्माणादिशक्तित्वात् घटनिर्माणादिशक्तिवत् । जगत्कर्तृत्वं विष्ण्वितरवृत्ति, कर्तृत्वव्याप्यत्वात् घटकर्तृत्ववत् । इत्याद्यनुमानैरनेकेषां

सर्वजन्मादिकर्तॄणां साधकैः विष्णिवतरसर्वजगत्कर्तृसिद्धौ इतरेषां प्रसिद्धशिवादन्यत्वे गौरवादतिव्याप्तिः ।

यद्वा – कार्यत्वाद्यनुमानेन नित्यज्ञानेच्छाप्रयत्नमात्रवतो नित्यप्रयत्नमात्रवतो वा कर्तुः, सिद्धेः त्वया च तस्य विष्णुत्वानङ्गीकारात्, संहर्तृत्वादिना रुद्रादिशब्दोदिते तस्मिन्नेवातिव्याप्तिः । न च विष्णोरन्यस्य कारणत्वनिषेधकोदाहृतश्रुतिविरोधः, तासां युक्तिविरोधेन विष्णोः कारणत्वविधिपरत्वादिति केवलानुमानेनैव पूर्वपक्ष इति । तदेतदभिप्रेत्योक्तं टीकायां ''अनुमानेन रुद्रादेरपि कारणता'' इत्यादि ।

ಅನುವಾದ - ವಿಷ್ಣು ಹೇಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣನೋ ಅದರಂತೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಜಗತ್ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಅನೇಕ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ.

೧) 'ಮಹಾಕಲ್ಪತ್ವಮ್ ಕಲ್ಪತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮೇಣ ಸ್ವಾಶ್ರಯಸಮಾನಜಾತೀಯಕಲ್ಪವೃತ್ತಿ ಆದಿಕರ್ತೃಭಿನ್ನಕರ್ತೃಕಾದಿಕಾರ್ಯವದ್‌ವೃತ್ತಿ ಕಲ್ಪತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾತ್ ಅವಾಂತರಕಲ್ಪತ್ವವತ್' ಬೇರೆ ಮನುಕಲ್ಪದ ಆದಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾರು ಕರ್ತೃವೋ, ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದ ಕರ್ತೃ ಈ ಮನುಕಲ್ಪದ ಆದಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಬೇರೆ ಮಹಾಕಲ್ಪದ ಆದಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾರು ಕರ್ತೃವೊ ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದವನು ಈ ಮಹಾಕಲ್ಪದ ಆದಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕರ್ತೃಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಾಕಲ್ಪದ ಭೇದದಿಂದ ಕರ್ತೃಭೇದಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಪಾಲಕಾದಿಭೇದವನ್ನೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ.

೨) 'ಜಗತ್‌ಸಂಹರ್ತೃತ್ವಮ್ ನ ಜಗತ್‌ಸ್ರಷ್ಟೈಕನಿಷ್ಠಮ್, ಸಂಹಾರಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್ ಘಟಸಂಹಾರ-ಶಕ್ತಿವತ್, ಘಟವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಕುಂಬಾರನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದೇನು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಸಂಹಾರಶಕ್ತಿಯೆನಿಸಿದ ಜಗತ್‌ಸಂಹಾರಶಕ್ತಿಯೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದೇನು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರಬಹುದು. ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವನೇ ಬೇರೆ ನಾಶಮಾಡುವವನೇ ಬೇರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೩) ಮಹೀ ಮಹೀಧರಾದಿ ನಾನಾಕರ್ತೃಕಮ್, ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್, ಪ್ರಾಸಾದಾದಿವತ್ (ಪ್ರಾಸಾದಾದಿಗಳು (ಮಹಡಿ ಮೊದಲಾದವು) ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ). ಅದರಂತೆ ಭೂಮಿ ಪರ್ವತಾದಿಗಳೂ ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಒಂದೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನೇಕಕರ್ತೃ-

'ಅನುಮಾನಾಚ್ಚ' ಎಂದು ಆಗಮದಿಂದ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸುಧೆಯ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆಗಮಮೂಲವಾದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.



ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನ ಹಾಗೂ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ-ರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಂತೆ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಗುರಿ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಲು ಅಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗುರಿ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ನಿಯಾಮಕ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದ ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮವು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವು ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶಿವಃ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತಾ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.



ಆಗಮಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

तात्पर्यचन्द्रिका

यद्वा – महाकल्पत्वं कल्पत्वव्याप्यधर्मेण स्वाश्रयसमानजातीयकल्पवृत्त्यादिकार्यकर्तृभिन्नकर्तृकादिकार्यवद्वृत्ति, कल्पत्वव्याप्यत्वात् । अवान्तरकल्पत्ववत् । एवं महाकल्पभेदेन कर्तृभेदवत् पालकादिभेदोऽप्यनुमेयः । तथा जगत् संहर्तृत्वं जगत् स्रष्ट्रेकनिष्ठम्, संहारशक्तित्वात् घटसंहारशक्तिवदिति स्रष्टृसंहर्त्रोर्भेदसिद्धिः । तथा महीमहीधरादि नानाकर्तृकम्, विचित्रकार्यत्वात् प्रासादादिवत् । एवञ्च सर्वजगज्जन्मादिकर्तृत्वं लक्षणं चेदसम्भवः, कतिपयकर्तृत्वं चेदतिव्याप्तिः ।

यद्वा – सर्वजगन्निर्माणादिशक्तिः स्वमात्रवृत्तिधर्मेण स्वसमानजातीयशक्त्याश्रयभिन्नाश्रिता, निर्माणादिशक्तित्वात् घटनिर्माणादिशक्तिवत् । जगत्कर्तृत्वं विष्णिवतरवृत्ति, कर्तृत्वव्याप्यत्वात् घटकर्तृत्ववत् । इत्याद्यनुमानैरनेकेषां

सर्वजन्मादिकर्तृणां साधकैः विष्ण्वितरसर्वजगत्कर्तृसिद्धौ इतरेषां प्रसिद्धशिवादन्यत्वे गौरवादतिव्याप्तिः ।

यद्वा – कार्यत्वाद्यनुमानेन नित्यज्ञानेच्छाप्रयत्नमात्रवतो नित्यप्रयत्नमात्रवतो वा कर्तुः, सिद्धेः त्वया च तस्य विष्णुत्वानङ्गीकारात्, संहर्तृत्वादिना रुद्रादिशब्दोदिते तस्मिन्नेवातिव्याप्तिः । न च विष्णोरन्यस्य कारणत्वनिषेधकोदाहृतश्रुतिविरोधः, तासां युक्तिविरोधेन विष्णोः कारणत्वविधिपरत्वादिति केवलानुमानेनैव पूर्वपक्ष इति । तदेतदभिप्रेत्योक्तं टीकायां ''अनुमानेन रुद्रादेरपि कारणता'' इत्यादि ।

ಅನುವಾದ - ವಿಷ್ಣು ಹೇಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣನೋ ಅದರಂತೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಜಗತ್ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಅನೇಕ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ.

೧) 'ಮಹಾಕಲ್ಪತ್ವಮ್ ಕಲ್ಪತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮೇಣ ಸ್ವಾಶ್ರಯಸಮಾನಜಾತೀಯಕಲ್ಪವೃತ್ತಿ ಆದಿಕರ್ತೃಭಿನ್ನಕರ್ತೃಕಾದಿಕಾರ್ಯವದ್ವೃತ್ತಿ ಕಲ್ಪತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾತ್ ಅವಾಂತರಕಲ್ಪತ್ವವತ್' ಬೇರೆ ಮನುಕಲ್ಪದ ಆದಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾರು ಕರ್ತೃವೋ, ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದ ಕರ್ತೃ ಈ ಮನುಕಲ್ಪದ ಆದಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಬೇರೆ ಮಹಾಕಲ್ಪದ ಆದಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾರು ಕರ್ತೃವೊ ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದವನು ಈ ಮಹಾಕಲ್ಪದ ಆದಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕರ್ತೃಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಾಕಲ್ಪದ ಭೇದದಿಂದ ಕರ್ತೃಭೇದಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಪಾಲಕಾದಿಭೇದವನ್ನೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜನ್ಮಾದ್ಯೇಕಕರ್ತೃತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ.

೨) 'ಜಗತ್ಸಂಹರ್ತೃತ್ವಮ್ ನ ಜಗತ್ಸ್ರಷ್ಟೃಕನಿಷ್ಠಮ್, ಸಂಹಾರಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್ ಘಟಸಂಹಾರಶಕ್ತಿವತ್, ಘಟವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಕುಂಬಾರನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದೇನು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಸಂಹಾರಶಕ್ತಿಯೆನಿಸಿದ ಜಗತ್ಸಂಹಾರಶಕ್ತಿಯೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದೇನು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರಬಹುದು. ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವನೇ ಬೇರೆ ನಾಶಮಾಡುವವನೇ ಬೇರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೩) ಮಹೀ ಮಹೀಧರಾದಿ ನಾನಾಕರ್ತೃಕಮ್, ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್, ಪ್ರಾಸಾದಾದಿವತ್ (ಪ್ರಾಸಾದಾದಿಗಳು (ಮಹಡಿ ಮೊದಲಾದವು) ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ). ಅದರಂತೆ ಭೂಮಿ ಪರ್ವತಾದಿಗಳೂ ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಒಂದೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನೇಕಕರ್ತೃ-

ಗಳಿದ್ದಾರೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕಲಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಇದು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅಸಂಭವ. ಜಗತ್ತಿನ ಏಕದೇಶಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

೪) ಸರ್ವಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣಾದಿಶಕ್ತಿಃ ಸ್ವಮಾತ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮೇಣ ಸ್ವಸಮಾನಜಾತೀಯಶಕ್ತ್ಯಾಶ್ರಯ-ಭಿನ್ನಾಶ್ರಿತಾ, ನಿರ್ಮಾಣಾದಿಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್ ಘಟನಿರ್ಮಾಣಾದಿಶಕ್ತಿವತ್. ಕುಂಬಾರನಷ್ಟೇ ಘಟವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಘಟನಿರ್ಮಾಣದ ಶಕ್ತಿ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣಶಕ್ತಿಯೆನಿಸಿದ ಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣಶಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ವಿಷ್ಣು ಒಬ್ಬನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದೇನು ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದೆಂದು ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

೫) ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಮ್ ವಿಷ್ಣ್ವಿತರವೃತ್ತಿ ಕರ್ತೃತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾತ್, ಘಟಕರ್ತೃತ್ವವತ್, ಕರ್ತೃತ್ವವು ಘಟಕರ್ತೃತ್ವ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಘಟಕರ್ತೃತ್ವ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಗಳು ವ್ಯಾಪ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಘಟಕರ್ತೃತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದ ಕುಂಬಾರನಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಕರ್ತೃತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಕೂಡ ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವರಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಸಕಲಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೂ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಲಿ ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಜಗತ್ ಕಾರಣರಾಗಲಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯವರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಗೌರವ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ಅಥವಾ 'ಕ್ಷಿತ್ಯಂಕುರಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಕಾರ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತು ಕೇವಲ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ, ಪ್ರಯತ್ನವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಿತ್ಯಪ್ರಯತ್ನವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಂತೂ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕರ್ತೃ ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ನೀವೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನಂತಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮೂರೇ ಗುಣಗಳು ಹೇಗೆಂದು ನಿಮ್ಮ ಗೊಂದಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅಂತಹ ಕರ್ತೃ ರುದ್ರನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ರುದ್ರ, ಭವ, ಶಂಕರ, ಈ ಹೆಸರುಗಳೇ ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಸಂಹರ್ತೃತ್ವ, ಪಾಲಕತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರುದ್ರನಲ್ಲೇ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟ ಶ್ರುತಿಗಳೇ ಶಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈಗ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧ

ಬರುತ್ತದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಾರದು. ಆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕಯುಕ್ತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಹೊರತು ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಗಮಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಅನುಮಾನೇನ ರುದ್ರಾದೇರಪಿ ಕಾರಣತಾ' 'ಅನುಮಾನದ ಬಲದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಟೀಕೆಯ ಮಾತನ್ನೂ ಈಗ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಇಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

प्रकाशः – एवं सुधोक्तकार्यत्वाद्यनुमानस्य द्वेधाऽभिप्रायमुक्त्वा, सामान्यानुमानमेवातिव्याप्तिफलकं कर्तृभेदसाधकमिति स्वयमाह – **यद्वेति** ।। यद्वा – सुधास्थमुपलक्षणं मत्वा, आगमसहायानुमानमूलकमेकं पक्षमुक्त्वा, केवलानुमानमूलकं पक्षद्वयमाह – **यद्वेति** ।। अत एव टीकायां ''अनुमानेन रुद्रादेरपि कारणतासाधनसौलभ्यात्'' इति सामान्योनोक्तिः, न्यायविवरणटीकायामपि ''रीत्यन्तरेणानुमानमपि रुद्रादेर्जगत्कारणत्वे'' इत्युक्तिरिति भावः। 'कल्पत्वव्याप्यधर्मेण' महाकल्पत्वरूपधर्मेण, 'स्वाश्रयसमानजातीयः' महाकल्पत्वाश्रयजातीयो योऽन्यो महाकल्पः, तद्वृत्ति यदादिकार्यं, तत्कर्तृभिन्नः कर्ता यस्य तादृशादिकार्यवद्वृत्ति । तत्र विद्यमानमित्यर्थः । महाकल्पोऽन्यमहाकल्पनिष्ठादिकर्तृभिन्नादिकर्तृमानिति निष्कृष्टार्थः। 'महाकल्पः' इत्येव पक्षकरणे महाकल्पत्वावच्छिन्नस्य सर्वस्य पक्षतापत्त्या ''समानजातीय'' इत्याद्युक्तिः । एकस्य पक्षत्वार्थमयमिति विशेषणे नियामकाभावाद्धर्म एव पक्षीकृतः । स्वाश्रयसमानजातीयादेरेवोक्तौ कल्पत्वेन सजातीयस्यावान्तरकल्पस्यापि ग्रहणापत्त्या महाकल्पावान्तरकल्पयोः कर्तृभेदस्याङ्गीकारेण सिद्धसाधनताऽत उक्तं ''कल्पत्वव्याप्य'' इति । ''कल्पवृत्ति'' इत्यादेरेवोक्तौ स एव दोषः । अतः पूर्वविशेषणम् । 'कल्पवृत्तिकार्य' इत्याद्युक्तावान्तरकार्यकर्तृकुलालादिभिन्नादिकार्यकर्तृमत्त्वस्य महाकल्पेऽप्यङ्गीकारात् ''आदिकार्य'' इत्युक्तम् । एतदर्थमेव पश्चात् ''आदि'' इति विशेषणम् । 'आदिकार्यकर्तृकर्तृक' इत्युक्तौ कर्त्रैक्येनोपपत्तेः 'भिन्न' इत्युक्तिः । **अवान्तरेति** ।। कल्पत्वव्याप्येनावान्तरकल्पत्वेन साध्यं बोध्यम् । तत्र कर्तृभेदः सिद्ध इति भावः ।

एवमिति ।। कर्तृपदद्वयस्थाने पातृपदद्वयप्रक्षेपेण पालकभेदः, संहर्तृपदद्वयप्रक्षेपेण संहर्तृभेदः सिद्ध्यतीत्यर्थः । कर्त्रादिनानात्वं कल्पभेदेन प्रसाध्यैकस्मिन्नपि कल्पे कर्त्रपेक्षया संहर्ताऽन्य इत्याह – **तथेति** ।। 'स्रष्टृनिष्ठं' इत्येवोक्तौ घटस्य स्रष्टैव यदि संहर्ता, तदा तत्र व्यभिचारः स्यादत 'एक' इत्युक्तम् । **स्रष्टृसंहर्त्रोरिति** ।। न स्रष्टैव संहर्ता किन्त्वन्योऽपीत्येवं भेदसिद्धिरित्यर्थः । एकस्मिन्नपि कल्पे कर्तृभेदं साधयति – **तथा महीति** ।। प्रासादप्राकारारामपरिखादिष्वनेककर्तृकत्वदर्शनाद् दृष्टान्तः । एवं नानाकर्त्रादिसिद्धावप्यन्यस्य कृत्स्नकर्तृत्वाप्राप्त्याऽतिव्याप्तिप्रकारस्यास्फुटत्वादाह – **एवं चेति** ।।

पक्षभेदेनातिव्याप्तिमुक्त्वा केवलातिव्याप्तिलाभप्रकारमाह – **यद्वेति** ।। आदिपदात्पालनादिशक्तिः । फलोपधानस्यानेकेष्वसम्भवाच्छक्तिः पक्षीकृता । 'स्वमात्रवृत्तिर्यो धर्मः' तादृशशक्तित्वमेव, तेन समानजातीया 'शक्तिः' सैव, तदाश्रयो विष्णुः तद्भिन्नमाश्रितेत्यर्थः । यद्वा – तादृशधर्मेण समानजातीया पुरुषान्तरनिष्ठा शक्तिस्तदाश्रयशिवादिभिन्नविष्ण्वाश्रितेत्यर्थः । सर्वजगन्निर्मातृत्वं विष्णोरितरत्रापि वर्तत इति फलितार्थः ।'शक्त्याश्रय' इत्याद्युक्तौ तादृश-कुलालभिन्नविष्ण्वाश्रितत्वस्य सिद्धत्वाद्विशेषणम् । 'स्वसमान' इत्याद्युक्तावपि शक्तित्वेन साजात्यमादाय प्रागुक्तदोषः । अतः 'स्वमात्र' इति । **घटेति** ।। घटत्वावच्छिन्नघटनिर्मातृणां अनेकत्वादिति भावः । विशिष्याह – **जगत्कर्तृत्व-मिति** ।। सर्वजगज्जननसामर्थ्यमित्यर्थः । एवं सत्यतिव्याप्तिप्रकारमाह – **इत्यादीति** ।। सर्वजगत्पालनसामर्थ्यरूपं पालकत्वं विष्ण्वितरवृत्ति पालकत्व-व्याप्यत्वात् गोपालकत्ववदित्यादिरादिपदार्थः । विष्ण्वितरे सर्वजगत्कर्तारः, तत्सिद्धावित्यर्थः । 'शिवाद्यन्यत्वे' शिवहिरण्यगर्भाद्यन्यत्व इत्यर्थः । शिवादन्यत्वे गौरवादिति शैवाः, हिरण्यगर्भादन्यत्वे गौरवादिति हैरण्यगर्भा इत्येवं तत्तद्वादिरीत्येति बोध्यम् । ''शिवादन्यत्वे'' इति पाठे तु उपलक्षणं बोध्यम् । तेन ''रुद्रादीनां'' इति नोपक्रमविरोधः । **अतिव्याप्तिरिति** ।। ''सर्वजगन्निर्माण'' इत्याद्युक्तानुमानैरित रकर्तृत्वमात्रसिद्धावपि ''यतो वा'' इत्यादिश्रुतिप्राप्तविष्णुकर्तृत्वस्य निवारणे तेषामशक्तत्वादपवादकान्तराभावाच्च जगज्जननादिसामर्थ्यस्य प्राग्लक्षणत्वेनोक्तस्य

त्वया अनेकेषां कृत्स्नजगज्जननादिसामर्थ्यस्य श्रुत्यादिभिर्विष्णाविवोक्तानुमानैश्च हिरण्यगर्भादावपि प्राप्त्या लक्ष्यालक्ष्यवृत्तित्वेनातिव्याप्तिरित्यर्थः ।

पूर्वं सुधोक्तं कार्यत्वाद्यनुमानं कर्तृसामान्यपरं सत्, परिशेषादिसहकृतं तद्विशेषपरमित्युक्तम् । इदानीं केवलं तदेव कर्तृविशेषसाधकमित्याह – **यद्वेति** ।। ज्ञानचिकीर्षाकृतिमज्जन्यमिति साध्यमभिप्रेत्याह – **नित्येति** ।। नित्यत्वं पक्षधर्मताबललभ्यं त्रयाणां विशेषणम् । ननु कार्यत्वं कृतिमात्रमाक्षिपति, न तु ज्ञानेच्छा इत्यत आह – **नित्यप्रयत्नेति** ।। 'त्वया' सिद्धान्तिना । विष्णोरनन्तगुणत्वादिति भावः । एतेन – ''अस्मदादीनां तदसम्भवात्'' इति सुधावाक्यस्य ''अस्मदादि'' इत्यादिपदोक्तविष्णोस्तदसम्भवात् ज्ञानेच्छाप्रयत्नादि-मात्रत्त्वरूपकर्तृत्वासम्भवादित्यप्यर्थ उक्तो भवति । तावता शिवः कुत इत्यत आह – **संहर्तृत्वादिना निमित्तेनेति** ।। 'रोदयति सर्वान्' इति रुद्र इति संहर्तृत्वलाभ इति भावः । आदिपदाज्जगज्जननपालनादिना भवशङ्करादिशब्दोदित इति ग्राह्यम् । इदं च टीकागतरुद्रपदार्थवर्णनमिति बोध्यम् । **अतिव्याप्तिरिति** ।। प्रागुक्ताशयो ध्येयः । एवं जगज्जननादिना विरिञ्चादिशब्दोदिते तस्मिन्नेव अतिव्याप्तिरित्यादिरूपेण हैरण्यगर्भादीनामपि प्रत्यवस्थानं ध्येयमिति भावः । इयता ग्रन्थेन ''अनुमानेन'' इत्यादिटीका विवृता ।

''न चोदाहृत'' इत्यादिटीकां विवृणोति – **न चेति** ।। ''एको दाधार'' ''न ते महित्वं'' ''यो नः पिता जनिता'' ''एक एव'' इत्यादि श्रुतिविरोध इत्यर्थः । **कारणत्वविधीति** ।। उदितहोमादिनिन्दावत् ''नहि निन्दा निन्द्यं'' इति न्यायेनेति भावः ।

अनेन – 'युक्तिविरुद्धार्थे' शिवादिकारणतानिषेधे तात्पर्यायोगादिति टीकार्थ उक्तो भवति । **केवलेति** ।। महाकल्पत्वमित्यादिपक्षत्रयोक्तेरिति भावः । एतेन – ज्ञानेच्छाप्रयत्नमात्रवतो विष्णुत्वाभाववत् शिवादित्वमपि न युक्तं, तस्यापि शैवाद्यागमेनानन्तगुणत्वात् । उक्तं च सुधायां – ''शिवस्य जगज्जन्मादिकारणत्व-सार्वज्ञ्यसर्वशक्तित्वाद्यशेषगुणपूर्णत्वं निरवद्यत्वं च प्रतिपादयन्ति'' इतीति ।

निरस्तम् । आगममनादृत्य केवलानुमानेनैव पूर्वपक्षात् । इयता कृतं प्रतिपादनं कस्य व्याख्यानमित्यत आह – तदेतदिति ।। आगमसहायानुमानेन केवलानुमानेन च कृतं पूर्वपक्षद्वयमित्यर्थः । सङ्ग्रहस्तु –

आगमादनुमानाद्वा कर्तृत्वं विष्णुभिन्नगम् ।
अतिव्याप्तमतो नैतद् विष्णोरेव स्वलक्षणम् ।। इति ।।

गुरुराजीय – एवं स्मृत्यनुमानाभ्यां पूर्वपक्षमुक्त्वाऽनुमानमात्रेणापि पूर्वपक्षमाह – **यद्वेति** ।। ननु सर्वज्ञत्वहेतुरसिद्धः । न च पाशुपताद्यागमेनैव तत्सिद्धिरिति वाच्यम् । सिद्धान्तिना तस्य प्रामाण्यानङ्गीकारात् । अन्यथा शिवत्वस्य सिद्धत्वात्तन्निषेधानुपपत्तिरित्यनुशयाद्वाह – **यद्वेति** ।। **महाकल्पत्वमिति** ।। कल्पत्वव्याप्यो यो धर्मः महाकल्पत्वरूपः यत्र महाकल्पत्वं तत्र कल्पत्वमिति नियमात् तेन स्वाश्रयसमानजातीयः स्वस्य महाकल्पत्वस्य योयमाश्रयः महाकल्पः तत्समानजातीयं यन्महाकल्पान्तरं तद् वृत्ति यदादिकार्यं तस्य यःकर्ता तद्भिन्नः कर्ता यस्य एवं भूतं यदादिकार्यं तद्वान्महाकल्पः तद् वृत्तिभवितुमर्हतीत्यर्थः । अत्र चाद्यविशेषणाभावे अवान्तरकल्पसमानजातीयावान्तरकल्पवृत्त्यादिकार्याणां भिन्नकर्तृकत्वस्य सिद्धान्तेपि स्वीकारात्सिद्धसाधनं स्यात् । तदर्थमाद्यं विशेषणम् । अत्राद्यविशेषणाभावे महाकल्पत्वाश्रयीभूतमहाकल्पेन सह कल्पत्वरूपधर्मेण समानजातीयो योवान्तरकल्पः तद् वृत्त्यादिकार्यकर्तृस्वायम्भुवमनुभिन्नकर्तृकादिकार्यवन्महाकल्पवृत्तित्वेन साध्योपपत्त्या महाकल्पावान्तरकल्पयोः कर्तृभेदस्य च सिद्धान्तिनाङ्गीकृतत्वेन महाकल्पभेदेनैव कर्तृभेदस्य चासिद्धेरर्थान्तरता वा स्यात् । तत्परिहारार्थमाद्यं विशेषणम् । तथा च कल्पत्वेन महाकल्पावान्तरकल्पयोः समानजातीयत्वेपि कल्पत्वव्याप्यधर्मेण समानजातीयत्वस्य विवक्षितत्वात् कल्पत्वस्य कल्पत्वव्याप्यत्वाभावाद्व्याप्यव्यापकभावस्य भेदसापेक्षत्वात् कल्पत्वव्याप्यधर्मो महाकल्पत्वमवान्तरकल्पत्वं च तत्र पक्षे कल्पत्वव्याप्येन महाकल्परूपधर्मेण महाकल्पत्वाश्रयीभूतमहाकल्पसमानजातीयमहाकल्पभेदेन कर्तृभेदसिद्धिः । दृष्टान्ते च कल्पत्वव्याप्यावान्तरकल्पत्वरूपधर्मेण समानजातीयावान्तरवैवस्वतमनुकल्पवृत्त्यादिकार्य कर्तृभिन्नस्वायम्भुवमनुकर्तृकादिकार्यवत्स्वायम्भुवकल्पवृत्तित्वेन साध्यपर्यवसानं द्रष्टव्यम् – **एवमिति** ।।

कर्तृपदस्थाने पालकसंहर्तृपदप्रक्षेपेणेत्यर्थः । ततश्चैवं प्रयोगः महाकल्पत्वं कल्पत्व-व्याप्यधर्मेण स्वाश्रयसमानजातीयकल्पवृत्त्यादिकार्यपालकभिन्नपालकादिकार्यवद् वृत्तिकल्पत्वव्याप्यधर्मत्वात् अवान्तरकल्पत्ववदिति । एवं चानुमानेन महाकल्पभेदेन पालकभेदसिद्धिरिति भावः । कार्यत्वाद्यनुमानस्यापि केवलस्य शिवादेः जगत्कर्तृत्वे प्रामाण्यमित्याह – यद्वेति ।। ''न चोदाहृतश्रुतिविरोध'' इति टीकां व्याख्याति – न चेति ।।

ವಿವರಣೆ - ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರ ಇಷ್ಟು - 'ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃ ಯಾರೆಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಎರಡು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿದರು.

೧) ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪರಿಶೇಷಾನುಮಾನವು ರುದ್ರನಲ್ಲೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ೨) ವ್ಯತಿರೇಕಾನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ' ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ ಬಂತು ಎಂದು.

ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ ಏನಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನದಿಂದಲೇ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಕರ್ತೃತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನದಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಜಗತ್ಕರ್ತೃಗಳಿದ್ದಾರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರು ಜಗತ್‌ಕಾರಣರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವು ವಿಷ್ಣುಮಾತ್ರನಿಷ್ಠವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಯದ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೊರಟವೆ.

'ಯದ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವತಾರಿಕೆ ನೀಡಬಹುದು - ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗಮಸಹಾಯವುಳ್ಳ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಆಗಮಸಹಾಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ ಕೇವಲಾನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ಯದ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ಅನುಮಾನೇನ ರುದ್ರಾದೇರಪಿ ಕಾರಣತಾಸಾಧನಸೌಲಭ್ಯಾತ್' 'ಅನುಮಾನದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು' ಎಂದು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಅನುಮಾನಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮಸಹಾಯವುಳ್ಳ ಅನುಮಾನ, ಆಗಮಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನ ಎರಡನ್ನೂ ಅನುಮಾನಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ನ್ಯಾಯವಿವರಣದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ರೀತ್ಯಂತರೇಣಾನುಮಾನ-ಮಪಿ ರುದ್ರಾದೇರ್ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವೇ' 'ರೀತ್ಯಂತರದಿಂದ ಅನುಮಾನವೂ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶೇಷಾನುಮಾನದಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಕರ್ತೃಭೇದಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನಗಳು ಹೀಗಿವೆ - ೧) ಮಹಾಕಲ್ಪತ್ವಮ್ ಕಲ್ಪತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮೇಣ ಸ್ವಾಶ್ರಯಸಮಾನಜಾತೀಯಕಲ್ಪವೃತ್ತ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯಭಿನ್ನಕರ್ತೃಕಾದಿಕಾರ್ಯವದ್‌ವೃತ್ತಿ ಕಲ್ಪತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾತ್,

ಅವಾಂತರಕಲ್ಪತ್ವವತ್ ಈ ಅನುಮಾನವು ಕಲ್ಪಭೇದದಿಂದ ಕರ್ತೃಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಉದಾಹರಣ - ಅವಾಂತರಕಲ್ಪತ್ವ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇತು ಸಾಧ್ಯಗಳಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಕಲ್ಪವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತು ಅವಾಂತರ-ಕಲ್ಪತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಮಹಾಕಲ್ಪ ಅವಾಂತರಕಲ್ಪವೆಂದು ಕಲ್ಪಗಳು ಎರಡುವಿಧ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪತ್ವವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಪತ್ವವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಅವಾಂತರಕಲ್ಪತ್ವ, ಮಹಾಕಲ್ಪತ್ವಗಳು (ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ) ವ್ಯಾಪ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಅವಾಂತರಕಲ್ಪತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ. ಕಲ್ಪತ್ವವ್ಯಾಧರ್ಮೇಣ = ಅವಾಂತರಕಲ್ಪತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದಿಂದ, ಸ್ವಾಶ್ರಯಸಮಾನಜಾತೀಯಃ = ಅವಾಂತರಕಲ್ಪತ್ವಾಶ್ರಯಜಾತೀಯವಾದದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಅವಾಂತರಕಲ್ಪ. ಅವಾಂತರಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆದಿಕಾರ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಕರ್ತೃವೋ ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಆದಿಕಾರ್ಯವದ್‌ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಮಹಾಕಲ್ಪತ್ವ .

ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯ :- ಒಂದೊಂದು ಮನುಕಲ್ಪದ ಆದಿಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮನುಗಳು ಕರ್ತೃಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮನುಕಲ್ಪದ ಕರ್ತಾ ಮುಂದಿನ ಮನುಕಲ್ಪದ ಕರ್ತೃವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಅನೇಕ ಮಹಾಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಕರ್ತೃಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಮಹಾಕಲ್ಪದ ಆದಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾರು ಕರ್ತೃವೋ, ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಮಹಾಕಲ್ಪದ ಆದಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನೇಕರು ಜಗತ್‌ಕಾರಣರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. (ಆದಿಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೆಂದು ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ತಿಳಿಯಬೇಕು.)

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಕಲ್ಪತ್ವ' ಎಂದೇಕೆ ಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದಿರಿ? 'ಮಹಾಕಲ್ಪಃ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಪಕ್ಷ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು?

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಮಹಾಕಲ್ಪತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಸಕಲ ಮಹಾಕಲ್ಪಗಳು ಪಕ್ಷಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಆವಾಗ 'ಸಮಾನಜಾತೀಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಧ್ಯದ ಸಮನ್ವಯ ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದನ್ನೇ ಪಕ್ಷ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ಮಹಾಕಲ್ಪತ್ವಂ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : - ಒಂದನ್ನೇ ಪಕ್ಷ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ 'ಅಯಂ ಮಹಾಕಲ್ಪಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರಿ?

ಉತ್ತರ :- 'ಅಯಂ' ಪದದಿಂದ ಯಾವ ಮಹಾಕಲ್ಪವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನಲು ನಿಯಾಮಕವಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗದ ಕಾರಣ 'ಮಹಾಕಲ್ಪತ್ವಮ್' ಎಂದು ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. 'ಮಹಾಕಲ್ಪತ್ವಮ್' ಎಂಬುದು ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ಮಹಾಕಲ್ಪತ್ವ' ಎಂಬ ಪಕ್ಷ ಸಾಧುವಾಗಲಿ ! ಆದರೆ ಸಧ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಪತ್ವವಾಪ್ಯಧರ್ಮೇಣ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೆ?

ಉತ್ತರ :- 'ಕಲ್ಪತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮೇಣ' ಎಂದು ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಎರಡು ಮಹಾಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಂ = ಮಹಾಕಲ್ಪತ್ವ, ಸ್ವಾಶ್ರಯ = ಮಹಾಕಲ್ಪ, ತತ್‌ಸಮಾನಜಾತೀಯ-

ವಾದದ್ದು ಕಲ್ಪತ್ವರೂಪದಿಂದ ಅವಾಂತರಕಲ್ಪವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಾಕಲ್ಪಕ್ಕೂ ಅವಾಂತರಕಲ್ಪಕ್ಕೂ ಕರ್ತೃಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಕಲ್ಪತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮೇಣ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಮಹಾಕಲ್ಪತ್ವರೂಪಧರ್ಮದಿಂದ ಸಜಾತೀಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಮಹಾಕಲ್ಪವೇ ಆಗುತ್ತದಾದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆ 'ಕಲ್ಪವೃತ್ತ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯಕರ್ತೃಭಿನ್ನಕರ್ತೃಕಾದಿಕಾರ್ಯವದ್‌ವೃತ್ತಿ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಸಾಧ್ಯ ಹೇಳಿದರೆ ಪುನಃ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಕಲ್ಪತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮೇಣ ಸ್ವಾಶ್ರಯಸಮಾನಜಾತೀಯ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಆದಿ' ಪದವನ್ನು ಹೇಳದೆ 'ಕಲ್ಪವೃತ್ತಿಕಾರ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅವಾಂತರ-ಕಾರ್ಯವಾದ ಘಟಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕುಂಬಾರನು ಕರ್ತೃವಾಗಿದ್ದಾನೋ, ತದ್‌ಭಿನ್ನ ಆದಿಕಾರ್ಯಕರ್ತೃಮತ್ತ್ವವನ್ನು ಮಹಾಕಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪುನಃ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಆದಿ' ಪದವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಎರಡು ಕಡೆ 'ಆದಿ' ಪದವಿದೆ. ಎರಡೂ ಕಡೆ ಇರುವ 'ಆದಿ' ಪದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಈ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು 'ಭಿನ್ನ' ಪದ. ಇದನ್ನೇ ಹೇಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಮಹಾಕಲ್ಪಗಳ ಆದಿಕಾರ್ಯಕರ್ತಾ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದಾಗಿ ಭಿನ್ನಕರ್ತೃಕತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಕಲವಿಶೇಷಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಾರ್ಥಕಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆ ಕರ್ತೃ ಪದವಿದೆ. ಅದನ್ನು ತೆಗೆದು ಎರಡು ಪಾತೃಪದಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಹಾಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪಾಲಕರು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಎರಡು 'ಸಂಹರ್ತೃ' ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದಾಗ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಹರ್ತೃಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜನ್ಮಾದಿ ಅಷ್ಟಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿಯತನಕ ಕಲ್ಪಭೇದದಿಂದ ನಾನಾಕರ್ತೃಗಳನ್ನು ನಾನಾಪಾಲಕರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಒಂದೊಂದು ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವವನೇ ಬೇರೆ, ಪಾಲನೆ ಮಾಡುವನೇ ಬೇರೆ, ಸಂಹಾರ ಮಾಡುವವನೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ - ಜಗತ್‌ಸಂಹರ್ತೃತ್ವಮ್ ನ ಜಗತ್ ಸ್ರಷ್ಟೈಕನಿಷ್ಠಮ್ ಸಂಹಾರಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್, ಘಟಸಂಹಾರಶಕ್ತಿವತ್ ಎಂದು. ಘಟದ ನಾಶವನ್ನು ಘಟವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದವನೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೇನು ಇಲ್ಲ. ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಘಟವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದವನೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೇನು ಇಲ್ಲ. ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ವಿಷ್ಣು ಸಂಹಾರಕಾರಣನಾಗಲಾರನೆಂದು ಅನುಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ನ ಜಗತ್‌ಸ್ರಷ್ಟೇಕನಿಷ್ಠಮ್' ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕ ಪದವನ್ನು ಕೂಡದಿದ್ದರೆ ಘಟವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವನೇ ಘಟನಾಶ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಘಟಸಂಹಾರಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಸಂಹಾರಶಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿದೆ. ಆದರೆ 'ನ ತತ್‌ಸ್ರಷ್ಟನಿಷ್ಠತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಏಕಪದ

ಕೊಡಬೇಕು. ಘಟಸಂಹರ್ತೃತ್ವವು ಕುಂಬಾರಮಾತ್ರನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇತುವೂ ಬಂತು. ಸಾಧ್ಯವೂ ಬಂತೆಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಪರಿಹಾರವಾಯಿತು.

ಮುಂದಿನ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಕರ್ತೃಗಳಿದ್ದಾರೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗಮನಿಸ-ಬೇಕಾದ ಅಂಶ :- ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾನಾಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕಕರ್ತೃ ಸಂಹರ್ತೃಗಳೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಸ್ರಷ್ಟಾ ಬೇರೆ ಸಂಹರ್ತಾ ಬೇರೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿಲಾಯಿತು. ಮುಂದಿನ ಮೂರನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಗಳೂ ಸಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲ ಎರಡು ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನೇ ಕರ್ತನೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಮೂರನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಅನೇಕ ಕರ್ತೃಗಳೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೩) 'ಮಹೀಮಹೀಧರಾದಿ ನಾನಾಕರ್ತೃಕಮ್ ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ಪ್ರಾಸಾದಾದಿವತ್' ಎಂದು ಮೂರನೆಯ ಅನುಮಾನ. ಪ್ರಾಸಾದಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಅರಮನೆಯನ್ನಾಗಲೀ. ಉದ್ಯಾನವನವನ್ನಾಗಲೀ ಭದ್ರಕೋಟೆಯ ಸುತ್ತ ತೋಡುವ ಪರಿಖವನ್ನಾಗಲೀ ಒಬ್ಬನಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನೂರಾರು ಜನರ ಸಹಾಯದಿಂದಷ್ಟೇ ಇಂತಹ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಬೃಹತ್‌ಕೆಲಸವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರಂತೆ ಸುಂದರ ವಿಶಾಲಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಮೂರು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಿರಿ. ಇದರಿಂದ ಏಕದೇಶಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಸಮಸ್ತಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕಲಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ?

ಉತ್ತರ :- ಸಕಲಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಭವ. ಏಕದೇಶಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಹೀಗೆ ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೂರು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬರುವ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಪ್ರಕಾರವನ್ನು 'ಯದ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೪) ಸರ್ವಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣಾದಿಶಕ್ತಿಃ ಸ್ವಮಾತ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮೇಣ ಸ್ವಸಮಾನಜಾತೀಯಶಕ್ತ್ಯಾಶ್ರಯಭಿನ್ನಾಶ್ರಿತಾ, ನಿರ್ಮಾಣಾದಿಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್, ಘಟನಿರ್ಮಾಣಾದಿ ಶಕ್ತಿವತ್.

ದೃಷ್ಟಾಂತವೆನಿಸಿದ ಘಟನಿರ್ಮಾಣಾದಿಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಾದಿಶಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸ್ವಮಾತ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮೇಣ = ಘಟನಿರ್ಮಾಣಾದಿಶಕ್ತಿತ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ಸ್ವಸಮಾನಜಾತೀಯ = ಘಟನಿರ್ಮಾಣಾದಿಶಕ್ತಿತ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ಸಮಾನಜಾತೀಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಘಟನಿರ್ಮಾಣಾದಿ-ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕುಂಬಾರ. ತದ್‌ಭಿನ್ನ ಆಶ್ರಿತನಾದವನು ಈ ಘಟದ ಕುಂಬಾರ. ಹೀಗೆ ಘಟನಿರ್ಮಾಣದ ಶಕ್ತಿ ಅನೇಕರಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆ

ಸರ್ವಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣಾದಿಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಾದಿಶಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯ ಇರಲೇ ಬೇಕೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಮಾತ್ರಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಸರ್ವಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣಾದಿಶಕ್ತಿತ್ವ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಜಾತೀಯವಾದದ್ದು ವಿಷ್ಣುನಿಷ್ಠಶಕ್ತಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣು. ತದ್‌ಭಿನ್ನರಾದವರು ರುದ್ರಾದಿಗಳು, ಅವರಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣಾದಿಶಕ್ತಿಯು ಅನೇಕರಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅಥವಾ ಸರ್ವಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣಾದಿಶಕ್ತಿತ್ವೇನ ಸಮಾನಜಾತೀಯವಾದದ್ದು ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯರಾದವರು ರುದ್ರಾದಿಗಳು. ತದ್‌ಭಿನ್ನ ಆಶ್ರಿತನಾದವನು ವಿಷ್ಣು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಸರ್ವಜಗನ್ನಿರ್ಮಾತೃತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ ಪಾಲನಾದಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣಶಕ್ತಿ ಅನೇಕರಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಪಾಲನಾದಿಶಕ್ತಿಗಳೂ ಅನೇಕರಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಇದೇ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿಃ' ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಿದ್ದು? 'ಸರ್ವಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣಂ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಸಾಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫಲೋಪಧಾನರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ತಿಳಿಸಲು 'ಶಕ್ತಿಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು. ಫಲೋಪಧಾನರೂಪವಾದದ್ದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ-ಮಾಡುವಿಕೆಯು ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. (ಬಟ್ಟೆ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವವನಲ್ಲಿ ಘಟವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಘಟವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲ್ಲ.) ಹೇತುವಿದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದು. ಅವರು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡದಿದ್ದರೂ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತ್ಯಾಶ್ರಯಭಿನ್ನಾಶ್ರಿತಾ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಶಕ್ತ್ಯಾಶ್ರಯನಾದವನು ಕುಲಾಲ. ತದ್‌ಭಿನ್ನ ಆಶ್ರಿತನಾದವನು ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಇದು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ ಬರುತ್ತದೆ. ಕುಲಾಲ ಬೇರೆ ವಿಷ್ಣು ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸ್ವಸಮಾನಜಾತೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಪುನಃ ಸ್ವಸಮಾನಜಾತೀಯಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಘಟನಿರ್ಮಾಣಶಕ್ತಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಸ್ವಮಾತ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮೇಣ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು. ಅಂದರೆ ಸರ್ವಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣಾದಿಶಕ್ತಿತ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ಸಮಾನಜಾತೀಯ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಈಗ ಘಟನಿರ್ಮಾಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನವಿಲ್ಲ.

ಮುಂದಿನ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಅನುಮಾನದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆದಿಪದವನ್ನು ಹಾಕಿ ಪಾಲಕತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನ್ಮಾದ್ಯಷ್ಟಕಗಳಿಗೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೫) ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವಮ್ ವಿಷ್ಣ್ವಿತರವೃತ್ತಿ ಕರ್ತೃತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾತ್ ಘಟಕರ್ತೃತ್ವವತ್, 'ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವ' ಎಂಬ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ 'ಸರ್ವಜಗಜ್ಜನನಸಾಮರ್ಥ್ಯಮ್' ಎಂದರ್ಥ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂದರೆ ಶಕ್ತಿ. ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ

ಪುನಃ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಫಲೋಪಧಾನರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಬರುವ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಪ್ರಕಾರವನ್ನು 'ಇತ್ಯಾದಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಪಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ಯಾದಿ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು - 'ಸರ್ವಜಗತ್‌ಪಾಲನಸಾಮರ್ಥ್ಯರೂಪಂ ಪಾಲಕತ್ವಮ್ ವಿಷ್ಣ್ವಿತರವೃತ್ತಿ ಪಾಲಕತ್ವ-ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾತ್ ಗೋಪಾಲಕತ್ವಾದಿವತ್' ಗೋಪಾಲಕತ್ವ ಮಹಿಷಪಾಲಕತ್ವಾದಿಗಳು ಒಬ್ಬನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದೇನು ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಸರ್ವಜಗತ್‌ಪಾಲಕತ್ವವೂ ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ವಿಷ್ಣ್ವಿತರಸರ್ವಜಗತ್‌ಕರ್ತ್ಯಸಿದ್ಧೌ' ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ವಿಷ್ಣ್ವಿತರ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕರ್ತ್ಯವಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ. (ಸರ್ವಜಗತಾಂ ಕರ್ತಾರಃ ವಿಷ್ಣ್ವಿತರೇ ಚ ತೇ ಸರ್ವಜಗತ್‌ಕರ್ತಾರಶ್ಚ ಎಂದು ಸಮಾಸ.) ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವರೂ ಸರ್ವಜಗತ್‌ಕರ್ತೃಗಳಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದರ್ಥ. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಶಿವಾದ್ಯನ್ಯತ್ವೇ ಗೌರವಾತ್' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಾದಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಶೈವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಇಷ್ಟವಾಗಲ್ಲ. ಶೈವರು ಕೇವಲ ಶಿವನಿಗಷ್ಟೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು - ಶಿವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯವನಿಗೆ ಜಗತ್ ಕರ್ತೃತ್ವ ಹೇಳಿದರೆ ಗೌರವ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಶೈವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯವನಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವ ಹೇಳಿದರೆ ಗೌರವ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೈರಣ್ಯಗರ್ಭರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆಯಾ ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು.

ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿಪದವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ 'ಶಿವಾದನ್ಯತ್ವೇ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಆವಾಗ 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಾದನ್ಯತ್ವೇ ಗೌರವಾತ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ 'ರುದ್ರಾದೀನಾಮ್' ಎಂಬ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆದಿಪದದಿಂದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಾದಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ - ಅನೇಕ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಯಿತು. ಏನೇ ಆಗಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗಿರುವ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನಂತೂ ನಿಷೇಧಿಸಲು ಈ ಯಾವ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಜಗತ್ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಲು ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್ ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಪವಾದಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅಪವಾದ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಶಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವ ಎಂತಹದ್ದೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದದ್ದು. ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಫಲೋಪಧಾನರೂಪವಾದ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ಫಲೋಪಧಾನರೂಪವಾದದ್ದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನಲ್ಲಷ್ಟೇ ಫಲೋಪಧಾನರೂಪವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಷ್ಟಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ತಿಳಿಯಬೇಕು - ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಫಲೋಪಧಾನರೂಪವಾದ ಜಗತ್

ಕರ್ತೃತ್ವವಿದ್ದಂತೆ ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಜಗತ್ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಲಕ್ಷಣವು ಅಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂತು. ಇಷ್ಟು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಕರ್ತೃ ಸಾಮಾನ್ಯಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಹಾಗಾದರೆ ರುದ್ರಾದಿವಿಶೇಷವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪರಿಶೇಷಾನುಮಾನದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದರು. ಈಗ ಆ ಕಾರ್ಯತ್ವಾನುಮಾನದಿಂದಲೇ ನೇರವಾಗಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಶೇಷಾನುಮಾನದ ಸಹಾಯವೇ ಬೇಡವೆಂದು 'ಯದ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಜ್ಞಾನ, ಚಿಕೀರ್ಷಾ, ಪ್ರಯತ್ನ ಇವು ಮೂರು ಯಾರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೋ, ಅಂತಹವನನ್ನೇ ಕರ್ತಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಕರ್ತೃಕಂ' ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ 'ಜ್ಞಾನಚಿಕೀರ್ಷಾಕೃತಿಮಜ್ಜನ್ಯಮ್' ಎಂದರ್ಥ. ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ, ನಿತ್ಯವಾದ ಚಿಕೀರ್ಷಾ, ನಿತ್ಯವಾದ ಕೃತಿಯೆಂದು ಸಾಧ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಾಗಲೇ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯತ್ವವೂ ಸಹ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಬಲದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ - ಕಾರ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಚಿಕೀರ್ಷಾಕೃತಿಮಜ್ಜನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಾರಣನನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಪುನಃ ಕಾರ್ಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಆ ಕಾರ್ಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಪುನಃ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ ಕಾರಣನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರ್ಯತ್ವವು ಹೇತುವಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕಾರ್ಯತ್ವಹೇತು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಬಲದಿಂದ (ಹೇತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ) ನಿತ್ಯತ್ವವು ಜ್ಞಾನಾದಿ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಕಾರ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಷ್ಟೇ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾಕೃತಿಮಜ್ಜನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತೀರಿ?

ಉತ್ತರ :- ಪ್ರಯತ್ನ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇಚ್ಛೆ ಹಾಗು ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರಲೇಬೇಕೆಂದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾದಿ ಮೂರನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಅಥವಾ ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ಕೇವಲ ಕೃತಿಮಜ್ಜನ್ಯತ್ವವೇ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪೋಣ. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ರುದ್ರನಿಗೆ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗಂತೂ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಾದ

ನೀವು ಶ್ರುತಿಯಿಂದಷ್ಟೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೀರಿ. ಹೊರತು ಅನುಮಾದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾಕೃತಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿತ್ಯಪ್ರಯತ್ನವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯಷ್ಟೇ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನೀವು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಅನಂತಗುಣಪೂರ್ಣನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಅಸ್ಮದಾದೀನಾಂ ತದಸಂಭವಾತ್' ಎಂಬ ಸುಧಾವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಆದಿಪದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾಪ್ರಯತ್ನಾದಿಗಳಷ್ಟೇ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣು ಅನಂತಗುಣಪೂರ್ಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ರುದ್ರಾದಿಶಬ್ದಗಳ ನಿರ್ವಚನದಿಂದಲೇ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ - 'ರೋದಯತಿ ಸರ್ವಾನ್ ಇತಿ ರುದ್ರಃ' ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಅಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ರುದ್ರನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಭವನೆಂದೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸುಖವಾಗಿ ಸಲಹುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಶಂಕರನೆಂದೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ರುದ್ರನಿಗೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ರುದ್ರ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಇಷ್ಟು ವಿಷಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಮಬಲದಿಂದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಆಯಾ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಅನುಮಾನೇನ' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಮುಂದ 'ನಚ ವಿಷ್ಣೋಃ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ 'ನಚೋದಾಹೃತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್ಕಾರಣಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? ಏಕೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಆವಾಗ ಮಾತ್ರ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಯಾವ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೋ, ಅದೇ ಶ್ರುತಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ಏಕೋ ದಾಧಾರ' 'ನ ತೇ ಮಹಿತ್ವಮ್' 'ಯೋ ನಃ ಪಿತಾ ಜನಿತಾ ಏಕ ಏವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿವೆ ಅಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ :- ಆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೊರತು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಇದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ವ್ಯವಹಾರ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕಂಡಿದೆ. ಅನುದಿತಹೋಮವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉದಿತಹೋಮವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಿತಹೋಮವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಉದಿತಹೋಮವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬಾರದಂದೇನು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. 'ನಹಿ ನಿಂದಾ ನಿಂದ್ಯಮ್ ನಿಂದತೇ ಕಿಂತು ಸ್ತುತ್ಯಾ ಸ್ತೌತಿ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಷ್ಟೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಏಕೋ ದಾಧಾರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಶಿವಾದಿಕಾರಣತಾವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ವಿಷ್ಣು ಅನಂತಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧನಾಗಲಾರ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೂ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶೈವರು ಶಿವನನ್ನೂ ಅನಂತಗುಣಪೂರ್ಣನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರು-

ವಾಗ ಕೇವಲ ಮೂರು ಗುಣಗಳುಳ್ಳವನೆಂದು ಹೇಳುವ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಸುಧೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - ಶಿವಸ್ಯ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯ-ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದ್ಯಶೇಷಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಂ ನಿರವದ್ಯತ್ವಂ ಚ ಪ್ರತಿಪಾದಯಂತಿ' ಎಂದು.

ಉತ್ತರ :- ಪಾಶುಪತ್ಯಾದ್ಯಾಗಮದಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಅನಂತಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಈಗ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮ ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆಗಮಸಹಾಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದರೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ನಾವು ಈಗ ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಒಪ್ಪಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಸಂಗ್ರಹ ಹೀಗಿದೆ -

ಆಗಮಾದನುಮಾನಾದ್ವಾ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ವಿಷ್ಣುಭಿನ್ನಗಮ್ ।
ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಮತೋ ನೈತದ್ ದ್ವಿಷ್ಣೋರೇವ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಮ್ ॥

ಆಗಮದಿಂದ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.



ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಶಿವನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನುಕಲ್ಪಗಳಿಗೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಕರ್ತೃಗಳಿದ್ದಾರೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಹಾಕಲ್ಪಗಳಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕರ್ತೃಗಳೇ ಇರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಘಟವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಕುಂಬಾರನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದೆನೂ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದವನೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿ, ಶಿವನು ಸಂಹರಿಸಲಿ ಏನು ತಪ್ಪು?

ಮತ್ತು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬನಿಂದಲೇ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಸಹ ಅನೇಕರಿಂದಲೇ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ವಿಷ್ಣುವೊಬ್ಬನೇ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾರ. ಮತ್ತು ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ ವಿಷ್ಣು ಒಬ್ಬನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕುಂಬಾರನಲ್ಲಿಯೂ ಘಟಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಶಿವನಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ ಏಕೆ ಇರಬಾರದು? ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಂತೆ ಶಿವನೂ ಕಾರಣನಾಗಲಿ ಎಂದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ರುದ್ರ, ಭವ, ಶಂಕರ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳೇ ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಂಹರ್ತೃತ್ವ ಪಾಲಕತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಇನ್ನು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿ-ರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ರುದ್ರನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೇನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮುಗಿಯಿತು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ
ಶುಷ್ಕತರ್ಕವು ಅಪ್ರಮಾಣ

तात्पर्यचन्द्रिका

सिद्धान्तस्तु –

चक्षुरादि यथाऽशक्तं रसगन्धादिवस्तुषु ।
अनुमाऽपि तथाऽशक्ता धर्मब्रह्मादिवस्तुषु ।

''न हि धर्मादिनिश्चयोऽनुमानेन'' इति टीकयैव ''महाकल्पत्वं'' इत्याद्यनुमानेषु श्रुतिविरोधादेः, ''शशादीनां विषाणित्वादौ च कर्तुं शक्यत्वात्'' इति टीकयैवातिप्रसङ्गस्य उक्तत्वात्, अनुव्याख्याने च-

''वस्तुत्वात् तुरगः श्रृङ्गी पुष्पवत् खं सुतैर्युता ।
चित्रिणी च रसष्षष्ठो रसत्वात् सोत्तरो भवेत् ।।''

इति अतिप्रसङ्गस्य प्रपञ्चितत्वात्, अन्यत्र कार्यत्वादिहेतूनां सप्रपञ्चं निरासात् ''नावेदविन्मनुते'' इत्यादिश्रुत्या जगत्कारणेऽनुमानप्रामाण्यनिषेधाच्च, नानुमानं जगत्कारणे प्रमाणमिति ।। आगमाश्रयपूर्वपक्षनिरासस्तु पौनरुक्त्यपरिहारावसर एव विवृतः ।।

ಅನುವಾದ - ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ - ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ರೂಪವನ್ನಷ್ಟೇ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ರಸವನ್ನಾಗಲೀ ಗಂಧವನ್ನಾಗಲೀ ಶಬ್ದವನ್ನಾಗಲೀ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಅನುಮಾನವೂ ಕೂಡ ಪುಣ್ಯಪಾಪಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿದೇವತೆಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ.

'ನಹಿ ಧರ್ಮಾದಿನಿಶ್ಚಯೋಽನುಮಾನೇನ' 'ಧರ್ಮಾದಿಗಳ ನಿಶ್ಚಯ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯಿಂದಲೇ 'ಮಹಾಕಲ್ಪತ್ವಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಶ್ರುತಿಬಾಧ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಆಗಮಾದಿಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅಂತಹ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಏನನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. 'ಶಶಾದೀನಾಂ ವಿಷಾಣಿತ್ವಾದೌ ಚ ಕರ್ತುಂ ಶಕ್ಯತ್ವಾತ್' 'ಮೊಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಬು ಇದೆಯೆಂದೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು' ಹೀಗೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕವಿಧ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ತುರಗಃ, ಶೃಂಗೀ, ವಸ್ತುತ್ವಾತ್' 'ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಕುದುರೆಗೆ ಕೊಂಬು ಇದೆ'. 'ಖಮ್, ಪುಷ್ಪವತ್, ವಸ್ತುತ್ವಾತ್' 'ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶವು ಹೂ ಬಿಟ್ಟಿದೆ.' 'ಚಿತ್ರಿಣೀ ಸುತ್ವೆರ್ಯುತಾ ಸ್ತ್ರೀತ್ವಾತ್' ಬಂಜೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯಾದ್ದರಿಂದ ಮಕ್ಕಳುಳ್ಳವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. 'ಷಷ್ಠಃ ರಸಃ ಸೋತ್ತರಃ ರಸತ್ವಾತ್' ರಸವಾದ್ದರಿಂದ ಆರನೆಯ ರಸವು ಏಳನೆಯ ರಸದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ 'ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬುದರ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತರ್ಕತಾಂಡವದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಮತ್ತು 'ನಾವೇದವಿತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಜಗತ್ಕಾರಣವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಟ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಆಗಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಟ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಪುನರುಕ್ತಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುನಃ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

'ಯಥಾಶಕ್ತಮ್' = ಯಥಾ ಅಶಕ್ತಮ್ ಎಂದು ಪದಚ್ಛೇದ, ಧರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಾದಿವಸ್ತುಷು = ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಹೇಗೆ ಅಶಕ್ತವಾಗಿದೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅಶಕ್ತವಾಗಿದೆ, ತುರಗಃ = ಕುದುರೆ , ಖಮ್ = ಆಕಾಶ , ಚಿತ್ರಿಣೀ = ಬಂಜೆಸ್ತ್ರೀ, ಅನ್ಯತ್ರ = ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯ, ತರ್ಕತಾಂಡವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ.

प्रकाशः – अनुमानावलम्बिपूर्वपक्षनिरासकं ''यदि कारणमानुमानिकं स्यात्'' इत्यादि सिद्धान्तटीकाप्रमेयं सङ्गृह्णाति – **चक्षुरादीति** ।। 'अशक्तं' इति छेदः । यथा धर्मादावशक्ता तथा ब्रह्मणीति धर्मादेर्दृष्टान्तत्वेनोक्तिः । तस्य चोदनैकप्रमाणकत्वं ''चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः'' इति जैमिनिसूत्रसिद्धमिति भावः । स्वातन्त्र्येणाशक्तेत्यर्थः । तेन न मीमांसाव्याघातः । प्रागुक्तानुमानानि टीकादावेव निरस्तानीति भावेन तद्वाक्यानि पठति – **नहीति** ।।

श्रुतीति ।। अयोग्यत्वोक्त्या तत्र प्रवर्तमानानां बाधितत्वादिति भावः । आदिपदेन व्याप्त्यादिशून्यत्वसोपाधिकत्वादिग्रहः । श्रुतेर्नित्यनिर्दोषत्वेन स्वतः प्रामाण्येन च – ''प्राबल्यमागमस्यैव जात्या तेषु त्रिषु स्मृतम् ।'' इति वचनसिद्धं प्राबल्यमिति भावः । कथमतिप्रसङ्ग इत्यत आह – **अनुव्याख्याने चेति** ।। 'खं' आकाशम् । 'चित्रिणी' वन्ध्या । षष्ठो रसः 'सोत्तरः' सप्तमरसोपेत इत्यर्थः ।

रसत्वात् पूर्वरसवत् । रसमात्रस्य पक्षत्वे पूर्वरसमादाय सिद्धसाधनता । अतः 'षष्ठ' इति ।

ननु वस्तुत्वं घटादौ व्यभिचारीति चेन्न, तस्यापि पक्षत्वात् । न च प्रत्यक्षादिबाधः । क्षित्यादिकर्तुरपि साम्यात् । स चायोग्यश्चेत्, शृङ्गमपि तथास्तु । शृङ्गं महत्त्वे सत्युद्भूतरूपवच्चेति चेत्, कर्ताऽपि कुलालादिरिव तादृग्देहवानिति कथमयोग्यः । अदेहोऽसाविति चेत्, शृङ्गमपि रूपहीनं स्यात् । शृङ्गं रूपवदेवेति चेत्कर्ताऽपि देहवानेवेति भावः । एवमन्यान्यपि समर्थनीयानि । **अन्यत्रेति** ।। तत्त्वनिर्णयतर्कताण्डवादावित्यर्थः । ''नावेदवित्'' इत्यादिश्रुत्यर्थष्टीकायां स्पष्टः । **नानुमानमिति** ।। तथा चातिव्याप्त्यभावाद्विष्णोरेवेदं लक्षणं सिद्धमिति भावः ।।

यदत्र कश्चिदाह – त्वन्मते अनुमानस्य स्वतो जगत्कर्त्रसाधकत्वेऽपि तात्पर्यलिङ्गत्वात्, श्रुतेरेक एवार्थ इति नियमाभावाच्चोक्तनानाकर्तृसाधकानुमानानुरोधेन सृष्टिवाक्यानां रुद्रादिनानाकर्त्रर्थकत्वोपपत्तौ नानुमाननिरासो युक्तः । शब्दानां व्यवस्थितैकार्थकत्वमौत्सर्गिकं, वक्तृविवक्षाविनियोगाद्यपवादादिनाऽनेकार्थत्वमिति सर्वतान्त्रिकमर्यादामुल्लङ्घ्य, स्वकल्पितानेकार्थत्वसिद्ध्यै स्वेच्छयैव श्रुतिषु योगरूढ्यादिभिरनेकार्थत्वमुपगच्छतः वसन्तादिवाक्येष्विव अन्यथापदविभागादिना सर्वत्रानेकार्थत्वमनिवार्यमिति स्यादेव अन्यकस्रष्टृपरत्वं सृष्टिवाक्यानामिति, तन्न, प्रत्यक्षाद्यमूलानामनुमानानामदृष्टार्थासाधकत्वे तात्पर्यधीहेतुत्वस्यापि दूरापास्तत्वात् । टीकाद्युक्तरीत्या श्रुतिबाधितानां तद्विरुद्धार्थानां तात्पर्यलिङ्गत्वस्याशक्यशङ्कत्वाच्च । ''शुष्कतर्कं तु वर्जयेत्'' ''तस्मात्साऽनपगा श्रुतेः'' ''कामाच्च'' इत्यादिस्मृतिसूत्रैः शुष्कतर्काणां तात्पर्यालिङ्गत्वस्योक्तत्वाच्च । ''श्रुतिस्मृतिसहायं यत्'' इत्यादिस्मृत्या च प्रमाणान्तरमूलकयुक्तेरेव तल्लिङ्गत्वोक्तेः । उक्तं च टीकायां – ''सत्यमस्त्येवानुमानस्यौपनिषदपदार्थनिश्चायकत्वं श्रुत्यादिसहकारियुक्तस्य, न तु नियतप्रामाण्यं स्वातन्त्र्येण अदृष्टार्थनिश्चायकत्वम् । तादृशं च प्रकृतमिति'' इति ।

न चैतान्यनुमानानि श्रुत्यादिपरिगृहीतानि, प्रत्युत ''एकमेवाद्वितीयं'' ''एको दाधार'' इत्यादिश्रुतिस्मृतिविरुद्धानि । तादृशैस्तर्कैः श्रुतितात्पर्यं कल्पयतः तवैवेयं

शोभा, न तु परीक्षकाणाम् । यत्तु – श्रुतेरेकार्थत्वनियमाभावादित्यादि, तन्न, प्रमाणवशेन क्वचिदनेकार्थत्वे सर्वत्र तथात्वापादकाभावात् । मानवशेनानेकार्थत्वस्य ''ज्योतिरुपक्रमात्'' इत्यत्र वक्ष्यमाणदिशा सर्वतान्त्रिकसिद्धत्वात् । अपूर्वपदविभागस्यापि तत्रोक्तमानपूर्वकत्वात् । न हि सृष्टादिवाक्यानामनेककर्त्रर्थत्वे प्रमाणमस्ति । प्रत्युत – ''एकमेवाद्वितीयं'' ''द्यावाभूमी जनयन् देव एकः'' ''एको दाधार'' ''यो नः पिता जनिता'' ''एक एव'' ''न ब्रह्मा न च शङ्करः'' ''एकः पुरस्ताद्य इदं बभूव'' ''तस्मात्स हरिरेकराट्'' ''स्रष्टा पाता तथैवात्ता निखिलस्यैक एव तु ।'' इत्यादिश्रुतिस्मृतिविरोधः । सर्वेषां स्वातन्त्र्यास्वातन्त्र्ययोरन्योन्यनियमनायोगेनैकमत्यायोगात्, जगत्सृष्ट्यादिप्रतिहतिरित्यादियुक्तिविरोधश्च । हरेरन्येषां पारतन्त्र्याद्यनेकदोषयुक्तताया कर्तृत्वादिविरोधिन्याः पत्युरादिनयोक्तानेकमानसिद्धत्वाच्च ।

यत्तु – कर्त्रैक्यश्रुतिरेकैकस्यैव कर्तुः ''बहु स्याम्'' इत्यादिश्रुतिप्रसक्तानेकभवननिरासेनाप्यर्थवतीति नानेककर्तृविरोधिनी । अत एव त्वयाऽपि निष्प्रपञ्चब्रह्मापलापव्यसनिना 'नेह नाना'' इत्यादिश्रुतिर्विष्णववयवगुणकर्मरूपभेदशङ्कावारणेनार्थवतीत्युक्तमिति, तदपि न, ''एकमेवाद्वितीयं'' ''जनिता'' ''एक एव'' इत्यादिसावधारणश्रुत्युक्तकारणैकत्वस्य स्वाश्रयप्रतियोगिकभेदासमानाधिकरणरूपतया तद् विरोधेनानेककर्तृसिद्धेरेवायोगेनैकैकस्यानेकभवनशङ्काऽनुदयात् । ''नेह नाना'' इत्यादौ न्यायामृताद्युक्तरीत्या गुणकर्मादिभेदस्य प्राकरणिकप्रसक्तिवत् ''एको दाधार'' इत्यादावेकैकस्य बहुभवनप्रसक्तेरभावाच्च । कर्तुः बहुभवनस्य ''यदेकमव्यक्तमनन्तरूपं'' इत्यादिश्रुत्युक्तत्वेन तन्निरासायोगाच्च । ''न ब्रह्मा न च शङ्करः'' ''अन्येऽल्पस्य वा न वा'' इति विशिष्य कर्त्रंतरनिषेधाच्च ।

अत एव – ''आत्मेत्येवोपासीत'' इत्यादिविधौ तत्तदधिकारिविशेषं प्रति तत्तद्योग्यगुणप्रतीतिवत् सृष्टिवाक्येऽपि शैववैष्णवाद्यधिकारिविशेषं प्रति शिवादिनानास्रष्टृधीरस्त्विति निरस्तम् । आत्मनि तत्तद्योग्यगुणानां सत्त्ववत् नानास्रष्टृसत्त्वाभावात् । तत्तदीयानादिमिथ्याज्ञानवासनया तवेवान्यस्यापि शिवादिषु स्रष्टृत्वप्रतीतावपि तस्या अनेकमानविरोधेन भ्रान्तित्वकल्पनावश्यम्भावाच्च । तत्तत्

पुरुषं प्रति 'शिव एव जगत्कर्ता नान्यः' इत्यादिबोधने पुरुषभेदेनानुष्ठानवद् वस्तु-स्वरूपभेदायोगेनाप्रामाण्यापाताच्च ।

ननु त्वन्मते पुराणेषु रामकृष्णादिरूपभेदोक्तेर्लौकिकभ्रान्तिसिद्धभेदानुवादित्ववत् तदनादिसमयसिद्धशिवादिकर्त्रैक्यानुवादित्वेनापि कर्त्रैक्यश्रुतिर्युक्तेति न कर्तृनानात्वविरोधिनी । न चैवं तत्रैव कर्त्रैक्यश्रुतावप्यसदर्थत्वप्रसङ्ग इति वाच्यं, त्वन्मते यस्य यावद्दर्शने योग्यता तं प्रति तावन्तमेवः सातिशयं ब्रह्मानन्दैकदेशं निरतिशयतया भूमब्रह्मादिशब्दो वक्तीत्यभ्युपगमवच्छैववैष्णवादीन् प्रति विरुद्ध-नानाकर्तृबोधकत्वं सृष्टिवाक्येषूपगम्यतामिति चेत्, सम्यक् तव मूर्धानमध्यारोह-दुन्मादः, यदविद्यमानान्यप्रामाण्यकराणि पूर्वोत्तरानुसन्धानहीनान्येव बहुलमभाषथाः । सातिशयं निरतिशयत्वेन भूमादिशब्दो वक्तीत्यस्यैवासत्त्वादित्यलमियता । अन्यदपि तद्दुर्भाषणनिराकरणं गुरुपादकृतकण्टकोद्धारादौ बोध्यम् । शास्त्रं योनिः प्रमाणमस्येति भाष्योक्तं बहुव्रीहिं समर्थयितुं परोक्तं दूषयति – अत्रेति ।। समस्यमानपदार्थत्यागेनान्यपदार्थप्रधानबहुव्रीह्यपेक्षया तत्पुरुषस्य तदत्यागेनोत्तर-पदार्थप्रधानस्य बलवत्त्वादितिभावः ।

अत्रेदमधिकरणशरीरं – ''अस्य महतो भूतस्य निश्वसितमेतद्यदृग्वेदो यजुर्वेदः'' इत्यादिवाक्यं ब्रह्मणो वेदकर्तृत्वेन सर्वज्ञत्वं न साधयत्युत उत साधयतीति संशये, ब्रह्मणो वेदकर्तृत्वे वेदस्य सापेक्षत्वेनाप्रामाण्यप्रसङ्गात् न साधयतीति प्राप्ते, साधयत्येवेति सिद्धान्तः । तथा हि – कर्तृमत्त्वेन वेदस्य सापेक्षत्वं किं पुरुष-निर्वर्त्यत्वमात्रादभिनवानुपूर्वीरचनाद्वा मानान्तरोपलब्धार्थविषयरचनाद्वा, कतिपय-कालविरतसर्वसम्प्रदायस्य वेदस्यैकपुरुषनिस्सरणाद्वा । नाद्यः, तवापि सम्मतत्वात् । नित्यानां विभूनां वर्णानां कालतो देशतो वा पौर्वापर्यायोगेन अभिव्यक्तिधर्मानुपूर्व्याः कृतत्वात् । द्वितीये क्रमान्यत्वं वा, विसदृशक्रमत्वं वा । नाद्यः, अध्यापकोच्चरितानुपूर्वीसदृशानुपूर्व्या एव माणवकेनानुकरणेन तवापि सम्मतत्वात् । न द्वितीयः, मयाऽप्यनङ्गीकारात् । अत एव न तृतीयः । चतुर्थस्तूपेयते । न चैतावता सापेक्षत्वमिति । तदेतदधिकरणशरीरमग्रे निरसिष्यतः सूत्रार्थं तावन्निरसितुमय-

मनुवादः । तत्रैव वक्ष्यमाणत्वेऽपि वक्ष्यमाणसूत्रार्थदूषणस्य सुज्ञानायात्रैव अधिकरणशरीरमवोचाम ।

गुरुराजीय – धर्मब्रह्मादिवस्तुनोऽनुमानायोग्यत्वे व्याप्तिपक्षधर्मतोपेत-पूर्वोक्तानुमानानां का गतिरित्यत आह **– नहीति** ।। अतिप्रसङ्गस्य आभास-साम्यस्येत्यर्थः । **अन्यत्रेति** ।। ''नानुमानं परेशितुः । शक्तं विज्ञापन'' इत्याद्यनुव्याख्यानादावित्यर्थः । अन्यत्र विष्णुतत्वनिर्णयादावित्यप्याहुः **– आगमाश्रयेति** ।। प्रमाणत्वेनाङ्गीकृतश्रुतिपरिगृहीतयेत्यनेनेति शेषः।

ವಿವರಣೆ - ಅನುಮಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಟ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿ-ದ್ದಾಯಿತು. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಯದಿ ಕಾರಣಮಾನಮಾನಿಕಂ ಸ್ಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು 'ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಯಥಾಶಕ್ತಮ್' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಧರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಾದಿವಸ್ತುಷು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಪದವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಚೋದನಾ ಲಕ್ಷಣೋಽರ್ಥೋಧರ್ಮಃ' ಎಂಬ ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರದಂತೆ ಧರ್ಮವು ಕೇವಲ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಿಂದಷ್ಟೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಸಹ ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದಷ್ಟೇ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗಲಾರ ಎಂದು 'ಧರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಾದಿವಸ್ತುಷು' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ.

ಅನುಮಾನವು ಅಶಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಶ್ರುತಿಗಳ ಸಹಾಯವಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾವೇ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಾನುಮಾನಗಳನ್ನು ಟೀಕೆಯಲ್ಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟೀಕೆಯ ಮಾತನ್ನೇ 'ನಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಾವೇನು ಪುನಃ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಶ್ರುತಿಬಾಧಾದೇಃ' ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಅಯೋಗ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹವನಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿದರೆ ಬಾಧದೋಷ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ ಬಾಧದ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಶೂನ್ಯತ್ವ, ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಶೂನ್ಯತ್ವ, ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವ, ಸತ್‌ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಇವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಭಾಸಸಮಾನಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅನುಮಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಆದರೆ ಅನುಮಾನ-ದಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ಏಕೆ ಬಾಧಿತವಾಗಬಾರದು?

ಉತ್ತರ :- ಶ್ರುತಿಯು ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪ್ರಾಬಲ್ಯ-

ಮಾಗಮಸ್ಯೈವ ಜಾತ್ಯಾ ತೇಷು ತ್ರಿಷು ಸ್ಮೃತಮ್' ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾಗಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಬಲಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ಆಗಮ' ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೇವಲ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಅನೇಕ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬರುತ್ತವೆಂದು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಷಷ್ಠೋ ರಸಃ ಸೋತ್ತರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸೋತ್ತರಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಸಪ್ತಮರಸೋಪೇತಃ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಇನ್ನು 'ರಸಃ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಥಮಾದಿರಸಗಳು ದ್ವಿತೀಯಾದಿರಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದು ಸಿದ್ಧವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಷಷ್ಠಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- 'ತುರಗಃ ಶೃಂಗೀ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತ್ವವಿದೆ ಆದರೆ ಶೃಂಗಿತ್ವ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೆ?

ಸಮಾಧಾನ : - ಘಟವನ್ನೂ ಪಕ್ಷ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಾಗಲೀ ಪಕ್ಷಸಮದಲ್ಲಾಗಲೀ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ : - ಘಟಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಶೃಂಗಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಬಾಧ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೆ ?

ಸಮಾಧಾನ :- ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲೂ ಇದು ಸಮಾನ. ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕರ್ತೃ ಕಾಣಸದ ಕಾರಣ ಬಾಧ ನಿಮಗೂ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕರ್ತೃವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಲು ಅಯೋಗ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಲು ಯೋಗ್ಯನಾಗಿದ್ದು ಕಾಣಿಸದಿದ್ದರೆ ನೀವು ಬಾಧ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು ?

ಸಮಾಧಾನ :- ಘಟಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಮಾನ. ಘಟಪಟಾದಿಗಳಿಗೂ ಶೃಂಗವಿದೆ. ಕುದುರೆಗೂ ಶೃಂಗವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಯೋಗ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಗೋಶೃಂಗಾದಿಗಳು ಮಹತ್ ಆಗಿವೆ. ಉದ್ಭೂತರೂಪವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಘಟ-ಪಟಾದಿಗಳಿಗೂ ಶೃಂಗವಿರುವುದಾದರೆ ಆ ಶೃಂಗವೂ ಮಹತ್ ಆಗಬೇಕು. ಮತ್ತು ಉದ್ಭೂತರೂಪಿಯಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಹಾಗಾದರೆ ಕ್ಷಿತ್ರಾದಿಕರ್ತನೂ ಕೂಡ ಕುಲಾಲಾದಿಗಳಂತೆ ದೇಹವುಳ್ಳವನಾಗಬೇಕು. ಕುಲಾಲಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವನು ಮಾತ್ರ ಏಕೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಯೋಗ್ಯನಾದ?

ಆಕ್ಷೇಪ : - ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ದೇಹವೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ?

ಸಮಾಧಾನ :- ಹಾಗುದರೆ ಶೃಂಗಕ್ಕೂ ರೂಪವಿಲ್ಲ. ಕುಲಾಲಾದಿಗಳಿಗೆ ದೇಹವಿದೆ. ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕರ್ತೃವಿಗೆ ದೇಹವಿಲ್ಲವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಗೋ ಮಹಿಷಾದಿಗಳ ಶೃಂಗಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ರೂಪತ್ವಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಕುದುರೆ ಮೊಲ ಮತ್ತು ಘಟಪಟಾದಿಗಳ ಶೃಂಗಕ್ಕೆ ರೂಪವಿಲ್ಲ ಮಹತ್ವವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಶೃಂಗಗಳಿಗೆ ರೂಪವಿರುವುದೇ ಕಂಡಿದೆ. ರೂಪವಿಲ್ಲದ ಶೃಂಗವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ತೃಗಳೂ ದೇಹವಿರುವರೇ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದೇಹವಿಲ್ಲದ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿರುವುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕರ್ತನೂ ದೇಹವಿರುವನೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ 'ತುರಗಃ ಶೃಂಗೀ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. 'ತುರಗಃ ಶೃಂಗೀ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ದೋಷ ಬರುತ್ತದೋ, ಆ ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳು 'ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ತರಹ 'ಖಂ ಪುಷ್ಪವತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನೂ ಆಭಾಸಸಮಾನಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತು.

ಕೆಲವರ ಆಕ್ಷೇಪ ಮತ್ತು ಖಂಡನೆ

ಕೆಲವರ ಆಕ್ಷೇಪ :- ಅನುಮಾನವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ದ್ವೈತಿಗಳು ಒಪ್ಪದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿವೆಯೆಂದು ನೀವೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ. ಶ್ರುತಿಗೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಅನೇಕಜಗತ್ಕರ್ತೃಗಳಿದ್ದಾರೆಂಬ ಅನುಮಾನಗಳ ವಿರೋಧದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನೇಕಜಗತ್ ಕರ್ತೃಪರವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಹೊರತು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಬಾರದು.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ :- ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದವರಿಗೂ ಒಂದು ಮರ್ಯಾದೆ ಇದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಸಕಲಶಬ್ದಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವುಳ್ಳವುಗಳು. ಒಂದು ವೇಳೆ ವಕ್ತ್ರವಿವಕ್ಷೆ, ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ವಿನಿಯೋಗ, ಸ್ಮೃತಿ, ಮೊದಲಾದ ಅಪವಾದಗಳಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳುಳ್ಳವುಗಳಾಗುತ್ತವೆಂದು. ಆದರೆ ದ್ವೈತಿಗಳಾದ ನೀವು ಸಕಲಮರ್ಯಾದೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಕಪೋಲಗಳಿಂದ ಇಚ್ಛೆ ಬಂದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಯೋಗ, ರೂಢಿ ಇತ್ಯಾದಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೀರಿ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸೃಷ್ಟಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ವಿಷ್ಣು, ಬ್ರಹ್ಮ, ರುದ್ರ, ಇಂದ್ರ, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ನಿಮಗೆ ಹಾನಿಯೇನು? 'ವಸಂತೇ ವಸಂತೇ ಜ್ಯೋತಿಷಾ ಯಜೇತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಪದಚ್ಛೇದ ಮಾಡಿ ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತೀರಿ. ಅದರಂತೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಅನೇಕರೀತಿ ಪದಚ್ಛೇದ ಮಾಡಿ ರುದ್ರಾದಿಪರವಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಹಾಗೆ ರುದ್ರಾದಿಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಅನುಮಾನಗಳ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿವಾಕ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ಸ್ರಷ್ಟೃಪರವಾಗಿವೆ.

ಶೈವರ ಖಂಡನೆ - ಇದು ತಪ್ಪು. ನಾವು ಅನುಮಾನವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಎಂತಹ ಅನುಮಾನವೆಂದು ನೀವು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಯಾವ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಅನುಮಾನವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ

ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಹಕೃತವಾದ ಅನುಮಾನವಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಅನುಮಾನಗಳು ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳೆಂದು ಶಂಕಿಸುವುದೇ ತಪ್ಪು. 'ಶುಷ್ಕತರ್ಕಂ ತು ವರ್ಜಯೇತ್' 'ತಸ್ಮಾತ್ಸಾ ಅನಪಗಾ ಶ್ರುತೇಃ' 'ಕಾಮಾಚ್ಚ ನಾನುಮಾನಾಪೇಕ್ಷಾ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಶುಷ್ಕತರ್ಕವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸಹಾಯಂ ಯತ್' ಇತ್ಯಾದಿಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಮೂಲಕವಾದ ಅನುಮಾನಕ್ಕಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಇದನ್ನೇ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - "ಸತ್ಯಮಸ್ಯೇವಾನುಮಾನಸ್ಯೌಪನಿಷದಪದಾರ್ಥ-ನಿಶ್ಚಾಯಕತ್ವಂ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಸಹಕಾರಿಯುಕ್ತಸ್ಯ, ನತು ನಿಯತಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣ ದೃಷ್ಟಾರ್ಥ-ನಿಶ್ಚಾಯಕತ್ವಮ್ ತಾದೃಶಂ ಚ ಪ್ರಕೃತಮ್" ಎಂದು. ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಅನುಮಾನಗಳು ಶ್ರುತಿ-ಮೂಲಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್' 'ಏಕೋ ದಾಧಾರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ಶುಷ್ಕತರ್ಕಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಹೊರಟ ನಿಮಗೆ ಬೇಕಾದರೆ ಇದು ಭೂಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರೀಕ್ಷಕರಿಗೆ ಇದು ಭೂಷಣವಲ್ಲ.

ಶ್ರುತಿಗೆ ಏಕಾರ್ಥತ್ವನಿಯಮವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ-ವಿರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಹೊರತು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೂ ಮಾಡಬಾರದು. 'ವಸಂತೇ ವಸಂತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾರ್ಥತ್ವವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು 'ಜ್ಯೋತಿರುಪಕ್ರಮಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುವವರಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥ ಸಕಲಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾಡದ ಅಪೂರ್ವ ಪದವಿಭಾಗವೂ ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಕರ್ತೃಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ' 'ದ್ಯಾವಾಭೂಮೀ ಜನಯನ್ ದೇವ ಏಕಃ' 'ಏಕೋ ದಾಧಾರ' 'ಯೋನಃ ಪಿತಾ ಜನಿತಾ ಏಕ ಏವ' 'ನ ಬ್ರಹ್ಮಾ ನಚ ಶಂಕರಃ' 'ಏಕಃ ಪುರಸ್ತಾದದ್ಯ ಇದಂ ಬಭೂವ' 'ತಸ್ಮಾತ್ ಸ ಹರಿರೇಕರಾಟ್' 'ಸ್ರಷ್ಟಾ ಪಾತಾ ತಥೈವಾತ್ತಾ ನಿಖಿಲಸ್ಯೈಕ ಏವ ತು' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕರಿಗೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವ ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಜಗತ್ಕರ್ತೃಗಳಾದಾಗ ಒಬ್ಬ ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ, ಉಳಿದವರು ಅಸ್ವತಂತ್ರರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನೇ ಉಪಪಾದಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರವಾದ ನಿಯಮನವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಸ್ವತಂತ್ರರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಐಕಮತ್ಯವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಐಕಮತ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆವಾಗ ಸಮಾನಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಹರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವರಲ್ಲಿ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳಿವೆ. ಪಾರತಂತ್ರ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳು ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ

ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪತ್ಯುರಾದ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವರಿದ್ದೇವೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- 'ಜಗತ್‌ಕರ್ತಾ' ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆನ್ನಲು ಏನೇನು ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದಿರೋ, ಅವುಗಳು ಅನೇಕಕರ್ತೃಗಳಿದ್ದಾರೆನ್ನಲು ವಿರೋಧಿಗಳೇನು ಅಲ್ಲ. ಇವುಗಳು ಕರ್ತೃಕ್ಯವನ್ನೇಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ? ಎಂದರೆ 'ಬಹುಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಒಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನೇಕನಾಗಿ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕರ್ತೃಕ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಒಬ್ಬನೇ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಕರ್ತೃವು ಒಂದೊಂದು ರೂಪದಿಂದ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃಗಳಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ದ್ವೈತಿಗಳೂ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಕಂಡಿದೆ - 'ನೇಹನಾನಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆವಾಗ ನೀವು ಅವರು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವಯವಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಗುಣಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಅದರಂತೆ ನಾವೂ ಸಹ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತೇವೆ. ಏನು ತಪ್ಪು?

ಸಮಾಧಾನ - ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಾರದು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಏಕ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿಲ್ಲ. 'ಏಕಮೇವ' ಎಂದು ಸಾವಧಾರಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಏಕತ್ವವಿರುವ ಜಗತ್‌ಕಾರಣನಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದು (ಸ್ವಾಶ್ರಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಭೇದಾಸಮಾನಾಧಿಕರಣವೆಂದು) ಏವಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಜಗತ್ ಕಾರಣನಲ್ಲೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣಭೇದ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಇದು ತಪ್ಪು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬನಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳ ಶಂಕೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ನೇಹ ನಾನಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿರುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲೇ ಭಗವಂತನ ರೂಪಕ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನೇಹ ನಾನಾ' ಶ್ರುತಿಯು ಆ ಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧಿ ಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಏಕೋ ದಾಧಾರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಬಹುಭವನದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೀವು ಹೇಗೆ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತೀರಿ? 'ನೇಹ ನಾನಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಒಬ್ಬನೇ ಅನೇಕರೂಪಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆಂದು 'ಯದೇಕಮವ್ಯಕ್ತಮನಂತರೂಪಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಶ್ರುತಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ನ ಬ್ರಹ್ಮಾ ನಚ ಶಂಕರಃ' ಅನ್ಯೋಽಲ್ಪಸ್ಯ ವಾ ನವಾ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಉಪಾಸನಾಪಾದದಲ್ಲಿರುವ 'ಆತ್ಮಗೃಹೀತಿಃ ಇತ್ಯಾದಿಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನೀವೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. 'ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ 'ಆತ್ಮ' ಎಂಬುದಾಗಷ್ಟೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಬ್ರಹ್ಮದೇವರಿಗೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಸಕಲಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯೋತ್ತಮರಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಗುಣವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಅದರಂತೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವೈಷ್ಣವರು ನೋಡಿದರೆ ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಶೈವರು ನೋಡಿದಾಗ ಶಿವಪರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಭೇದದಿಂದ ಅನೇಕರು ಜಗತ್‌ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇಕೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತೀರಿ?

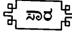
(ಅದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ - ಸಾವಿರಾರು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕಂಬಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಸೇತುವೆಯ ಕೆಳಗೆ ಒಂದು ಕಂಬದ ಹತ್ತಿರ ನಾವು ಹೋಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಕಂಬವೇ ದೊಡ್ಡದು ಉಳಿದ ಕಂಬಗಳೆಲ್ಲ ಇದರ ಮುಂದೆ ಅಲ್ಪವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರಂತೆ ಉಳಿದ ಕಂಬಗಳ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಆಯಾ ಕಂಬಗಳಲ್ಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವ ಬುದ್ಧಿ ಬರುವುದು ನಮಗೆ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರಂತೆ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಯಾವ ದೇವತೆಗಳ ಬಳಿ ಹೋಗುತ್ತೇವೋ ಆ ದೇವತೆಯೇ ನಮಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳು ಇವರ ಮುಂದೆ ಅಲ್ಪರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬಳಿಯೇ ಹೋಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಯಾವ ದೇವತೆಯ ಬಳಿ ಹೋದರೂ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣರೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮರೇ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇವರೆಲ್ಲ ಇದ್ದಾರೆ. ದ್ವಾರಾದಂತೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಶಿವನ ಮುಖಾಂತರವೂ ಹೋಗಬಹುದು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮೂಲಕವೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು.) ಇವರ ಮತವೂ ಶೈವಮತದ ಖಂಡನೆಯಿಂದಲೇ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು.

ಸಮಾಧಾನ :- ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗುಣಗಳು ಇವೆ. ಇರುವಂತಹ ಗುಣಗಳೇ ಆಯಾ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸ್ರಷ್ಟ್ರುಗಳಿಗೆ ಸತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ವ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ರಷ್ಟೃತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಿತ್ತು. ಯಾರಿಗಾದರೂ ಒಂದುವೇಳೆ ಅನೇಕಸ್ರಷ್ಟ್ರುಗಳಿದ್ದಾರೆಂದು ತೋರಿದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಅವರವರ ಅನಾದಿಯಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ವಾಸನೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ದೊಡ್ಡ ದೋಷ - ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರುತಿ ಮೋಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಶ್ರುತಿಯು ಶೈವರ ಬಳಿ ಶಿವನೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣನೆಂದು ವೈಷ್ಣವರ ಬಳಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರ ಮೋಸದ ಬುದ್ಧಿ, ಶ್ರುತಿಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ರಾಮಕೃಷ್ಣಾದಿ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕರಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಭೇದವನ್ನಷ್ಟೇ ಶ್ರುತಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ನೀವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತೀರಿ. ಆದರಂತೆ ನಾವೂ ಸಹ ಶ್ರುತಿಗೆ ಕರ್ತೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅನಾದಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಶಿವಾದಿಕರ್ತೈಕ್ಯವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುರುದ್ರಾದಿ ಅನೇಕರು ಕರ್ತೃಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ನಾನಾಕರ್ತೃಗಳು ಇರಲು ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವೇನು ಇಲ್ಲ. ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಅಸದರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಕರ್ತೈಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾತಿಶಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದೈಕದೇಶವನ್ನೇ ನಿರತಿಶಯವಾಗಿ ಭೂಮ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆಯೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಯಾವ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಎಷ್ಟು ನೋಡಲು ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೋ, ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ ಭೂಮಶಬ್ದಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುತಃ ಬ್ರಹ್ಮನ ಆನಂದ ಸಾತಿಶಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾತಿಶಯವಾದ ಆನಂದವನ್ನೇ ನಿರತಿಶಯವಾಗಿ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಸಣ್ಣ ಕೆರೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಸಮುದ್ರವೆಂದು ಪರಿಚಯಿಸಿದಂತೆ ನಾವೂ ಸಹ ನಿಮ್ಮಂತೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತುತಃ ಕರ್ತೃಭೇದವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಶೈವರಿಗೆ ಶಿವಮಾತ್ರ ಕರ್ತೃವೆಂದು ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ವಿಷ್ಣು ಮಾತ್ರ ಕರ್ತೃವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕರ್ತೈಕ್ಯವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ :- ನಿನ್ನ ತಲೆಗೆ ಹುಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿದಿದೆ. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿ. ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರಲು ಏನೇನು ಹೇಳಬೇಕೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಿ. ನಿನ್ನ ಮಾತು ಬಹಳವಾಯಿತು. ಭೂಮಾದಿಶಬ್ದಗಳು ಸಾತಿಶಯವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ನಿರತಿಶಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆಂದು ನಾವೆಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ? ನಾವು ಹೇಳದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅನುಕ್ತೋಪಾಲಂಬದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವನ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ದುರ್ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಕಂಠಕೋದ್ಧಾರಾದಿಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.



ಅನುಮಾನವು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ಗಂಧವನ್ನೇಕೆ ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು? ಗಂಡನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯು ಕಾಮಜಾರಿಣಿಯಾಗುವಂತೆ ಶ್ರುತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನವೂ ಸಹ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಮೊಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಬನ್ನೂ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೂವನ್ನು ಬಂಜೆಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಕ್ಕಳಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಏಳನೆಯ ರಸವನ್ನೂ ಸಹ ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾವೇದವಿತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಜಗತ್ಕಾರಣನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಜೋತುಬಿದ್ದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ.



ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯನಿರಾಕರಣೆ
ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವಲ್ಲ
तात्पर्यचन्द्रिका

(१)अत्र परेषां भाष्ये 'शास्त्रस्य योनिः' इति विग्रहमाश्रित्य ऋगादिकारणत्वं

(१) महत ऋग्वेदादेः शास्त्रस्यानेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य प्रदीपवत्सर्वार्थावद्योतिनः सर्वज्ञकल्पस्य योनिः कारणं ब्रह्म । न हीदृशस्य शास्त्रस्यर्ग्वेदादिलक्षणस्य सर्वज्ञगुणान्वितस्य सर्वज्ञादन्यतः संभवोऽस्ति । यद्यद्विस्तारार्थं शास्त्रं यस्मात्पुरुषविशेषात्संभवति, यथा व्याकरणादि पाणिन्यादेर्ज्ञेकदेशार्थमपि स ततोऽप्यधिकतरविज्ञान इति प्रसिद्धं लोके । किमु वक्तव्यमनेकशाखाभेदभिन्नस्य देवतिर्यङ्मनुष्यवर्णाश्रमादिप्रविभागहेतोर्ऋग्वेदाद्याख्यस्य सर्वज्ञानाकरस्याप्रयत्नेनैव लीलान्यायेन पुरुषनिःश्वासवद्यस्मान्महतो भूताद्योनेः संभवः, 'अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्यदृग्वेदः' (बृह ०२।४।१०।) इत्यादिश्रुतेः । तस्य महतो भूतस्य निरतिशयं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तिमत्त्वं चेति ।

ब्रह्मण इहोच्यते, । पूर्वसूत्रेऽर्थलब्धस्य सार्वज्ञ्यस्य संरक्षणार्थमित्युक्तम् । तन्न, लक्षणानन्तरमवश्यापेक्षितप्रमाणपरत्वसम्भवे अन्यपरत्वायोगात् । त्वदभिमतभ्रमाधिष्ठानत्वरूपकारणत्वेन सार्वज्ञ्यलाभाच्च । पूर्वसूत्रेऽर्थलब्धसर्वशक्त्यादित्यागेन सार्वज्ञ्यस्यैव स्फोरणे निमित्ताभावाच्च । साङ्ख्याभिमताचेतनकारणतायाश्च चेतनत्वमात्रेण निषेधसम्भवात्, साङ्ख्यानङ्गीकृतेन शास्त्रयोनित्वेन सार्वज्ञ्यस्य साधनायोगाच्च । श्रुत्या शास्त्रयोनित्वम्, तेन सार्वज्ञ्यं प्रसाध्य, तेन प्रधानस्य कारणतानिषेधात् वरं श्रुत्यैव तन्निषेधः । जगन्निर्माणेनास्फुटीकृतस्य सार्वज्ञ्यस्य तदेकदेशशास्त्रनिर्माणेन स्फुटीकरणायोगाच्च ।

ಅನುವಾದ - ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿಃ' ಎಂಬ ವಿಗ್ರಹವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಋಗಾದಿ-ವೇದಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವು ಅರ್ಥಾತ್ ತಿಳಿಯಿತು. ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವೇದಾದಿಕಾರಣತ್ವದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇದು ತಪ್ಪು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಐದು ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ೧) ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿ-ಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಅವಶ್ಯ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದದ್ದು ಪ್ರಮಾಣ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಸ್ಫೋರಣವು ಅನಾವಶ್ಯಕ. ೨) ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರಣತ್ವ ಎಂದರೆ ಭ್ರಮಾ-ಧಿಷ್ಠಾನತ್ವ ಎಂದರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನೋಡಿ ನಮಗೆ ವೇದ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಧಿಷ್ಠಾನನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೇದಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ೩) ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಲಬ್ಧವಾದದ್ದು ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯ-ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪತ್ವಾದಿಗಳೂ ಅರ್ಥಾತ್ ಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಚೇತನತ್ವಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲು ಬರುವಾಗ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯದಿಂದಲೇ ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

೪) ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವದಿಂದ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಾಂಖ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- 'ಋಚಃ ಸಾಮಾನಿ ಜಜ್ಞಿರೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ, ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವದಿಂದ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಇಷ್ಟು ದ್ರಾವಿಡಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ನೇರವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದು ಉತ್ತಮ ಮಾರ್ಗ.

೫) ಮತ್ತು ವೇದಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಏಕದೇಶ. ಸಮಗ್ರಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವು ಜಗತ್ತಿನ ಏಕದೇಶವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ? (ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಐವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಇದೆಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಐವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಇರುವುದರಿಂದ ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು).

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಅತ್ರ = ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ, ಪರೇಷಾಂ ಭಾಷ್ಯೇ = ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ,. ಅರ್ಥಲಬ್ಧಸ್ಯ = ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ, ಸ್ಫೋರಣಾರ್ಥಂ = ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಅಪೇಕ್ಷಿತ = ಆಕಾಂಕ್ಷಾಸಿದ್ಧವಾದ, ಶ್ರುತ್ಯಾ = 'ಅಸ್ಯ ಮಹತೋ ಭೂತಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ.

प्रकाशः – शिष्याणां धर्मशासनाच्छास्त्रमिति भामत्युक्तं योगं हृदि कृत्वाह – **ऋगादीति** ।। पूर्वासङ्गतिं निराह । **पूर्वेति** ।। विचित्रजगत्कृतिः सार्वज्ञ्यं विना न युक्तेत्यर्थादाक्षिप्तं सार्वज्ञ्यमिह समर्थ्यत इत्यर्थः । एवमपि पूर्वासङ्गतिरित्याह – **लक्षणेति** ।। लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्ध्या लक्षणानन्तरं तद्विशिष्टे प्रमाणं जिज्ञासितमिति मद्रीत्या तथैव वाच्यमित्यर्थः ।। सत्यं प्रमाणं जिज्ञासितमिति, तथाऽपि सार्वज्ञमपि समर्थनीयम् । अन्यथा प्रागुक्तकारणत्वस्यैवासिद्धेः । न हि अल्पज्ञस्यैवंविधविश्वनिर्माणं शक्यमिति चेत्, किं कारणत्वेनाक्षिप्तं सार्वज्ञ्यं जिज्ञासितशुद्धस्योत विशिष्टस्येश्वरस्य ।

नाद्य इत्याह – **त्वदभिमतेति** ।। शुद्धस्य कारणत्वं नामोपादानत्वं, तच्च न परिणामित्वं, निर्विकारश्रुतिव्याकोपात्, किन्तु विवर्ताधिष्ठानत्वं, न तु तत्सार्वज्ञ्याक्षेपकमित्यर्थः । भावसाधनः कर्मसाधनश्च भ्रमशब्दः ।

द्वितीय आह – **पूर्वेति** ।। त्वद्भाष्ये हि ''जन्मस्थितिभङ्गं यतः सर्वज्ञात् सर्वशक्तेः कारणाद् भवति'' इत्युक्त्या सर्वशक्तेरप्युपक्षिप्तत्वात्, भामत्यां च

''परिमितज्ञानशक्तिभिर्ज्ञातुं कर्तुं अशक्यत्वात्'' इत्युक्तेरिति भावः । एतेन – ''तत्रार्थलब्धशक्त्याद्यस्फुटीकृत्य सार्वज्ञ्यमात्रस्फुटीकरणे विशेषकारणाभावात्'' इति टीकार्थ उक्तः । तत्र ''अथ जगत्कारणत्वं प्रधानादिव्युदासेन ब्रह्मण्येव साधयितुं हेतुत्वेनोक्तं सार्वज्ञ्यं शास्त्रयोनित्वेन साध्यत इति चेन्न, असिद्धिप्रसङ्गात् । न हि ब्रह्मणो जगत्कारणत्वमनङ्गीकुर्वाणो वेदकारणत्वमङ्गीकरोति'' इति सुधोक्ते शङ्कोत्तरे आह – **साङ्ख्येति** ।। सार्वज्ञ्यस्यापि चेतनत्वार्थत्वादिति भावः । ''असिद्धि'' इति सुधास्थमुपलक्षणं बोध्यम् । **अयोगाच्चेति** ।। असिद्धिप्रसङ्गादिति भावः ।

''आगमेन साध्यत इति चेत्तर्हि जगत्कारणत्वमेतेन किं न साध्यते'' इति सुधां विवृणोति – **श्रुत्येति** ।। ''अस्य महतः'' इत्यादिश्रुत्येत्यर्थः । उपलक्षण-मेतत् । ईक्षत्यधिकरणेन जन्माधिकरणस्य गतार्थत्वं च सुधोक्तं ज्ञेयम् । ''अनन्तजगन्निर्माणोक्त्याऽस्फुटीभूत'' इत्यादिटीकार्थमाह – **जगन्निर्माणेनेति** ।।

गुरुराजीय – ननु भाष्ये शास्त्रं योनिर्यस्येति बहुव्रीहिराश्रितः । तत्र समासप्राबल्यात्तत्पुरुष एव किं न स्यात् । परैरपि तस्य स्वीकृतत्वादित्यतः परोक्तं विग्रहं दूषयितुमनुवदति । **अत्र परेषां भाष्य इति** ।। नन्वत्र ऋगादिकारणत्ववचनं प्रकृतानुपयुक्तमित्यत आह – **पूर्वसूत्र इति** ।। **लक्षणानन्तरमिति** ।। लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिरिति न्यायादिति भावः । **अवश्यापेक्षितेति** ।। शङ्ख्वादेराकृति-गणत्वादाङ्पूर्वकोत्तरपदेन पररूपम् । ''कृत्यल्युटो बहुल''मिति बाहुलकाद्वा कृत्यपरकत्वाभावेप्यवश्यमन्त्यलोपो द्रष्टव्यः । तेन ''लुंपेदवश्यमः कृत्ये'' इत्युक्तत्वात् प्रकृते कृत्यप्रत्ययपरकत्वाभावात्कथमिति चोद्यानवकाशः । किञ्च ब्रह्मण उपादानत्वं हि त्वयोच्यते । तद्धि तत्राधिष्ठानत्वरूपं कारणत्वमेव । तथा च तेन कथं सार्वज्ञसिद्धिः । एवं चार्थलब्धस्य सार्वज्ञ्यस्य स्फोरणार्थमित्येतदप्ययुक्त मित्याह – **त्वदभिमतेति** ।।

ननु कारणत्वं न भ्रमाधिष्ठानत्वं येन सार्वज्ञलाभः किन्तूपादानगोचरापरोक्ष-ज्ञानचिकीर्षाकृतिमत्त्वरूपं कर्तृत्वमेव विवक्ष्यते तथा च कथं न सार्वज्ञलाभ इत्यत आह – **पूर्वसूत्र इति** ।। तथा च यथा ज्ञानाद्यभावे कर्तृत्वानुपपत्तिस्तथा शक्त्याद्यभावेपि कर्तृत्वं न सम्भवतीति तदप्यर्थलब्धमिति भावः । नन्वस्तु

सर्वशक्त्यादेरर्थतो लाभः तथाऽपि साङ्ख्याभिमताचेतनकारणत्वनिषेधार्थं सार्वज्ञमुपपाद्यत इत्यत आह – साङ्ख्येति ।। चेतनत्वसमर्थनार्थमेव सार्वज्ञमुपपाद्यत इत्यत आह – श्रुत्येति ।। तथाचैवं परम्पराकल्पनायां कल्पनागौरवमिति भावः । किञ्च पूर्वसूत्रेणैव सार्वज्ञ्यस्य स्फुटीकृतत्वादेतदधिकरणं व्यर्थमित्याह – जगदिति ।। तथा चैवं समासकरणमयुक्तमिति भावः ।

ವಿವರಣೆ - ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು 'ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ ಪ್ರಮಾಣಮ್ ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪರರು ಹೇಳಿದ ಸಮಾಸವಿಚಾರವನ್ನು 'ಅತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳು - ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸಕ್ಕಿಂತ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಸಮಾಸ ಹೊಂದುವ ಎರಡೂ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಗೌಣವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಪೀತಂ ಅಂಬರಂ ಯಸ್ಯ ಸಃ ಪೀತಾಂಬರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಳದಿಬಣ್ಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ ಬಟ್ಟೆಗೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೊರತು ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥನಾದ ಬಟ್ಟೆ ಉಟ್ಟವನಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಆದರೆ ತತ್ಪುರುಷದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಸಮಾಸ ಹೊಂದುವ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕರಣಶರೀರ ಹೀಗಿದೆ - 'ಅಸ್ಯ ಮಹತೋ ಭೂತಸ್ಯ ನಿಶ್ವಸಿತಮೇತದ್ಯದೃಗ್ವೇದೋ ಯಜುರ್ವೇದಃ' 'ಹಯಗ್ರೀವದೇವರಿಂದ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಋಗ್ವೇದ ಯಜುರ್ವೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೊರಬಂದಿವೆ' (ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವೇದಕರ್ತೃತ್ವದಿಂದ ಸಾರ್ವಜ್ಞವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೋ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ವೇದಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದಕರ್ತ್ಯ ಆದರೆ ವೇದವು ಪುರುಷನಲ್ಲಿರುವ ಆಪ್ತೋಕ್ತತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುವುದರಿಂದ ಸಾರ್ವಜ್ಞವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

'ಅಸ್ಯ ಮಹತೋ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ವೇದಕರ್ತೃತ್ವದಿಂದ ಸಾರ್ವಜ್ಞವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದು ಹೀಗೆ - ಸಕರ್ತೃಕತ್ವೇನ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಪುರುಷರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಬರುತ್ತದೋ? ಅಥವಾ ಹೊಸದಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಬರುತ್ತದೋ? ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದು ವೇದವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಬರುತ್ತದೋ? ಅಥವಾ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಹೋದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನು ಹೊರಹಾಕಿದ ಕಾರಣ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಬರುತ್ತದೋ?

''परिमितज्ञानशक्तिभिर्ज्ञातुं कर्तुं अशक्यत्वात्'' इत्युक्तेरिति भावः । एतेन – ''तत्रार्थलब्धशक्त्याद्यस्फुटीकृत्य सार्वज्ञ्यमात्रस्फुटीकरणे विशेषकारणाभावात्'' इति टीकार्थ उक्तः । तत्र ''अथ जगत्कारणत्वं प्रधानादिव्युदासेन ब्रह्मण्येव साधयितुं हेतुत्वेनोक्तं सार्वज्ञ्यं शास्त्रयोनित्वेन साध्यत इति चेन्न, असिद्धिप्रसङ्गात् । न हि ब्रह्मणो जगत्कारणत्वमनङ्गीकुर्वाणो वेदकारणत्वमङ्गीकरोति'' इति सुधोक्ते शङ्कोत्तरे आह – **साङ्ख्येति** ।। सार्वज्ञ्यस्यापि चेतनत्वार्थत्वादिति भावः । ''असिद्धि'' इति सुधास्थमुपलक्षणं बोध्यम् । **अयोगाच्चेति** ।। असिद्धिप्रसङ्गादिति भावः ।

''आगमेन साध्यत इति चेत्तर्हि जगत्कारणत्वमेतेन किं न साध्यते'' इति सुधां विवृणोति – **श्रुत्येति** ।। ''अस्य महतः'' इत्यादिश्रुत्येत्यर्थः । उपलक्षणमेतत् । ईक्षत्यधिकरणेन जन्माधिकरणस्य गतार्थत्वं च सुधोक्तं ज्ञेयम् । ''अनन्तजगन्निर्माणोक्त्याऽस्फुटीभूत'' इत्यादिटीकार्थमाह – **जगन्निर्माणेनेति** ।।

गुरुराजीय – ननु भाष्ये शास्त्रं योनिर्यस्येति बहुव्रीहिराश्रितः । तत्र समासप्राबल्यात्तत्पुरुष एव किं न स्यात् । परैरपि तस्य स्वीकृतत्वादित्यतः परोक्तं विग्रहं दूषयितुमनुवदति । **अत्र परेषां भाष्य इति** ।। नन्वत्र ऋगादिकारणत्ववचनं प्रकृतानुपयुक्तमित्यत आह – **पूर्वसूत्र इति** ।। **लक्षणानन्तरमिति** ।। लक्षणप्रमाणाभ्यां वस्तुसिद्धिरिति न्यायादिति भावः । **अवश्यापेक्षितेति** ।। शङ्ख्वादेराकृतिगणत्वादाङ्पूर्वकोत्तरपदेन पररूपम् । ''कृत्यल्युटो बहुल''मिति बाहुलकाद्वा कृत्यपरकत्वाभावेप्यवश्यमन्त्यलोपो द्रष्टव्यः । तेन ''लुंपेदवश्यमः कृत्ये'' इत्युक्तत्वात् प्रकृते कृत्यप्रत्ययपरकत्वाभावात्कथमिति चोद्यानवकाशः । किञ्च ब्रह्मण उपादानत्वं हि त्वयोच्यते । तद्धि तत्राधिष्ठानत्वरूपं कारणत्वमेव । तथा च तेन कथं सार्वज्ञसिद्धिः । एवं चार्थलब्धस्य सार्वज्ञ्यस्य स्फोरणार्थमित्येतदप्ययुक्त मित्याह – **त्वदभिमतेति** ।।

ननु कारणत्वं न भ्रमाधिष्ठानत्वं येन सार्वज्ञलाभः किन्तूपादानगोचरापरोक्षज्ञानचिकीर्षाकृतिमत्त्वरूपं कर्तृत्वमेव विवक्ष्यते तथा च कथं न सार्वज्ञलाभ इत्यत आह – **पूर्वसूत्र इति** ।। तथा च यथा ज्ञानाद्यभावे कर्तृत्वानुपपत्तिस्तथा शक्त्याद्यभावेपि कर्तृत्वं न सम्भवतीति तदप्यर्थलब्धमिति भावः । नन्वस्तु

सर्वशक्त्यादेरर्थतो लाभः तथाऽपि साङ्ख्याभिमताचेतनकारणत्वनिषेधार्थं सार्वज्ञमुपपाद्यत इत्यत आह – साङ्ख्येति ।। चेतनत्वसमर्थनार्थमेव सार्वज्ञमुपपाद्यत इत्यत आह – श्रुत्येति ।। तथाचैवं परम्पराकल्पनायां कल्पनागौरवमिति भावः । किञ्च पूर्वसूत्रेणैव सार्वज्ञ्यस्य स्फुटीकृतत्वादेतदधिकरणं व्यर्थमित्याह – जगदिति ।। तथा चैवं समासकरणमयुक्तमिति भावः ।

ವಿವರಣೆ - ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು 'ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ ಪ್ರಮಾಣಮ್ ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪರರು ಹೇಳಿದ ಸಮಾಸವಿಚಾರವನ್ನು 'ಅತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳು - ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸಕ್ಕಿಂತ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಸಮಾಸ ಹೊಂದುವ ಎರಡೂ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಗೌಣವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಪೀತಂ ಅಂಬರಂ ಯಸ್ಯ ಸಃ ಪೀತಾಂಬರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಳದಿಬಣ್ಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ ಬಟ್ಟೆಗೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೊರತು ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥನಾದ ಬಟ್ಟೆ ಉಟ್ಟವನಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಆದರೆ ತತ್ಪುರುಷದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಸಮಾಸ ಹೊಂದುವ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕರಣಶರೀರ ಹೀಗಿದೆ - 'ಅಸ್ಯ ಮಹತೋ ಭೂತಸ್ಯ ನಿಶ್ವಸಿತಮೇತದೃಗ್ವೇದೋ ಯಜುರ್ವೇದಃ' 'ಹಯಗ್ರೀವದೇವರಿಂದ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಋಗ್ವೇದ ಯಜುರ್ವೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೊರಬಂದಿವೆ' (ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವೇದಕರ್ತೃತ್ವದಿಂದ ಸಾರ್ವಜ್ಞವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೋ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ವೇದಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದಕರ್ತೃ ಆದರೆ ವೇದವು ಪುರುಷನಲ್ಲಿರುವ ಆಪ್ತೋಕ್ತತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುವುದರಿಂದ ಸಾರ್ವಜ್ಞವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

'ಅಸ್ಯ ಮಹತೋ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ವೇದಕರ್ತೃತ್ವದಿಂದ ಸಾರ್ವಜ್ಞವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದು ಹೀಗೆ - ಸಕರ್ತೃಕತ್ವೇನ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಪುರುಷರಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಬರುತ್ತದೋ? ಅಥವಾ ಹೊಸದಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಬರುತ್ತದೋ? ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದು ವೇದವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಬರುತ್ತದೋ? ಅಥವಾ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಹೋದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನು ಹೊರಹಾಕಿದ ಕಾರಣ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಬರುತ್ತದೋ?

ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ತಪ್ಪು. ಎಲ್ಲ ವರ್ಣಗಳು ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಲತಃ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯವನ್ನು ವಿಭುಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ದೇಶತಃ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ವರ್ಣಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಆನುಪೂರ್ವೀ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಂತಹ ಆನುಪೂರ್ವೀರಚನೆಯನ್ನು ನಾನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನೀನೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದೀಯಾ. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅಭಿನವಆನುಪೂರ್ವೀರಚನೆ ಎಂದರ ಹಿಂದಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಬೇರೆ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದೋ? ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾನೆಂದೋ? ಮೊದನೆಯ ಪಕ್ಷ ತಪ್ಪು. ಅಧ್ಯಾಪಕ ಉಚ್ಚರಿಸಿದ ಆನುಪೂರ್ವಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಆನುಪೂರ್ವಿಯನ್ನೇ ಶಿಷ್ಯನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೂ ಸಹ ಅಭಿನವ ಆನುಪೂರ್ವಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ನಿನಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವೇನ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ನಿನಗೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ತಪ್ಪು. ವಿಸದೃಶ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾನೂ ಸಹ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸಹ ನಾನು ಒಪ್ಪದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವೇನು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. (ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ ಈ ವಿಚಾರ ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.)

ಈ ಅಧಿಕರಣಶರೀರವನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅನುವಾದವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಮುಂದೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಸಹ ಸೂತ್ರಾರ್ಥದ ದೂಷಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಲಿಯೆಂದು ನಾವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅಧಿ ಕರಣಶರೀರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಶಾಸನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿದೆಯೆಂದು ಭಾಮತೀಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ. ಇದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಋಗಾದಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅಸಂಗತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಉಪಪಾದಿಸಲು 'ಪೂರ್ವಸೂತ್ರೇ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ವಿಚಿತ್ರಜಗತ್‌ಕೃತಿಃ ಸಾರ್ವಜ್ಞಂ ವಿನಾ ನ ಯುಕ್ತಾ' 'ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಜಗದ್‌ವ್ಯಾಪಾರವು ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಸಂಗತಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಲಕ್ಷಣಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಹಾಗು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ನಮ್ಮಂತೆ ನೀವು ಹೇಳಬೇಕು.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಹೌದು ಪ್ರಮಾಣದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಪಜ್ಞನಿಗಂತು ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ವಿಶ್ವದ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ತಾನೇ?

ಸಮಾಧಾನ :- ಕಾರಣತ್ವೇನ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಸಾರ್ವಜ್ಞವನ್ನು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ? ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗದೆಂದು 'ತ್ವದಭಿಮತ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶುದ್ಧನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಉಪಾದಾನತ್ವವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಿರ್ವಿಕಾರಶ್ರುತಿವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊರತಾಗಿ ವಿವರ್ತಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವನ್ನೇ ಉಪಾದಾನತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನೋಡಿ ವೇದವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯ ಬರಲಾರದು. ಭ್ರಮಶಬ್ದ ಭಾವಸಾಧನ ಕರ್ಮಸಾಧನ ಎಂದು ಎರಡರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಭಾವಸಾಧನವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಭ್ರಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಕರ್ಮಸಾಧನವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೆಂದರ್ಥ. ಎರಡೂ ಒಂದೇ. ಶುಕ್ತಿಯು ರಜತದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಅಂದರೂ ಒಂದೇ, ಆರೋಪ್ಯವಾದ ರಜತಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಅಂದರೂ ಒಂದೇ.

ಇನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಂದರೆ 'ಪೂರ್ವಸೂತ್ರೇ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದಿಗಳು ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ- 'ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಭಂಗಂ ಯತಃ ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್ ಸರ್ವಶಕ್ತೇಃ ಕಾರಣಾದ್ ಭವತಿ' 'ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ' ಎಂದು. ಭಾಮತಿಯಲ್ಲೂ ಕೂಡ 'ಪರಿಮಿತಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಭಿಃ ಜ್ಞಾತುಂ ಕರ್ತುಂ ವಾ ಅಶಕ್ಯತ್ವಾತ್' 'ಸ್ವಲ್ಪಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಥವಾ ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲು ಮತ್ತು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವವೂ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ನೀವೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ. ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ತತ್ರಾರ್ಥಲಬ್ಧಶಕ್ತ್ಯಾದ್ಯಸ್ಫುಟೀಕೃತ್ಯ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಮಾತ್ರಸ್ಫುಟೀಕರಣೇ ವಿಶೇಷಕಾರಣಾಭಾವಾತ್' 'ಅರ್ಥಾತ್ ಆಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗುವ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾರ್ವಜ್ಞವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ-ಕಾರಣವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿದೆ, ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

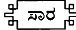
ಸಮಾಧಾನ :- ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಂಖ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ನೀವು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪದ ಸಾಂಖ್ಯರು ವೇದಕಾರಣತ್ವವನ್ನಾದರೂ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಖ್ಯಾಭಿಮತ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷದ ಜೊತೆಗೆ ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಇತರ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗಮದಿಂದಲೇ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬಹುದೆಂದು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೇ 'ಶ್ರುತ್ಯೈವ ತನ್ನಿಷೇಧಃ' ಎಂದು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೀರಿ. ಈಗ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೆ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷ

(ಗತಾರ್ಥತ್ವ) ಬರುತ್ತದೆಂದು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ಅನಂತಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣೋಕ್ತ್ಯಾಸ್ಫುಟೀಭೂತ' 'ಅನಂತಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ಸ್ಫುಟವಾಗದ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು 'ಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.



ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯ ಗುಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಈಅಧಿಕರಣವು ಹೊರಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿಃ = ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಷಷ್ಠೀತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬಿಟ್ಟು ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯದ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಅಸಂಗತ. ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗುವಿಕೆಯೇ ಕಾರಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವೇದಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪತ್ವಾದಿ ಅನೇಕಗುಣಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡದೆ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣಶರೀರ ರಚನೆಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕಾರರಾದ ಸಾಂಖ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯೆಂದೇ ಒಪ್ಪಲಾರರು. ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ನೇರವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದು ನೇರಮಾರ್ಗ. ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗದ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವು ಏಕದೇಶವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು.



ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ಹೇತ್ವಂತರವಲ್ಲ
ಭಾಮತೀ ವಿವರಣಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

अत्र भामतीविवरणयोः– ''जगत्कारणत्वेन सिद्धे सार्वज्ञ्ये शास्त्रयोनित्वं हेत्वन्तरमुच्यते । वेदः स्वविषयादधिकविषयकज्ञानवत्प्रणीतः, वाक्यप्रमाणत्वात् पाणिन्यादिशास्त्रवत्'' इत्युक्तम् (१)**। तन्न, एकार्थमात्रज्ञेन प्रयुक्तस्यानेकार्थस्य**

(१) सूत्रान्तरमवतारयितुं पूर्वसूत्रसंगतिमाह – जगत्कारणत्वप्रदर्शनेनेति । शास्त्रयोनित्वात् ।। न केवलं जगद्योनित्वादस्य भगवतः सर्वज्ञता, शास्त्रयोनित्वादपि बोद्धव्या ।
ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

शब्दस्याबाधितानेकार्थबोधकत्वदर्शनात् । नन्वन्योऽर्थो न तात्पर्यविषय इति चेत्, तर्हि प्राशस्त्यपरार्थवादप्रतीतवायुक्षेपिष्ठादिसंसर्गज्ञं ब्रह्म न स्यात्, पदार्थज्ञानं विना पदप्रयोगायोगेऽपि संसर्गज्ञानासिद्धेः । मानान्तरप्राप्ते संसर्गे अवान्तरतात्पर्यस्याप्यभावात् ।

किञ्च – वेदस्यातत्त्वे तात्पर्ये प्रामाण्यायोगात्, तत्त्वे चिन्मात्रे तात्पर्यात् ब्रह्मापि तन्मात्रज्ञं स्यात् । किञ्च – प्रत्यक्षादिसिद्धस्य घटादेर्निष्प्रयोजनस्य गङ्गावालुकेयत्तादेश्च शास्त्राविषयत्वात् तज्ज्ञं ब्रह्म न स्यात् । अपि च – न तावदर्थमुपलभ्योच्चारयितृत्वं प्रणेतृत्वं, पौरुषेयत्वापातात् । नाप्यध्यापकवदुच्चारयितृत्व मात्रं, तेन सार्वज्ञ्यसिद्धेः । किञ्च – स्वव्यतिरिक्तोपदेश्यपुरुषगोचरस्य भ्रमस्य भ्रान्तिसिद्धशरीरादेश्चाभावे उच्चारणायोगात् तस्य चासार्वज्ञ्यं विनाऽसम्भवात् शास्त्रयोनित्वमसार्वज्ञ्य एव हेतुः ॥

ಅನುವಾದ - ಭಾಮತೀ ವಿವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ - ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೀಗೆ - 'ವೇದಃ ಸ್ವವಿಷಯಾದಧಿಕವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವತ್ ಪ್ರಣೀತಃ, ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್, ಪಾಣಿನ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರವತ್' ಪಾಣಿನಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವಾದ ವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ತನಗೆ (ಪಾಣಿನೀಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ) ಎಷ್ಟು ವಿಷಯವೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವ ಪಾಣಿನಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ವೇದವೂ ಸಹ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದ ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವವಿಷಯಾದಧಿಕವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವತ್ ಪ್ರಣೀತವಾಗಿರಬೇಕು. ವೇದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ವಿಷಯವೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವ ಈಶ್ವರನಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾಗಿದೆ. ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞ್ಯನೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಇದು ತಪ್ಪು . ಯಾವ ಒಂದು ವಾಕ್ಯ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಅನೇಕಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೋ (ಗೌರಸ್ತಿ, ಅಕ್ಷಮಸ್ತಿ) ಅಂತಹ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು

शास्त्रयोनित्वस्य सर्वज्ञतासाधनत्वं समर्थयते – महत ऋग्वेदादेः शास्त्रस्येति । अथवेत्यादिद्वितीयवर्णकविवरणं स्पष्टार्थम् ॥ तस्माज्जन्मादिनिमित्तोपादानकारणं सर्वज्ञं ब्रह्मेति सिद्धम् ।

ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿದೆ, ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ವಕ್ತೃ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೋ, ಅದರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅವನಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ. ಉಳಿದರ್ಥಗಳು ಇವನಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಸ್ವವಿಷಯ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ವಾಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತೇವೆ. ವಾಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷಯವಂತು ಈಗ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನ ವಕ್ತೃವಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೇತು ಸಾಧ್ಯ ಎರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ :- 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ ದೇವತಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ 'ವಾಯು ಶೀಘ್ರಗಾಮಿ ಎಂಬ ಸಂಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ 'ವಾಯು ಶೀಘ್ರಗಾಮೀ' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನ ಬಾರದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವವಿಷಯವಾದದ್ದು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಇದೆಯೆಂದಷ್ಟೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಇದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಬ್ರಹ್ಮನಂತೂ 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಲೇಬೇಕು. ಇದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಪದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಂಸರ್ಗ-ಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಹೌದು, ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಹೊರತು ಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನವೇನು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ವಾಯುಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯ ಬೇಡ. ಅವಾಂತರತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ 'ವಾಯು ಶೀಘ್ರಗಾಮಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರಬಹುದು.

ಸಮಾಧಾನ :- ಸಂಸರ್ಗವು ಮಾನಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ವಾಯು ಶೀಘ್ರಗಾಮಿ' ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಈ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಯು ಶೀಘ್ರಗಾಮಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅವಾಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಯು ಶೀಘ್ರಗಾಮಿಯೆಂಬ ಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿದೆಯೆಂದು ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವವೇ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಗಳಿಗೆ ಅತತ್ವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ

ತತ್ವದಲ್ಲಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರನಷ್ಟೇ 'ತತ್ವ' ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಕೃತ 'ಸ್ವತಾತ್ಪರ್ಯ' ಎಂದರೆ ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರನನ್ನಷ್ಟೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನು ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರನನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಅಥವಾ ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಂದೆರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ವೇದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾದ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮರಳಿನ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ತಾನು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ವೇದಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಅರ್ಥವೋ? ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಪೌರುಷೇಯತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅಧ್ಯಾಪಕರಂತೆ ಕೇವಲ ಉಚ್ಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವೇ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಉಪದೇಶ್ಯರನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯವರಾದ ಉಪದೇಶ್ಯಪುರುಷರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯ ಇರಬೇಕು. ವಾಗಿಂದ್ರಿಯ ಇರಬೇಕೆಂದರೆ ಶರೀರ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತ ಉಪದೇಶ್ಯಪುರುಷವಿಷಯಕವಾದ ಭ್ರಮೆ, ಮತ್ತು ಉಚ್ಚಾರಣೋಪಯುಕ್ತವಾದ ತನ್ನ ಶರೀರಾದಿಗಳ ಭ್ರಮೆ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಈ ಭ್ರಮೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನತತ್ವಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಇರಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞ್ಯನಾಗಬಾರದು. ಸರ್ವಜ್ಞ್ಯನಾಗದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ವೇದಪ್ರಣೇತೃತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವೆಂಬ ಹೇತು ಅಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಅನೇಕಾರ್ಥಸ್ಯ ಶಬ್ದಸ್ಯ= 'ಗೌರಸ್ತಿ' 'ಅಕ್ಷಮಸ್ತಿ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕಾರ್ಥವುಳ್ಳ ವಾಕ್ಯಗಳು, ಅರ್ಥವಾದಪ್ರತೀತ = 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ ದೇವತಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವ, ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಂ = ಪದದಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ, ಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನಾಸಿದ್ಧೇಃ = ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ತನ್‌ಮಾತ್ರಜ್ಞಂ = ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನಷ್ಟೇ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಿದ್ಧಸ್ಯ = 'ಅಪ್ರಾಪ್ತೇ ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಥವತ್' ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಿದ್ಧವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯತ್ವ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ, ಗಂಗಾವಾಲುಕೇಯತ್ತಾದೇಶ್ಚ = 'ಸಪ್ರಯೋಜನಸ್ಯೈವ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥತ್ವಾತ್' ಎಂಬಂತೆ ಗಂಗೆಯ ಮರಳಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಮಾಣವೂ

ಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯವಲ್ಲ, ಏವ ಹೇತುಃ = ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯಾಭಾವದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆ, ಹೊರತು ಸಾಧ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ.

प्रकाशः – यथाश्रुतं भाष्यं निरस्य व्याख्यातृमतमनूद्य निराह – **अत्रेति** ।। **हेत्वन्तरमिति** ।। तथा च न पुनरुक्तिरिति भावः । उक्तं च भामत्यादौ ''न केवलं जगद्योनित्वादस्य भगवतः सर्वज्ञता, शास्त्रयोनित्वादपि बोद्धव्या'' इत्यादि । कथमनेन सार्वज्ञ्यलाभ इत्यतः कल्पतरूक्तमनुमानप्रकारमनुवदति – **वेद इति** ।। स्वस्य यावान्विषयस्तावद्विषयज्ञानवता ततोऽधिकविषयज्ञानवता च प्रणीत इति साध्यार्थः । प्रमाणवाक्यत्वादिति हेत्वर्थः । यद्यपि तत्र ''ब्रह्म वेदविषयादधिकविषयज्ञं, तत्कर्तृत्वात्, यो यद्वाक्यप्रमाणकर्ता स तद्विषयादधिकविषयज्ञः, यथा पाणिनिः'' इत्येवोक्तम्, न तु वेदपक्षकं, सुधायामपि तथैवोदाहरणोपनयनिगमनानुवादात् । तथाऽप्यर्थभेदात् बोधसौकर्यायैवमुक्तम् ।

यद्वा यत्तस्यानुमानान्तरं ''अयं घटः एतदन्यासर्ववित्कर्तृकत्वानधिकरणैतदन्यावेदत्वानधिकरणसकर्तृकान्यः, घटत्वात् घटान्तरवत्'' इति, तस्यापि सङ्ग्रहायोभयानुमानतात्पर्यलब्धमिदमिति न दोषः । हेतोस्सर्वविषयकवेदरूपपक्षधर्मताबलात् सार्वज्ञ्यलाभ इति भावः । **एकार्थेति** ।। ''गौरस्त्यक्षमस्ति'' इत्यादिवाक्यस्येत्यर्थः । साध्याभावात् तत्र व्यभिचार इति भावः । 'अबाधित' इति प्रमाणवाक्यत्वरूपहेतुसद्भावार्थमुक्तम् ।

ननु यावान् स्वतात्पर्यविषयः, तज्ज्ञानवता ततोऽधिकज्ञानवता च प्रणीत इति साध्यार्थो विवक्षितः । उक्तस्थले चैकार्थस्यैव तात्पर्यविषयतया तज्ज्ञानवत्प्रणीतत्वस्य सत्त्वात्र व्यभिचार इति शङ्कते – **नन्विति** ।। एवं तर्ह्यर्थवादानां प्राशस्त्य एव तात्पर्यात् संसर्गे तात्पर्याभावात्तज्ज्ञानं ब्रह्मणो न स्यात् । तथा च सार्वज्ञ्यासिद्धिरित्याह – **तर्हीति** ।। अन्यथाऽनुपपत्त्या तज्ज्ञानसिद्धिः पदार्थज्ञानवदित्यत आह – **पदार्थेति** ।।

ननु संसर्गज्ञानाभावे आनुपूर्वीविशेषविशिष्टतया पदप्रयोगो न युक्त इति चेन्न, त्वयाऽर्थमुपलभ्य रचितत्वस्यानङ्गीकारात् । बहुकालविरतानुपूर्वीविशेषस्यादिकाले उच्चारणमात्रमित्यङ्गीकारेण तत्र संसर्गज्ञानस्यानुपयोगात् । 'तात्पर्यविषय' इति

विवक्षायां सार्वज्ञ्यासिद्धिं प्रकारान्तरेणाह – **किञ्चेति** ।। **प्रत्यक्षेति** ।। अप्राप्ते शास्त्रमर्थवदिति भावः । **गङ्गेति** ।। सप्रयोजनस्यैव शास्त्रार्थत्वादिति भावः ।

एवं ''स्वविषयादधिकविषयकज्ञानवत्'' इत्यंशपर्यालोचनया सार्वज्ञ्यासिद्धि-मुक्त्वेदानीं प्रणीतत्वांशपर्यालोचनेनापि ''किञ्चेदं शास्त्रस्य'' इत्यादिटीकाद्युक्तदिशा तदसिद्धिमाह – **अपि चेति** ।। एतेन शास्त्रयोनित्वमर्थमुपलभ्य रचयितृत्वं चेदसिद्धिः, उच्चारयितृत्वं चेदप्रयोजकमित्युक्तं भवति । टीकाद्युक्तमुपलक्षणमिति भावेन शास्त्रयोनित्वं सार्वज्ञ्यविरुद्धं चेत्याह – **किञ्चेति** ।। **असार्वज्ञ्यमिति** ।। विशेषा-दर्शनजन्यत्वाद् भ्रमस्येति भावः । 'एव' इति साध्याभावव्याप्तत्वमाह ।।

गुरुराजीय – ननु नेदं सूत्रं व्यर्थं पूर्वसूत्रोक्तजगत्कारणत्वेन सिद्धसार्वज्ञे हेत्वन्तराभिधायकत्वादिति भामतीविवरणयोरुक्तं दूषयितुमनुवदति – **अत्रेति** ।। कथमनेन हेत्वन्तरमुच्यत इत्यतस्तद्दर्शयति । **वेद इति** ।। अत्र वेदो विज्ञानवत् प्रणीत इत्युक्ते न सर्वज्ञप्रणीततासिद्धिः तदर्थं स्वविषयादिति विशेषणम् । न च वेदस्य स्वविषयादधिकतरविषयविज्ञानवत्प्रणीतत्वं बाधितमिति शङ्क्यम् । इक्षु-क्षीरगुडादीनां माधुर्यवैशेष्यस्याभिधानाविषयीकृतत्वेपि प्रमाणान्तरविषयत्वं दृष्टम् । ततश्च वेदस्य स्वविषयादधिकतरविषयज्ञानवत्प्रणीतत्वं सम्भवतीत्यर्थः । वाक्यप्रमाणत्वात् प्रमाणवाक्यत्वादित्यर्थः । प्रत्यक्षं व्यावर्तयति – **वाक्येति** ।। अनाप्तोक्तिं व्यावर्तयति **प्रमाणत्वादिति** ।। अत्र स्वविषयादधिकज्ञानवत् प्रणीतत्वमात्रं न साध्यम् । तथात्वे यावत्स्वविषयज्ञानत्वं प्रणेतरि नसिध्येत् । न चाधिकज्ञानवत्त्वोक्त्या तत्सिद्धिरिति वाच्यम् । अधिकशब्देन स्वविषयस्यैव गृहीतत्वेन तेन तदलाभात् । किन्तु यावत्स्वविषयादधिकज्ञानवत्प्रणीतत्वमेव साध्यमिति वाच्यम् । तथा च व्यभिचार इत्याह – **एकार्थमात्रेति** ।।

अयमर्थः । एकार्थमात्रज्ञेन प्रयुक्ते वाक्ये व्यभिचारः । तादृशवाक्यस्य प्रमाणवाक्यत्वेन हेतोस्तत्र सद्भावात् । स्वशब्देनैकार्थमात्रज्ञप्रयुक्तं वाक्यं तस्य ये विषया अनेकेऽर्थाः तदपेक्षया येऽधिकविषयाः एकार्थमात्रज्ञप्रणीतवाक्याप्रतिपाद्यत्वे सति प्रमाणान्तरवेद्याः । तेषां यज्ज्ञानं तद्वत्प्रणीतत्वं साध्यं च तत्र नास्ति । तस्यैकार्थमात्रज्ञत्वेन यावत्तद्वाक्यार्थज्ञानाभावेनोक्तसाध्यस्य तत्राभावादिति । ननु

स्वविषयादधिकविषयज्ञानवत्प्रणीतत्वमात्रं न साध्यम् । किन्तु स्वतात्पर्यविषयादधिकविषयज्ञानवत्प्रणीतत्वमेव । तच्चैकार्थमात्रज्ञप्रयुक्तवाक्ये तिष्ठत्येव । स्वशब्देनैकार्थमात्रज्ञप्रयुक्तं वाक्यम् । तद्वाक्याप्रतिपाद्यत्वे सत्यनुभवादिरूपप्रमाणान्तरवेद्योर्थः । तज्ज्ञानवत्प्रणीतत्वस्य तत्र सद्भावात् । तथा च न व्यभिचार इति शङ्कते – **नन्विति** ।। तर्हि ब्रह्मणो वायुक्षेपिष्ठादिवाक्यसंसर्गज्ञानं न स्यात् । तत्संसर्गस्य वायुक्षेपिष्ठादिवाक्यतात्पर्याविषयत्वात् । अर्थवादानां लक्षणया प्राशस्त्यप्रतिपादकत्वेन तत्रैव तात्पर्येण संसर्गेऽतात्पर्यात् ।

न च संसर्गस्य तात्पर्यविषयीभूतार्थापेक्षयाधिकविषयत्वेन तज्ज्ञत्वं ब्रह्मणः किं न स्यादिति वाच्यम् । अधिकविषयशब्देन तद्वाक्याप्रतिपाद्यत्वे सत्यनुभवादिप्रमाणान्तरवेद्यत्वस्यैव विवक्षणेन वायुक्षेपिष्ठादिसंसर्गस्य ''वायुर्वैक्षेपिष्ठा देवता'' इत्याद्यर्थवादवाक्यप्रतिपाद्यत्वेन तदप्रतिपाद्यत्वाभावेनानुभवादिप्रमाणान्तरवेद्यत्वेनाधिकविषयत्वाभावेन तेनाऽपि रूपेण ब्रह्मणः संसर्गज्ञानस्य वक्तुमशक्यत्वादित्याह – **तर्हीति** ।।

ननु च पदप्रयोगान्यथानुपपत्त्यैव ब्रह्मणो वायुक्षेपिष्ठादिवाक्यसंसर्गज्ञत्वं भविष्यति । पदार्थज्ञानपूर्वकत्वात्पदप्रयोगस्य । पदार्थज्ञानाभावे पदप्रयोगायोगादित्यत आह – **पदार्थज्ञानं विनेति** ।। पदप्रयोगेण पदार्थाज्ञानमेवानुपपन्नम् । न तु संसर्गाज्ञानम् । तस्य वायुक्षेपिष्ठादिपदार्थत्वाभावादित्यर्थः । ननु शुकादेः पदार्थज्ञानाभावेपि पदश्रवणमात्रेण पदप्रयोगदर्शनात् कथमेतत् । अन्यथा वाक्यप्रयोगान्यथानुपपत्त्या वाक्यार्थज्ञानमपि सिध्येदिति चेन्न । पदानां पदार्थज्ञानाभावे स्वतन्त्रप्रयोगानुपपत्तेः । संसर्गज्ञानासिद्धेरिति पदस्य विभक्त्यन्तत्वात् विभक्तेश्च प्रातिपदिकसंज्ञापेक्षत्वात् तस्याश्चार्थज्ञानसापेक्षत्वादिति बोध्यम् । स्यादेतदेवं यदि संसर्गे सर्वथा तात्पर्याभावं ब्रूमः । प्राशस्त्ये मुख्यतात्पर्यसद्भावेपि संसर्गेऽवान्तरतात्पर्यस्याभ्युपगमात् ।

तथा च ब्रह्मणः संसर्गज्ञत्वं स्यादेवेत्यत आह – **मानान्तरेति** ।। मानान्तरेति हेतुगर्भं विशेषणम् । अन्यथा सिद्धार्थबोधकत्वेन वाक्यस्यानुपादेयत्वं न स्यादिति भावः । नन्वर्थवादार्थभूतः संसर्गो मानान्तरप्राप्त इति न नियमः ।

तदप्राप्तसंसर्गस्यापि सम्भवात् । किञ्च येन रूपेण संसर्गस्य मानान्तरप्राप्तत्वं तदन्येन रूपेण तात्पर्यसम्भवान्न सार्वज्ञालाभ इत्यत आह – **किञ्चेति** ।। संसर्गस्यातत्वत्वादिति भावः । **तत्व इति** ।। एवं च चिन्मात्रं चिन्मात्रज्ञमित्युक्तं स्यात् । तथाचावेद्यत्वासंभवस्सार्वज्ञालाभश्चेति भावः । **ब्रह्मापीति** ।। स्वशब्देन वेदः तत्तात्पर्य विषयो ब्रह्म तदपेक्षयाऽधिकज्ञानवद्ब्रह्म तत्प्रणीतत्वे वेदस्य सिद्धेऽपि ब्रह्मणो न सार्वज्ञं सेत्स्यति । ब्रह्मणो ब्रह्ममात्रज्ञत्वेन सार्वज्ञालाभादिति भावः । नन्वस्ति संसर्गे तात्पर्यम् ।

न च श्रुतितात्पर्यविषयत्वे सत्यत्वं स्यादिति वाच्यम् । महातात्पर्यविषयस्यैव सत्यत्वेनावान्तरतात्पर्यविषयस्य संसर्गस्य सत्यत्वानापातादित्यत आह – **किञ्चेति** ।। ''अतोर्थान्तरमुक्तानुपयुक्तं'' इति टीकायां केवलं शास्त्रयोनित्वं सार्वज्ञेऽनुपयुक्तमित्येव नाभिप्रेतं किन्तु सार्वज्ञ्याभावसाधकं चेत्यभिप्रायेण तद् वाक्यव्याख्यानपूर्वकं तदुक्तां युक्तिमाह – **किञ्चेति** ।। **तस्य चेति** ।। भ्रमादे-रित्यर्थः ।

ವಿವರಣೆ - ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಈಗ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಭಾಮತೀ ವಿವರಣಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲೇ ಪರಸ್ಪರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತುವಾದ್ದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತುವೆನ್ನಲು ಭಾಮತೀವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ - 'ನ ಕೇವಲಂ ಜಗದ್ಯೋನಿತ್ವಾದಸ್ಯ ಭಗವತಃ ಸರ್ವಜ್ಞ್ಯತಾ, ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯಪಿ ಬೋದ್ಧವ್ಯ' ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞ್ಯತ್ವವು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಿಂದಷ್ಟೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು' ಎಂದು. ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ 'ವೇದ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ವೇದಪಕ್ಷಕವಾದ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ, ವೇದವಿಷಯಾದಧಿಕ ವಿಷಯಜ್ಞಮ್, ತತ್ಕರ್ತೃತ್ವಾತ್, ಯೋ ಯದ್ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಕರ್ತಾ ಸ ತದ್ ವಿಷಯಾದಧಿಕವಿಷಯಜ್ಞಃ, ಯಥಾ ಪಾಣಿನಿಃ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಉದಾಹರಣ ಉಪನಯ ನಿಗಮನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನೀವೇಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪಕ್ಷ ಮಾಡದೆ ವೇದವನ್ನು ಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ?

ಉತ್ತರ :- ಹೌದು ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವೇದವನ್ನು ಪಕ್ಷ ಮಾಡಿ ಅನುಮಾನ ತೋರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ವೇದವನ್ನೇ ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಮಾನವಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಆ ಅನುಮಾನ ಹೀಗಿದೆ - 'ಅಯಂ ಘಟಃ ಏತದನ್ಯಾಸರ್ವವಿತ್ ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣೈತದನ್ಯಾ ವೇದಸತ್ವಾನಧಿಕರಣಸಕರ್ತೃಕಾನ್ಯಃ ಘಟತ್ವಾತ್ ಘಟಾಂತರವತ್' ಎಂದು.

ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯತಿರೇಕಿ ಅನುಮಾನ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡೂ ಏತತ್ ಪದಗಳಿಂದ ಪಕ್ಷೀಭೂತವಾದ ಘಟವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಏತದನ್ಯಾಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣ' ಎಂಬುದು ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವ. ಇದನ್ನು ವಿಶೇಷಣಾಭಾವದಿಂದ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ್ಯಾಭಾವದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣ ಎಂದರೆ ವೇದವೇ ಆಯಿತು. ಆ ವೇದ ಎಂತಹದ್ದು? ಎಂದರೆ 'ಅಸರ್ವವಿತ್ ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣ'ವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞ್ಯಕರ್ತೃಕವಾದ ಯಾವ ವೇದವಿದೆಯೋ ಆ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಪಕ್ಷೀಭೂತವಾದ ಘಟವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಷ್ಟನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು - ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಎರಡು ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವಗಳಿವೆ ೧) ಏತದನ್ಯಾಸರ್ವವಿತ್ ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ೨) ಏತದನ್ಯಾವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಎಂದು. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಏತದನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಅಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾದನಧಿಕರಣತ್ವವಿದೆ ಅಂದರೆ ಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕ ಎಂದಂತೆ ಆಯಿತು. ಅದರಂತೆ ಏತದನ್ಯಾವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಏತದನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ವೇದ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಒಟ್ಟು ಸಾಧ್ಯದ ಅರ್ಥ: - ಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕವಾದ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಈ ಘಟ ಎಂದು.

ಘಟಾಂತರವು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು - ಏತದ್ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪಕ್ಷೀಭೂತವಾದ ಘಟವನ್ನು ತಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏತದನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣವಾದದ್ದು ಏತದ್‌ಘಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏತದನ್ಯಾಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣವಾದದ್ದು ಏತದ್‌ಘಟ. ಮತ್ತು ಏತದನ್ಯಾವೇದತ್ವಾ-ನಧಿಕರಣವಾದದ್ದೂ ಸಹ ಏತದ್‌ಘಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಏತದ್‌ಘಟಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುವ ಘಟಾಂತರ. ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಏತದನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣವೆಂದು ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣವೆಂದು ಅವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವೆಂದು ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಬೇಕು. (ಕಲ್ಪತರುವಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಪರಿಮಳದಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿವರಣೆ ಇದೆ)

ದಲಕೃತ್ಯವಿಚಾರ - 'ಏತದನ್ಯಾಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣಸಕರ್ತೃಕಾನ್ಯಃ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಏನದನ್ಯಾಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿರಣಸಕರ್ತೃಕ ಎಂದರೆ ಪಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಟವು ಏತದನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸರ್ವವಿತ್ ಕರ್ತೃಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಪಟಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಪಕ್ಷೀಭೂತವಾದ ಘಟ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ

ಪಟವು ಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ವೇದವು ಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಏತದನ್ಯಾವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ದಲವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಪಟವು ಅವೇದತ್ವಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ ಅನಧಿಕರಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಟವು ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಕೇವಲ 'ಏತದನ್ಯಾವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣಸಕರ್ತೃಕಾನ್ಯಃ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಪುನಃ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವೇದತ್ವಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವಾದದ್ದು ವೇದ, ಇದು ಸಕರ್ತೃಕವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಕರ್ತೃಕವಾದ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಪಕ್ಷೀಭೂತವಾದ ಘಟವೆಂದು ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನವಾಯಿತು. ವೇದವು ಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕವೆಂಬ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗದೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಏತದನ್ಯಾಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.

ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣವೆಂದರೆ ಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕವೇ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ ಅಕರ್ತೃಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನು 'ಅಸರ್ವವಿತ್' ಅಲ್ಲವೆಂದರೆ 'ಸರ್ವಜ್ಞ ಕರ್ತೃ' ಎಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡೂ ಕಡೆ ಏತದನ್ಯತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣ ಅವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣಸಕರ್ತೃಕಾನ್ಯಃ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕವಾದ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದವು ಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕವೆಂದು ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಇಂತಹ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಘಟಾಂತರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಏತದನ್ಯತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಆವಾಗ ಎರಡೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಏತದನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ವೇದಪಕ್ಷಾನುಮಾನದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯತಿರೇಕಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಆಭಾಸಸಮಾನಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹಳ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೂ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ನೇರವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯತಿರೇಕಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾವಿಚಾರ

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ವೇದಃ ಸ್ವವಿಷಯಾದಧಿಕವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವತ್‌ಪ್ರಣೀತಃ ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯವನ್ನು

ಉತ್ತರ :- ಹೌದು ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವೇದವನ್ನು ಪಕ್ಷ ಮಾಡಿ ಅನುಮಾನ ತೋರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ವೇದವನ್ನೇ ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಮಾನವಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಆ ಅನುಮಾನ ಹೀಗಿದೆ - 'ಅಯಂ ಘಟಃ ಏತದನ್ಯಾಸರ್ವವಿತ್ ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣೈತದನ್ಯಾ ವೇದಸತ್ವಾನಧಿಕರಣಸಕರ್ತೃಕಾನ್ಯಃ ಘಟತ್ವಾತ್ ಘಟಾಂತರವತ್' ಎಂದು.

ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯತಿರೇಕಿ ಅನುಮಾನ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡೂ ಏತತ್ ಪದಗಳಿಂದ ಪಕ್ಷೀಭೂತವಾದ ಘಟವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಏತದನ್ಯಾಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣ' ಎಂಬುದು ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವ. ಇದನ್ನು ವಿಶೇಷಣಾಭಾವದಿಂದ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ್ಯಾಭಾವದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣ ಎಂದರೆ ವೇದವೇ ಆಯಿತು. ಆ ವೇದ ಎಂತಹದ್ದು? ಎಂದರೆ 'ಅಸರ್ವವಿತ್ ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣ'ವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞಕರ್ತೃಕವಾದ ಯಾವ ವೇದವಿದೆಯೋ ಆ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಪಕ್ಷೀಭೂತವಾದ ಘಟವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಷ್ಟನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು - ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಎರಡು ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವಗಳಿವೆ ೧) ಏತದನ್ಯಾಸರ್ವವಿತ್ ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ೨) ಏತದನ್ಯಾವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಎಂದು. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಏತದನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಅಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾದನಧಿಕರಣತ್ವವಿದೆ ಅಂದರೆ ಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕ ಎಂದಂತೆ ಆಯಿತು. ಅದರಂತೆ ಏತದನ್ಯಾವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಏತದನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ವೇದ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಒಟ್ಟು ಸಾಧ್ಯದ ಅರ್ಥ: - ಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕವಾದ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಈ ಘಟ ಎಂದು.

ಘಟಾಂತರವು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು - ಏತದ್ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪಕ್ಷೀಭೂತವಾದ ಘಟವನ್ನು ತಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏತದನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣವಾದದ್ದು ಏತದ್‌ಘಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏತದನ್ಯಾಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣವಾದದ್ದು ಏತದ್‌ಘಟ. ಮತ್ತು ಏತದನ್ಯಾವೇದತ್ವಾ-ನಧಿಕರಣವಾದದ್ದೂ ಸಹ ಏತದ್‌ಘಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಏತದ್‌ಘಟಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುವ ಘಟಾಂತರ. ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಏತದನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣವೆಂದು ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣವೆಂದು ಅವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವೆಂದು ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಬೇಕು. (ಕಲ್ಪತರುವಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಪರಿಮಳದಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿವರಣೆ ಇದೆ)

ದಲಕೃತ್ಯವಿಚಾರ - 'ಏತದನ್ಯಾಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣಸಕರ್ತೃಕಾನ್ಯಃ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅರ್ಥಾಂತರತಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಏನದನ್ಯಾಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿರಣಸಕರ್ತೃಕ ಎಂದರೆ ಪಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಟವು ಏತದನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಸರ್ವವಿತ್‌ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸರ್ವವಿತ್ ಕರ್ತೃಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಪಟಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಪಕ್ಷೀಭೂತವಾದ ಘಟ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ

ಪಟವು ಸರ್ವವಿತ್ಕರ್ತೃಕ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ವೇದವು ಸರ್ವವಿತ್ಕರ್ತೃಕ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಏತದನ್ಯಾವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ದಲವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಪಟವು ಅವೇದತ್ವಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ ಅನಧಿಕರಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಟವು ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಕೇವಲ 'ಏತದನ್ಯಾವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣಸಕರ್ತೃಕಾನ್ಯಃ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಪುನಃ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವೇದತ್ವಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವಾದದ್ದು ವೇದ, ಇದು ಸಕರ್ತೃಕವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಕರ್ತೃಕವಾದ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಪಕ್ಷೀಭೂತವಾದ ಘಟವೆಂದು ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನವಾಯಿತು. ವೇದವು ಸರ್ವವಿತ್ಕರ್ತೃಕವೆಂಬ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗದೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಏತದನ್ಯಾಸರ್ವವಿತ್ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.

ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಸರ್ವವಿತ್ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣವೆಂದರೆ ಸರ್ವವಿತ್ಕರ್ತೃಕವೇ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ ಅಕರ್ತೃಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನು 'ಅಸರ್ವವಿತ್' ಅಲ್ಲವೆಂದರೆ 'ಸರ್ವಜ್ಞ ಕರ್ತೃ' ಎಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡೂ ಕಡೆ ಏತದನ್ಯತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಸರ್ವವಿತ್ಕರ್ತೃಕತ್ವಾನಧಿಕರಣ ಅವೇದತ್ವಾನಧಿಕರಣಸಕರ್ತೃಕಾನ್ಯಃ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸರ್ವವಿತ್ಕರ್ತೃಕವಾದ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದವು ಸರ್ವವಿತ್ಕರ್ತೃಕವೆಂದು ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಇಂತಹ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಘಟಾಂತರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಏತದನ್ಯತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಆವಾಗ ಎರಡೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಏತದನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ವೇದಪಕ್ಷಕಾನುಮಾನದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯತಿರೇಕಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಆಭಾಸಸಮಾನಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹಳ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೂ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ನೇರವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯತಿರೇಕಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾವಿಚಾರ

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ವೇದಃ ಸ್ವವಿಷಯಾದಧಿಕವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವತ್ಪ್ರಣೀತಃ ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯವನ್ನು

ಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಕೇವಲ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆಂದಷ್ಟೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ :- ಹೌದು. ಆದರೆ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಬಲದಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣತ್ವವೆಂಬ ಹೇತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿದೆ. ವೇದವಾದರೂ ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ. ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾದ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಬಲದಿಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಕಾರ್ಯತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಬಲದಿಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆನ್ನಲು ಯಾದವಾರ್ಯರು ಒಂದು ಪರಿಷ್ಕಾರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ಯಾವತಾ ವಿನಾ ಪಕ್ಷೇ ನ ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನಮ್ ತಾವತಃ ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಹೇತೋಃ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಬಲಾತ್ ಲಾಭಃ' ಎಂದು, ಅಂದರೆ ಹೇತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹೇತುವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಹೇತುವಿಗೆ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಲು ಏನೇನು ಬೇಕೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಬಲದಿಂದ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು ಎಂದು.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ 'ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಂ ವಿನಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ - ಪದಪ್ರಯೋಗದ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು.

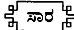
ಆಕ್ಷೇಪ :- ಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಸಾಧ್ಯ. ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಆನುಪೂರ್ವೀವಿಷಯವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕೇವಲ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ 'ವೈ ವಾಯುಃ ದೇವತಾ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಆನುಪೂರ್ವೀವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನ ಇರಲೇಬೇಕು.

ಸಮಾಧಾನ :- ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ಈಶ್ವರನು ವೇದವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೆ ಆವಾಗ ಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ನೀವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ನಿಂತುಹೋದ ಆನುಪೂರ್ವೀವಿಶೇಷವನ್ನು ಆದಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದಷ್ಟೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವವಿಷಯ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಸಾರ್ವಜ್ಞಸಿದ್ಧಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಹಿಂದೆ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಗಳ ಸಂಸರ್ಗಜ್ಞಾನವೇ ಬಾರದಿರಬೇಕಾದೀತೆಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಈಗ 'ಕಿಂಚ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜ್ಞಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಸ್ವವಿಷಯಾದಧಿಕವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವತ್ಪ್ರಣೀತಃ' ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಎರಡಂಶವಿದೆ ೧) ಸ್ವವಿಷಯಾದಧಿಕವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವತ್ ೨) ಪ್ರಣೀತಃ ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸ್ವವಿಷಯಾದಧಿಕ-ವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವತ್ ಎಂಬಂಶವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಉಪಪಾದಿಸಿದರು. ಈಗ ಪ್ರಣೀತತ್ವ ಎಂಬಂಶವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಅಪಿ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಿಂಚೇದಂ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಪಿ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಠತಃ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ದೋಷವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು - 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವ' ಎಂದರೆ 'ಅರ್ಥಮುಪಲಭ್ಯ ರಚಯಿತೃತ್ವಮ್' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಉಚ್ಚಾರಯಿತೃತ್ವಮ್' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ 'ಹೇತುರಸ್ತು ಸಾಧ್ಯಂ ಮಾಸ್ತು' ಎಂಬ ಅಪ್ರಯೋಜಕಶಂಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೋಷ ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು 'ಕಿಂಚ ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.



ಭಾಮತಿ ಹಾಗೂ ವಿವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರವನ್ನು ಸಾರ್ವಜ್ಞಸಾಧಕವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜ್ಞವನ್ನೇ ಕೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೇದಗಳು ತತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು. ತತ್ವವೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಚಿನ್ಮಾತ್ರ. ಚಿನ್ಮಾತ್ರನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಲಾರ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಸಾರ್ವಜ್ಞವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡಬೇಕು. ಉಪದೇಶಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪುರುಷನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ನೋಡಬೇಕು. ಅವನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬಾರದೆಂದರೆ ಸಾರ್ವಜ್ಞವನ್ನೂ ಸಹ ಒಪ್ಪಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

• • • • •

ವಿವರಣ ಹೇಳಿದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

(१)विवरणे तु – ''यथा दीपगता प्रकाशनशक्तिस्तदुपादाने वह्नौ, तथा वेदगता

(१) ननु – पाणिन्यादिदृष्टान्तेन यदि सर्वशब्दोपादानतैव ब्रह्मणो वेदस्य पौरुषेयत्वपरिहाराय गीयते, तदा कथं तावता सर्वज्ञत्वम्? इति चोदयति – नन्वेवं सति

सर्वप्रकाशनशक्तिस्तदुपादाने ब्रह्मणि, कार्योपादानयोरेकशक्तित्वादित्युक्तम् । तन्न, कारणे अदृष्टस्यापि शक्तिविशेषस्य कार्ये दर्शनात् । किञ्च – त्वन्मते अन्धकारदहनादेरपि ब्रह्मोपादानत्वात् तद्गतप्रकाशनदाहादिशक्तिमद् ब्रह्म स्यात् । अविद्याऽपि शास्त्रोपादानमिति साऽपि सर्वज्ञा स्यात् । किञ्च – परिणामिपरिणामयोरेकशक्तित्वेऽपि कथमधिष्ठानाध्यस्तयोस्तत् । एतेन – अधिष्ठानस्य ब्रह्मणो विज्ञानशक्तिविवर्तरूपं शास्त्रमिति निरस्तम् । अविद्याऽऽकाशादेरपि तद्विवर्तत्वेन शास्त्रवत् सर्वप्रकाशकत्वापातात् । रज्वामपि भयकम्पादिशक्तेः ब्रह्मण्यप्यावरणविक्षेपादिशक्तेः प्रसङ्गाच्च । बाह्यागमानामपि ब्रह्मविवर्ततया तदर्थज्ञत्वे ब्रह्मणो भ्रान्तत्वप्रसङ्गाच्च । अपि च – त्वया कार्योपादानयोरेकशक्तित्वस्य उक्तत्वात्, वेदः स्वयमज्ञ एव जीवान् प्रति प्रकाशक इति ब्रह्मापि तथा स्यात् । तथा च सार्वज्ञार्थं यत्ने अत्यन्ताज्ञत्वमेवापन्नम् । किञ्च – जन्मादिकारणत्वेनैवोपलक्षणेनोपलक्ष्यस्वरूपसिद्धेः किं निर्विशेषत्वप्रतिकूलसार्वज्ञ्यस्फोरणादिना ।

ಅನುವಾದ - ವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಾರ್ವಜ್ಞವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ - ದೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿಯು ದೀಪಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನವಾದ ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಉಪಾದೇಯವಾದ

कथं सर्वज्ञतेति ।। परिहरति – तस्यैव ज्ञानशक्तिविवर्तात्मकत्वान्नाम प्रपञ्चस्येति ।। अस्ति तावद् वर्णानां क्रम-सङ्ख्यादिभेदभाजां मुख्यलक्षणादिद्वारेण सर्वार्थप्रकाशनसामर्थ्यम्, अव्यपदेश्यस्य वस्तुनोऽभावात् । तत्र कार्यगतमर्थप्रकाशनसामर्थ्यमुपादानकारणधर्म एव भवति । प्रदीपगतप्रकाशनसामर्थ्यस्य वह्निधर्मत्वदर्शनात्, कार्योपादानयोः शक्तिद्वयकल्पनाऽयोगात् । एवं सर्वार्थप्रकाशनसमर्थत्वात् सर्वज्ञं ब्रह्म । ननु – समर्थस्यापि नित्यवज्ज्ञानसंयोगो न भवति, नैष दोषः; यथा प्रकाशद्रव्यस्य प्रदीपस्य स्वसन्निहिताशेषवस्तुप्रकाशिता, एवं प्रकाशस्वरूपस्य ब्रह्मणः सर्वोपादानतया सर्वसंगर्गिणः स्वसन्निहिताशेषवस्तुप्रकाशिता नित्यवद् भवतीति युक्तं सामर्थ्यानुसारेण सर्वज्ञत्वम् । कथं कारणसामर्थ्यानि कर्तृसामर्थ्यानि भवन्तीति चेत्, न; ब्रह्मणो विषयावगमं प्रति शब्दस्य करणताऽभावात् ।

ननु – स्वयंप्रकाशतया सर्वसंसर्गित्वादेव सर्वज्ञता सिध्यति, नः वाय्वाकाशरसगन्धादिव्यापिनोऽपि सवितृकिरणस्य तत्प्रकाशनायोग्यत्वदर्शनात् । तस्मात् सर्वार्थप्रकाशनसमर्थसर्वशब्दोपादानतया सर्वज्ञं ब्रह्म । तदेतदाह – नासतः प्रादुर्भावादिति ।

ವೇದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿಯು ವೇದಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಾದಾನ ಮತ್ತು ಉಪಾದೇಯಗಳು ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು.

ಇದು ತಪ್ಪು. ೧) ಉಪಾದಾನಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ೨) ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕತ್ತಲೆಗೂ ಉಪಾದಾನ, ಬೆಂಕಿಗೂ ಉಪಾದಾನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿರುವ ಅಪ್ರಕಾಶಶಕ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಬರಲಿ, ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸುಡುವಶಕ್ತಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಬರಲಿ. ೩) ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದದ್ದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯೆ ಉಪಾದಾನವೆಂದು ನೀವೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಉಪಾದಾನವಾಗಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ೪) ಪರಿಣಾಮಿ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಅಧ್ಯಸ್ತಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? ವೇದಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನವೆಂದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಎಂದರ್ಥ. ಇವನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದದ್ದು ವೇದ. ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಅಧ್ಯಸ್ತಕ್ಕೂ ಏಕಶಕ್ತಿತ್ವ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಅದು ಹೀಗಿದೆ -

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಿವರ್ತವೆಂದೇ ಇರಲಿ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆ ವಿಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯ ವಿವರ್ತವೇ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವಿದೆಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಹಾಗಾದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಆಕಾಶ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿವರ್ತವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶಕತ್ವ ಇರುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶಕತ್ವ ಬರಬೇಕಾದೀತು.

ಮತ್ತು ಸರ್ಪದಲ್ಲಿರುವ ಭಯಕಂಪನಾದಿಶಕ್ತಿಯು ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆವರಣಶಕ್ತಿ ವಿಕ್ಷೇಪಶಕ್ತಿ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತು.

ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಾದಿ ಬಾಹ್ಯಾಗಮಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿವರ್ತವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯಗಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಪರೀತಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಇದೆಯೆಂದಾಯಿತು. ಬಾಹ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳಿದಂತಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಭ್ರಾಂತತ್ವ ಬರಬೇಕಾದೀತು.

ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಉಪಾದಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ವೇದವು ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಯಂ ತಾನು ಏನೂ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಜೀವರನ್ನು ಕುರಿತು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೋ, ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಸಹ ತಾನು ಏನನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಜೀವರಿಗೆ

ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತಿರುವ ನಿನ್ನ ಶ್ರಮವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮನು ಅತ್ಯಂತ ಅಜ್ಞನೇ ಆದ.

ಮತ್ತು ನೀವು ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಉಪಲಕ್ಷ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಈ ಒಂದೇ ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪುನಃ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಾದಿ ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳು ಏಕೆ ಬೇಕು? ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಸ್ಫೋರಣಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವೇ ಆಗಿದೆ. ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಸ್ಫೋರಣೆಗೋಸ್ಕರ ಹೊರಟಿರುವ ಈ ಸೂತ್ರವೇ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಆವರಣಶಕ್ತಿ = ಸ್ವಾಶ್ರಯವ್ಯಾಮೋಹನಕರೀ , ವಿಕ್ಷೇಪಶಕ್ತಿ = ಪರವ್ಯಾಮೋಹನಕರೀ

प्रकाशः – अदृष्टस्येति ।। मृत्पिण्डे अदृष्टस्य जलाहरणासामर्थ्यस्य घटादौ दर्शनादिति भावः । वेदोपादानत्वेन ब्रह्मणस्सर्वप्रकाशशक्तिमत्त्वरूपं सार्वज्ञ्यं चेदन्धकारोपादानत्वादसार्वज्ञ्यमपि स्यात् । एवं च त्वद्युक्तिर्व्याहतेति भावेनाह – **किञ्चेति ।। दाहादीति** ।। तथा च ब्रह्मणो विभुत्वेन सर्वदाहप्रसङ्ग इति भावः ।

उपादानत्वस्य त्वन्मतेऽधिष्ठानत्वरूपत्वात्तत्र च नैवमुक्तिर्युक्तेत्याह – **किञ्चेति** ।। एतेन ''रज्जौ भुजङ्गवत् ब्रह्मण्यारोपितो वेद इति चेत्'' इति सुधावाक्यात् पूर्वं परिणामपक्षदूषणमपि योज्यमित्युक्तं भवति । ''कथं चैवं सति सार्वज्ञ्यसिद्धिः'' इत्यादिसुधावाक्यं हृदि कृत्वाऽऽह – **एतेनेति** ।। तदेवाह – **अविद्येति** ।। विवरणमतेऽपि शास्त्रयोनित्वं सार्वज्ञ्ये विरुद्धमित्याह – **ब्रह्मेति** ।। प्रकारान्तरेण विरुद्धत्वमुपपादयन् ''किञ्च वेदे ज्ञानकारणशक्तिः'' इत्यादिसुधोक्तमाह – **अपि चेति** ।।

गुरुराजीय – ननु नैतत्सूत्रवैयर्थ्यम् । प्रकारान्तरेण सार्वज्ञसाधकत्वात् । तत्र हि शास्त्रोपादानत्वं ब्रह्मण उच्यते । उपादानोपादेययोरेकशक्तिमत्वात् उपादेयगतसर्वप्रकाशनशक्तेर्ब्रह्मनिष्ठत्वात् सार्वज्ञलाभ इति विवरणमतं दूषयितुमनुवदति – **कारण इति** ।।

ननु कार्यगतसर्वप्रकाशनशक्तेः कारणनिष्ठत्वाभावे तस्याकस्मिकत्वं स्यादतः कारणनिष्ठत्वमावश्यकमेवेति सार्वज्ञं लभ्यत एवेत्यत आह – **किञ्चेति** ।। यदि वेदगता सर्वप्रकाशनशक्तिर्ब्रह्मण्यङ्गीक्रियते कार्यकारणयोरेकशक्तित्वात् तर्हि कार्यकारणयोरेकशक्तित्वादेवाविद्याया अपि सर्वज्ञत्वमङ्गीकार्यं स्यात् । तत्कार्यभूतशास्त्रस्य सर्वप्रकाशकत्वात् । अन्यथा ब्रह्मणोपि तन्न स्यादित्याह – **अविद्यापीति** ।। नन्वविद्याया अचेतनत्वाद्वेदोपादानत्वेपि न सार्वज्ञ्यम् । ब्रह्मणश्चेतनत्वात्सार्वज्ञलाभ इत्यत आह – **किञ्चेति** ।। अत्र हि ब्रह्मणः शास्त्रं प्रति कारणत्वं न परिणामित्वं निर्विकारत्वात् । किन्त्वारोपाधिष्ठानत्वम् । तथा च शास्त्रारोपाधिष्ठानत्वेपि न ब्रह्मणः सर्वज्ञ्यत्वम् । अन्यथा शुक्ते रजतारोपाधिष्ठानत्वेन शुक्तिरजतयोरप्येकशक्तित्वं स्यादित्यतिप्रसङ्गादिति भावः ।

एतेनेति ।। तथा च सार्वज्ञलाभ इति भावः । एतेनेत्यतिदिष्टं दूषणमाह – **अविद्याकाशादेरिति** ।। न च ब्रह्मणि शक्तिद्वयमङ्गीक्रियते । तत्र विज्ञानशक्तिविवर्तरूपं शास्त्रं सच्छक्तिविवर्तरूपमविद्याकाशादीति नाकाशादेः सर्वप्रकाशत्वापात इति वाच्यम् । निर्विशेषत्वाङ्गीकारेण शक्तिद्वयकल्पने प्रमाणाभावादिति भावः । अध्यस्तगतशक्तेरधिष्ठानगतत्वेऽतिप्रसङ्गमाह – **रज्ज्वामपीति** ।। किञ्च यदि ब्रह्मणो वेदोपादानत्वेन वेदार्थज्ञत्वात्सर्वज्ञतासिद्धिः तर्हि बौद्धागमानामपि ब्रह्मोपादानकत्वात् तदर्थज्ञत्वे भ्रान्तत्वं स्यादित्याह – **बाह्यागमानामपीति** ।।

ननु बाह्यागमार्थज्ञत्वेपि ब्रह्मणो न भ्रान्तत्वम् । विधिरूपतया तदर्थज्ञत्वे हि भ्रान्तत्वं स्यात् । किन्तु निषेध्यरूपतया तदर्थज्ञत्वम् । तथा च न भ्रान्तत्वप्रसङ्गः । किञ्च भ्रान्तिकल्पितजगद्धेतुत्वेपि यथा न भ्रान्तत्वं तथा बाह्यागमार्थज्ञत्वेपि न भ्रान्तत्वमित्यत आह – **अपिचेति** ।। **तथा स्यादिति** ।। स्वयमज्ञ एव जीवान्प्रति प्रकाशकमिति स्यात् । ननु वेदस्याचेतनत्वादज्ञत्वेन प्रकाशकत्वेपि ब्रह्मणश्चेतनत्वात् ज्ञत्वेनैव प्रकाशकत्वमित्यत आह – **किञ्चेति** ।। तथा च सूत्रवैयर्थ्यं तदवस्थमिति भावः ।।

ವಿವರಣೆ - ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಂದು ವಿವರಣಕಾರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯವಾದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಜಲಾಹರಣಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಕಾರಣವಾದ ಮೃತ್‌ಪಿಂಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಃ ಕಾರಣದಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ

ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿದ ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿ ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ನೀವು ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು -

'ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿಮತ್ (ಸರ್ವಜ್ಞಂ) ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತ್ಯುಪೇತವೇದೋಪಾದಾನತ್ವಾತ್ ಯತ್ ಯತ್‌ಶಕ್ತ್ಯುಪೇತಯತ್‌ಕಾರ್ಯೋಪಾದಾನಾಮ್ ತತ್ ತಚ್ಛಕ್ತ್ಯುಪೇತಮ್' ಎಂದು. ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಮೃತ್‌ಪಿಂಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವೇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪಾದಾನನಾದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗುವುದಾದರೆ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನನಾದ್ದರಿಂದ ಅಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಆಗಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ವ್ಯಾಹತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬೆಂಕಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪಾದಾನನಾದ್ದರಿಂದ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಭುವಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸುಡಬೇಕಾದೀತು.

ವಿವರ್ತಪಕ್ಷವನ್ನು ಸುಧಾಕಾರರೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ "ರಜ್ಜೌ ಭುಜಂಗವದ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಆರೋಪಿತೋ ವೇದ ಇತಿ ಚ" 'ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವಿನಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವೇದವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಪರಿಣಾಮಪಕ್ಷದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಕಥಂ ಚೈವಂ ಸತಿ ಸಾರ್ವಜ್ಞಸಿದ್ಧಿಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸುಧಾವಾಕ್ಯವನ್ನು 'ಏತೇನ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಕಿಂಚ ವೇದೇ ಜ್ಞಾನಕಾರಣಶಕ್ತಿಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸುಧಾವಾಕ್ಯವನ್ನು 'ಅಪಿ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.



ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬೆಳಗುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ದೀಪದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿಯೇ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಉಪಾದೇಯದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣವು ಉಪಾದಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಮೇಯ. ವೇದಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಲೇ ಬೇಕೆಂದು ವಿವರಣಕಾರರ ನಿಲುವು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಾದಾನ ಉಪಾದೇಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಂಪತ್ತೆಂದು ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ವೇದಗಳಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಾದಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾದೇಯವಾದ ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಮತ್ತು ಉಪಾದೇಯವಾದ ವೇದವು ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೋ ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ನೀನು ಅಜ್ಞತ್ವವೆಂಬ ದೊಡ್ಡ ಕಿರೀಟವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಮತ್ತು ನೀನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಾದಿಗುಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಿ ಏಟಾಗಿದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಕೊನೆಗೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲ.
(ಕಲ್ಪತರು ನಿರಾಕರಣೆ)

तात्पर्यचन्द्रिका

ननु तर्हि पूर्वसूत्रोक्तसर्वकारणत्वाक्षेपे तत्समाधानार्थमिदमस्तु । उक्तं हि कल्पतरौ –

''अथ वा वेदनित्यत्वात् ब्रह्मणो विश्वयोनिता ।
नेति शङ्कामपाकर्तुं शास्त्रयोनित्वमुच्यते''।। इति ।।

इति चेन्न, अस्य श्रुतीनां परस्परविरोधपरिहारेण ''यावद्विकारं'' इत्यादिसूत्रोक्तैः भिन्नत्वादिसाधारणहेतुभिर्ब्रह्मेतरसर्वानित्यत्वप्रतिपादके वियत्पादे वक्तव्यत्वात् । किञ्च – अध्यापकेऽपि पूर्वपूर्वसदृशानुपूर्वीरचयितृत्वस्य भावात्, अभिनवानुपूर्वीरचयितृत्वादेश्च ब्रह्मण्यप्यभावात्, अध्यापकादधिकस्य शास्त्रयोनित्वस्य ब्रह्मण्यसिद्धिः ।

ननु बहुकालविरतसम्प्रदायस्य वेदस्य सर्गादावेकस्मिन्निस्सरणं ब्रह्मण्यधिकमिति चेन्न, जन्मादिसूत्रे 'अस्य' इत्यनेन शास्त्रस्यापि विवक्षायां घटादिकं प्रति प्रसिद्धकर्तृत्वस्य आकाशादीन् प्रतीव, लौकिकप्रमाणवाक्यं प्रति प्रसिद्धकर्तृत्वस्य शास्त्रं प्रति वक्तव्यतया निस्सरणावधित्वस्यानुक्तत्वेनेह तत्समर्थनायोगात् । एतेनैव – ''अस्य महतः'' इत्यादिवेदवाक्यं ब्रह्मणो वेदकर्तृत्वेन सर्वज्ञत्वं न साधयति, वेदस्य सापेक्षत्वप्रसङ्गादिति पूर्वपक्षे, साधयति, अर्थमुपलभ्य रचयितृत्वस्याभावात्, उच्चारयितृत्वमात्रस्य च सापेक्षत्वानापादकत्वादिति परेषामधिकरणमपास्तम् । ''अस्य महतः'' इत्यादेरनुमानरूपत्वाभावाच्च ।।

ಅನುವಾದ - ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ - ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ನಿತ್ಯವಾದ ವೇದಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಹೇಗೆ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದರೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಲು ಈ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು. ಇದನ್ನೇ ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ಅಥವಾ ವೇದಗಳು ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು.

ಸಮಾಧಾನ :- ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ವಿಯತ್ಪಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು ವಿಯತ್ಪಾದದಲ್ಲಿರುವ 'ಯಾವದ್ವಿಕಾರಂ ತು ವಿಭಾಗೋ ಲೋಕವತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ನೀವು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೀರಿ. (ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ) ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವೇದದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವೇದಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ನೀವು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನೆಂದರೆ ಏನರ್ಥ? 'ಹಿಂದಿನ ಆನುಪೂರ್ವಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಆನುಪೂರ್ವಿಯನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವಿಕೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದು ಅಧ್ಯಾಪಕನಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. 'ಹೊಸದಾದ ಆನುಪೂರ್ವಿಯನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವಿಕೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವೇದಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಧ್ಯಾಪಕನಿಗೂ ವೇದಕಾರಣತ್ವ ಬರಬೇಕಾದೀತು.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ನಿಂತುಹೋದ ವೇದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಶ್ವಾಸಬಿಟ್ಟಂತೆ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಹೊರಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಕಾರಣತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅಧ್ಯಾಪಕರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಘಟಾದಿಜಗತ್ತಿಗೆ ಎಂತಹ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೇ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ, ಅದರಂತೆ ಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣ-ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಕರ್ತೃತ್ವವಿದೆಯೋ, ಅಂತಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೇ ವೇದಗಳಿಗೂ ಹೇಳಬೇಕು. ನಿಸ್ಸ್ಕರಣಾವಧಿತ್ವವೆಂಬ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನೀವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸು-ವುದು ಅನಾವಶ್ಯಕ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣರಚನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣಶರೀರ ಹೀಗಿದೆ - 'ಅಸ್ಯ ಮಹತಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವೇದಕರ್ತೃತ್ವೇನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಗಳು ರಚಯಿತೃಪುರುಷನ ಆಪ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. 'ಅಸ್ಯ ಮಹತಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ವೇದಕರ್ತೃತ್ವೇನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ರಚನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಈ ಅಧಿಕರಣಶರೀರವೂ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯತನಕ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದ ಅನಂತರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು 'ಅಸ್ಯ ಮಹತಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಮಾನರೂಪವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ನೀವು ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಮಾನರೂಪವೇ ಆಗಿಲ್ಲ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಇದಮಸ್ತು = ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರವು ಸಾರ್ಥಕ. ಅಸ್ಯ = ವೇದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಕಲಕಾರಣತ್ವಕೂಡುತ್ತದೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು. ವಿಯತ್ ಪಾದೇ = ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೇ ಪಾದದಲ್ಲಿ. ಏತೇನ = ಲಕ್ಷಣಾನಂತರ ಪ್ರಮಾಣಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಬರುತ್ತದೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ, ಸಾಧಯತಿ = 'ಅಸ್ಯ ಮಹತಃ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ವೇದಕರ್ತೃತ್ವೇನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

प्रकाशः – ''जगत्कारणत्वेन सर्वज्ञत्वं न सिद्ध्यति, वेदाकर्तृत्वादित्याशङ्क्येदमुक्तमिति चेत्'' इत्यादिसुधावाक्यं विवृण्वानः पक्षान्तरमाशङ्कते – **नन्विति** ।। तथा च नोक्तदोष इति भावः । **यावदिति** ।। ''यावद्विकारं तु विभागो लोकवत्'' इति वियदधिकरणगुणसूत्रे विक्रियमाणं सर्वं कार्यं विभागः विभक्तत्वात् । भिन्नत्वाल्लोकवत् घटवत् इति त्वन्मते व्याख्याततत्वादिति भावः । आदिपदेन ''आकाशस्य ब्रह्मकार्यत्वाभावे तद्व्यतिरेकापत्त्या एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञाहानिः । प्रतिज्ञा हि ''यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन'' इत्यादिशब्दैरव्यतिरेकाभिप्राया'' इत्यादिना ''प्रतिज्ञाहानिरव्यतिरेकाच्छब्देभ्यः'' इत्यादिसूत्रोक्तप्रतिज्ञाहान्यादिहेतवो ग्राह्याः ।

वियत्पाद इति ।। अन्यथा वियदादावप्येवमाशङ्कायामत्रैव तन्निरासः स्यादिति भावः । अत्र यत्केनचिदुक्तं, तदग्रे निरसिष्यते । उपलक्षणमेतत्, 'वेदकर्तृत्वे सूत्रे प्रमाणानुक्तेः ''शास्त्रयोनित्वात्'' इति प्रतिज्ञामात्रत्वप्रसङ्गात्' इति सुधोक्तमपि ध्येयम् । सुधोक्तमुपलक्षणमिति मत्वा दोषान्तरमाह – **किञ्चेति** ।। **असिद्धिरिति** ।। तथा च कथं तेनोक्तशङ्कानिरास इति भावः । तत्सिद्धान्तोक्तमाशङ्क्य निराह – **नन्विति** ।।

एवं सूत्रार्थं निरस्य तदधिकरणशरीरमपि निराह – **एतेनेति** ।। "लक्षणानन्तरमवश्यापेक्षित" इत्यादिनोक्तदूषणजातेनेत्यर्थः । विस्तृतं प्राक् तदधिकरणशरीरमस्माभिः । सिद्धान्तमनुवदति – **साधयतीति** ।। "अस्य महतः" इत्यादिवाक्यं वेदकर्तृत्वेन सर्वज्ञत्वमनुमानविधया साधयतीत्यर्थः ।।

गुरुराजीय – ननु न सूत्रवैयर्थ्यम् । तस्य सार्वज्ञासाधकत्वेपि पूर्वसूत्रोक्तजगज्जन्मादिकारणत्वं किं सर्वकारणत्वं कतिपयकारणत्वं वा नाद्यः वेदस्य नित्यत्वेन सर्वकारणत्वासम्भवात् नान्त्यः तथात्वे लक्षणस्यातिव्याप्तिरिति पूर्वाक्षेपे तत्समाधानार्थं प्रवृत्तत्वादित्याशङ्कते – **नन्विति** ।। **अस्येति** ।। तथाचात्रासङ्गतमेतदधिकरणमिति भावः ।

ननु देवताधिकरणवत्प्रासङ्गिकमेतदित्यत आह – **किञ्चाध्यापकेपीति** ।। अध्यापकादधिकस्य शास्त्रयोनित्वस्यासिद्धिरित्येतदसिद्धमिति शङ्कते । **नन्विति** ।। अत्राप्यकस्मान्निस्सरणं न समर्थनीयम् । तस्य जन्मादिसूत्रेऽनुक्तत्वात् । तत्र हि अस्येत्यनेन घटादौ प्रसिद्धं कर्तृत्वं यथाकाशादावुच्यते तथा लोकसिद्धं प्रमाणवाक्यं प्रति यत्कर्तृत्वं तस्यैव वक्तव्यत्वादित्याह – **जन्मादीति** ।। **निस्सारणेति** ।। निस्सारणविषयेऽवधित्वस्य । **एतेनैवेति** ।। उच्चारयितृत्वं न पूर्वसदृशानुपूर्वीरचयितृत्वम् । अध्यापकसाधारण्यात् । नाप्यभिनवानुपूर्वीरचयितृत्वम् । ब्रह्मण्यप्यभावात् । नापि बहुकालविरतसम्प्रदायस्य वेदस्य सर्गादावकस्मान्निस्सारणावधित्वम् । तस्य पूर्वमनुक्तत्वेन प्रकृतासङ्गतत्वादित्युपपादनेनेत्यर्थः । **वेदस्येति** ।। अस्येत्यनेन ब्रह्म सर्वज्ञं वेदकर्तृत्वादिति हि सार्वज्ञं साधनीयम् । तत्र कर्तृत्वं नामार्थमुपलभ्य रचितत्वम् । एवं चार्थोपलम्भापेक्षा स्यादिति सापेक्षत्वं स्यादित्यर्थः । किञ्च सत्यनुमानरूपत्वे एवं पूर्वपक्षयित्वा सिद्धान्तयितव्यम् । तदेव नेत्याह – **अस्य महत इति** ।।

ವಿವರಣೆ - ಕಲ್ಪತರುವಿನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಕೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ - 'ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಂ ನ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ, ವೇದಾಕರ್ತೃತ್ವಾದಿತ್ಯಾಶಂಕ್ಯ ಇದಮುಕ್ತಮಿತಿ ಚ' 'ಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗದ ಕಾರಣ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿಕೊಂಡು ವೇದಗಳಿಗೂ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು. ಸುಧೆಯ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು 'ನನು ತರ್ಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆಶಂಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

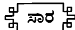
ಕಲ್ಪತರುಕಾರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ವೇದಕಾರಣತ್ವದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಮತೀವಿವರಣಗಳಿಗಿರುವ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಈಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಿಂದಲೇ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ವೇದಗಳು ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದರೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವೇದಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೇದಕಾರಣತ್ವದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ವಿಯತ್ಪಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು.

ವಿಯದಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಯಾವದ್‌ವಿಕಾರಂ ತು ವಿಭಾಗೋ ಲೋಕವತ್' ಎಂಬುದು ಗುಣಸೂತ್ರ. ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ - ಯಾವದ್‌ವಿಕಾರಂ = ವಿಕಾರಹೊಂದುವ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳು ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಭಾಗಃ = ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಹೇತುಗರ್ಭವಿಶೇಷಣ) ಲೋಕವತ್ = ಘಟದಂತೆ, ಎಂದು.

ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿದ ಆದಿಪದದಿಂದ 'ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿರವ್ಯತಿರೇಕಾಚ್ಛಬ್ದೇಭ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನ್ಯಾದಿಹೇತುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಕಾಶವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಾರ್ಯವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರ್ಯವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಾಗ 'ಯಥಾಸೋಮ್ಯೈಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಂಡೇನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಅಲ್ಲೇ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೇಳುವ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾವೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿದ ಇಷ್ಟು ದೋಷ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. 'ವೇದಕರ್ತೃತ್ವೇ ಸೂತ್ರೇ ಪ್ರಮಾಣಾನುಕ್ತೇಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾದಿತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಮಾತ್ರತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್' 'ವೇದಕರ್ತಾ ಎನ್ನಲು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು. ಎಂದು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೋಷವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು 'ಕಿಂಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ದೋಷಾಂತರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣಶರೀರವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಏತೇನ ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ.



ಕಲ್ಪತರುವಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ – ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣನಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ ಸಕಲಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ ಎಂದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಾದರೆ ವಿಯದಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರವು ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯವೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನದ

ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ವಿಯದಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಒಗಟನ್ನು ನಿಮ್ಮಿಂದ ಬಿಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೊಸದಾದ ಆನುಪೂರ್ವಿಯನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ಅಧ್ಯಾಪಕನ ವೇದೋಚ್ಚಾರಣೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮಾಡುವ ವೇದೋಚ್ಚಾರಣೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿಮ್ಮಿಂದ ತೋರಿಸಲಾಗದು. ಮತ್ತು ಘಟಪಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕಾರಣತ್ವದಂತೆಯೇ ವೇದಗಳಿಗೂ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆವಾಗ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನಿನ್ನಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಆಗದಿದ್ದರೆ ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಅನಾವಶ್ಯಕವಲ್ಲವೇ?

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದುವರೆಗೂ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು 'ಅಸ್ಯ ಮಹತಃ' ಎಂಬಶ್ರುತಿಯು ಅನುಮಾನರೂಪವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳೇ ಅನುಮಾನರೂಪವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

• • • • •

ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣಶರೀರನಿರಾಸ

तात्पर्यचन्द्रिका

(१)केचित्तु – जगत्कारणं न वेदवाक्यप्रतिपाद्यम्, अनुमानेन सिद्धेः । तथा च वाक्यानामनुमानप्राप्तानुवादित्वेनाविचार्यत्वमिति प्राप्ते, अत्यन्तातीन्द्रियत्वेन प्रत्यक्षाद्यविषयत्वात्, कार्यत्वाद्यनुमानानां दुष्टत्वेनेश्वरासाधकत्वाच्च, वेदान्त-वेद्यत्वमित्यननुवादकानां वेदान्तानां विचार्यत्वमिति सिद्धान्त इत्याहुः ।

तत्र ब्रूमः – ''यतो वा'' इत्यादिवाक्यं प्रसिद्धार्थयच्छब्दयोगात् वाक्यान्तर-सिद्धकारणत्वानुवादेन तस्य लक्षणत्वविधायकमिति हि ते मतम् । यथोक्तम् – ''यच्छब्दयोगात्कारणत्वमनूद्यते'' इति, ''ब्रह्मलक्षणत्वमेव अस्य वाक्यस्य विधेयम्'' इति च । एवं च कारणत्वस्य चानुमानिकत्वेऽपि तदनुवादेन लक्षणत्वविधायकस्य ''यतो वै'' इत्यादेरनुवादकत्वासिद्धेस्तत्सिद्ध्यर्थं कारणत्वस्य

(१) जगज्जन्मादिकारणं ब्रह्म वेदान्तवेद्यमित्युक्तम्; तदयुक्तम्; तद्धि न वाकयप्रतिपाद्यम्, अनुमानेन सिद्धेरियाशङ्क्याह – शास्त्रं यस्य योनिः – कारणं प्रमाणम् – तत् शास्त्रयोनि; तस्य भावः शास्त्रयोनित्वम्; तस्मात् । ब्रह्मज्ञानकारणत्वात् शास्त्रस्य, तद्योनित्वं ब्रह्मणः । अत्यन्तातीन्द्रियत्वेन प्रत्यक्षादिप्रमाणाविषयतया ब्रह्मणः शास्त्रैकप्रमाणकत्वा-दुक्तस्वरूपं ब्रह्मः, ''यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते'' इत्यादिवाक्यं बोधयत्येवेत्यर्थः ।। *ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ*

ब्रह्मलक्षणत्वमानुमानिकमिति पूर्वपक्षयितव्यम्, तदेव च शास्त्रयोनीति सिद्धान्तयितव्यं स्यात् । किञ्च – कारणवाक्यस्यानुवादकत्वेऽपि ''सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः हिरण्यश्मश्रुर्हिरण्यनखः'' इत्यादीनामकारणवाक्यानां विचारः पूर्वपक्षेऽपि सेत्स्यत्येव । न च जिज्ञासासूत्रे कारणवाक्यस्यैव विचारः प्रतिज्ञातः, येनेह पूर्वपक्षे स आक्षिप्येत । किञ्चास्य सूत्रस्य जन्मादिसूत्रस्य च कारणवाक्य-मात्रविचारसाधकत्वे कारणाकारणवाक्यविचारसाधकाद्यचतुर्थसूत्रमध्यस्थत्व-मयुक्तम् ॥

ಅನುವಾದ - ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣಶರೀರ ಹೀಗಿದೆ - ಜಗತ್‌ಕಾರಣವು ವೇದವಾಕ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಜಗತ್‌ಕಾರಣನಾದವನು ಅತೀಂದ್ರಿಯನಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯತ್ವಾನು -ಮಾನಗಳೆಲ್ಲ ದುಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಅನುವಾದಕಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗಿವೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಸಿದ್ಧ' ಎಂಬರ್ಥವುಳ್ಳ 'ಯತ್' ಶಬ್ದವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ನಿಮ್ಮ ಮತ. ರಾಮನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಯಚ್ಛಬ್ದಯೋಗಾತ್‌ಕಾರಣತ್ವಮನೂದ್ಯತೇ' 'ಯಚ್ಛಬ್ದವಿರು-ವುದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವಮೇವಾಸ್ಯವಾಕ್ಯಸ್ಯ ವಿಧೇಯಮ್' 'ಯತೋ ವಾ ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವ ವಿಧೇಯವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುವಾದಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನೀವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೊರತು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಮಾನಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಮಾಡಬಾರದು. ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧ-ವಾದರೂ ಸಹ ಅದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಕತ್ವದೋಷ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯವಾದದ್ದು

ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವವೆಂದು ನೀವೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ. ಮತ್ತು ಆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೊರತು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರವೇದ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೂ ನೀವು ಮಾಡಿದ ಅಧಿಕರಣಶರೀರಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿದೆ.

ಅಥವಾ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನುವಾದಕವೆಂದು ಒಪ್ಪೋಣ. ಇದರಿಂದ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಷ್ಟೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆದರೆ 'ಸತ್ಯಕಾಮಃ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪಃ ಹಿರಣ್ಯಶ್ಮಶ್ರುಃ ಹಿರಣ್ಯನಖಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲು ಏನೂ ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೇಡವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಜಿಜ್ಞಾಸಾಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಹೊರತು ಕಾರಣವಾಕ್ಯವಿಚಾರವನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಾರಣವಾಕ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಆವಾಗ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು.

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಚಾರವನ್ನಷ್ಟೇ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಚತುರ್ಥಸೂತ್ರಗಳು ಕಾರಣಾಕಾರಣ ಸಕಲವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಂದೂ ನೀವೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರ ಚತುರ್ಥಸೂತ್ರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಗತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅನಾನುಗುಣ್ಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಕೇಚಿತ್ತು = ರಾಮಾನುಜರು , ಅನುಮಾನೇನ = ಕ್ಷಿತ್ಯಂಕುರಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ, ಯಥೋಕ್ತಮ್ = ಶ್ರುತಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದೆ, ತತ್ಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ = ಅನುವಾದಕತ್ವದ ಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ, ತದೇವ ಚ = ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನೇ, ವಿಚಾರಃ = ಜೀವನೋ ಬ್ರಹ್ಮನೋ? ಎಂಬ ವಿಚಾರವು

प्रकाशः – रामानुजमतं निराह – **केचिदिति** ।। ''यतो वा'' इत्यादिवाक्यं किं ब्रह्मणि प्रमाणमुत नेत्यादिश्रुतप्रकाशोक्तसंशयो ध्येयः । **अनुमानेनेति** ।। कार्यत्वाद्यनुमानेनेत्यर्थः। अप्राप्त एव शास्त्रमर्थवदिति भावः – **दुष्टत्वेनेति** ।। जीवानामेव विचित्रज्ञानशक्तिमतां प्रत्येकं कृत्स्नजगन्निर्मातृत्वासम्भवेऽपि प्रासादादिकर्तॄणामिवैकैकदेशनिर्माणेन मिलित्वा कृत्स्नजगन्निर्मातृत्वोपपत्त्यादिना दुष्टत्वेनेत्यर्थः । **यथोक्तमिति** ।। ''श्रुतप्रकाशे'' इति शेषः । **असिद्धेरिति** ।। अन्यथा

''स्वर्गकामो यजेत'' इत्यादेरनुवादकत्वं स्यात् स्वर्गांशे अनुवादादिति भावः । अस्तु वा कथञ्चित्कारणवाक्यानामनुवादकत्वं, तथाऽपि न विचाराक्षेपो युक्त इत्याह – **किञ्चेति** ।। **विचार इति** ।। जीवो वा ब्रह्म वेत्यादिविचार इत्यर्थः ।

न च तत्र विचारप्रसक्तिरेव नेति वाच्यं, दहराधिकरणे सत्यकामवाक्यस्य अन्तराधिकरणे हिरण्यश्मश्रुवाक्यस्य त्वन्मते विचारयिष्यमाणत्वात् । न च कारणत्ववत् सत्यकामत्वादिकमप्यानुमानिकमिति पूर्वः पक्षः, त्वया कारणत्व एव पूर्वपक्षितत्वात् । कारणत्वे कार्यत्वादिवत्सत्यकामत्वादिव्याप्यलिङ्गाभावाच्चेति भावः – **न च जिज्ञासेति** ।। तथात्वे अन्तराद्यधिकरणायोगादिति भावः । ननु जन्मादिसूत्रे कारणवाक्यमात्रविचारसाधनादत्रापि तन्मात्रमाक्षिप्य समाधीयत इत्यत आह – **किञ्चेति** ।।

गुरुराजीय – अस्त्वनुमानेन सिद्धिः तथाऽपि वेदवाक्यप्रतिपाद्यत्वं कुतो नेत्यत आह – **तथाऽचेति** ।। अकार्यस्यैव विचार्यत्वादिति भावः । अत्र किं प्रत्यक्षसिद्धव्याप्तिकेन विमतमीश्वरकर्तृकं कार्यत्वादित्येवंरूपानुमानेन जगत्कारण-सिद्धिः उत ईश्वरो जगत्कर्ता इति प्रत्यक्षसिद्धपक्षकेन यद्वा कार्यत्वाद्यनुमानेन नोभयमित्याह – **अत्यन्तातीन्द्रियेति** ।। प्रत्यक्षमादिमूलं यस्य प्रत्यक्षसिद्धपक्षकं तत्सिद्धव्याप्तिकं वा तदविषयत्वादित्यर्थः । तृतीयं प्रत्याह – **कार्यत्वादीति** ।। एवंविधाधिकरणवचनं सिद्धान्तविरुद्धमित्याशयेन तत्सिद्धान्तं दर्शयति । **यतो वेत्यादिना** ।। **तत्सिध्यर्थमिति** ।। अनुवादकत्वसिद्ध्यर्थमित्यर्थः ।

ननु कारणत्वस्य ब्रह्मलक्षणत्वमानुमानिकमित्यत्रैवोक्तस्य पूर्वपक्षस्य तात्पर्यमित्यत आह – **किञ्चेति** ।। किमत्र सर्ववाक्यविचार आक्षिप्यते उत कारणवाक्यविचार एव । नाद्य इत्याह – **कारणवाक्यस्येति** ।। सत्यसंकल्पत्व-हिरण्यश्मश्रुत्वादेरन्यतोऽप्राप्तत्वादिति भावः । द्वितीयं प्रत्याह – **न चेति** ।। ननु जिज्ञासासूत्रे सर्ववाक्यविचारस्य प्रतिज्ञातत्वात्तदन्तर्गतवाक्यविचार एवाक्षिप्यत इत्यत आह – **किञ्चेति** ।।

ವಿವರಣೆ - ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅಧಿಕರಣಶರೀರವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿ ಈಗ ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳುವ ಅಧಿಕರಣಶರೀರವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಶಯವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು - 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೋ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಕಾರ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಗಳೆಲ್ಲ ದುಷ್ಟವಾಗಿವೆಯೆಂದು ರಾಮಾನುಜರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ಕ್ಷಿತ್ಯಂಕುರಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಜಗತ್ ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಜೀವರು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೇ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಅಶಕ್ತರು. ಆದರೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಾಸಾದವನ್ನು ನೂರಾರು ಜನರು ಸೇರಿ ರಚಿಸುವಂತೆ ಅನೇಕ ಜೀವರು ಸೇರಿ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನವು ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಅನುವಾದಕತ್ವಾಸಿದ್ಧೇಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ - ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವಂತಹ 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅನುವಾದಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅನುವಾದಕವಾಗುವುದಾದರೆ 'ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಅನುವಾದಕವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವರ್ಗವು ಬೇರೆ ಆಗಮವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಜೋತಿಷ್ಟೋಮವು ಸಾಧನ'ವೆಂದು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುವಾದಕ-ವಲ್ಲವೆಂದು ಉತ್ತರಿಸುವುದಾದರೆ ಪ್ರಕೃತ 'ಯತೋ ವಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು.

ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೀವು ವೇದಾಂತವಿಚಾರವೇ ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೀರಿ. ಇದು ತಪ್ಪು. ಕಥಂಚಿತ್ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳು ಅನುವಾದಕಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣವಾಕ್ಯವಿಚಾರಾಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಕಲ ವಾಕ್ಯವಿಚಾರವು ಅನಾವಶ್ಯಕವೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು 'ಕಿಂಚ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ದಹರಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಕಾಮವಾಕ್ಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಂತರಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯಶ್ಮಶ್ರುವಾಕ್ಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ನೀವೇ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ.

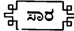
ಆಕ್ಷೇಪ :- ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದಂತೆ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಹಾಗೆ ನೀವು ಮಾಡಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಕೇವಲ ಕಾರಣತ್ವಾಂಶದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ. ಮತ್ತು ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಲಿಂಗವಿದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಂತಹ ವ್ಯಾಪ್ಯಲಿಂಗವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ನಿಮಗೆ ಸತ್ಯಕಾಮತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಕಲವಾಕ್ಯವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನಷ್ಟೇ ಸಾಧನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನಷ್ಟೇ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಲು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ದ್ವಿತೀಯಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು.

ಸಮಾಧಾನ :- ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ 'ಕಿಂಚಾಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರ ಚತುರ್ಥಸೂತ್ರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತವೆ.



ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣಶರೀರ – ಜಗತ್ಕಾರಣವು ವೇದವಾಕ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದವನು ಅತೀಂದ್ರಿಯನಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯತ್ವಾನುಮಾನ-ಗಳೆಲ್ಲ ದುಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ-ವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಅನುವಾದಕಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗಿವೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಇದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಧೇಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಅನುವಾದಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ಹೊರತು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಬೇಕು. ಹೊರತು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಬಾರದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಮುಂದಿನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು ಹೊರತು ಕೇವಲ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಹಾಗೂ ಚತುರ್ಥಸೂತ್ರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸೂತ್ರವು ದುರಾಗಮಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಸಮಾಡುತ್ತಿದೆ.
(ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಸಮಾನದೋಷ)

तात्पर्यचन्द्रिका

एतेनैवाद्वैतिनां शास्त्रं योनिर्ज्ञप्तिकारणमस्येति विग्रहाश्रयणेन पूर्वोक्त-लक्षणस्यानुमानतोपमर्दनेन आगमोपदर्शनार्थमिदमधिकरणम् इति वर्णकान्तरं

निरस्तम्, प्रमेये विशेषाभावेन प्रमाणे विवादायोगात् । किञ्च – आद्यसूत्रे ब्रह्मशब्देन बृहत्त्वादिधर्मवत्तया, द्वितीयसूत्रे च कारणत्वादिधर्मवत्तयोक्ते, उत्तरत्रापि "ईक्षतेर्नाशब्दम्" "अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्" "आकाशस्तल्लिङ्गात्" इत्यादौ ईक्षितृत्वादिभिस्तैस्तैरसाधारणधर्मैः कारणत्वादिविशिष्टतया तत्तद्वाक्यार्थत्वेन वक्ष्यमाणे ब्रह्मणि शास्त्रं प्रमाणं वा, किं वा बृहत्त्वादिधर्मरहिते पञ्चमाध्यायसिद्धे त्वदभिप्रेते शून्यब्रह्मणि । नाद्यः, तस्याताात्त्विकत्वात् ।

न च तत्त्वजिज्ञासुं प्रति आदित एव शास्त्रस्य अतत्त्वावेदकत्वं वक्तुं युक्तम् । अन्त्ये तु पूर्वोत्तराविरोधाय 'न ब्रह्मजिज्ञासा, न जन्माद्यस्य यतः, अनीक्षतेः' इत्यादिसूत्रविन्यासः स्यात् । उक्तञ्च अनुव्याख्याने –

"सर्वधर्मोज्झितस्यास्य किं शास्त्रेणाधिगम्यते ।
मिथ्याधर्मविधातुश्च वेदस्यैवाप्रमाणता" ।। इति ।।

किञ्च – 'यत्सत्यं नैव तद्वेद्यं यद्वेद्यं तच्च नैव सत् ।
इति ते समयस्तत्र कुत्रार्थे शास्त्रमानता ।'

आधुनिकरीत्या फलव्याप्यत्वं दृश्यत्वमिति कल्पने प्रतिवाद्यसिद्धिः, नित्यातीन्द्रियेषु वाद्यसिद्धिरप्रयोजकता च । अपि च – शास्त्रपदेन अनुमानवत् दुरागमस्यापि निरासप्रतीतेः नानुमानमात्रनिरासपरं सूत्रम्।।

ಅನುವಾದ - ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ದೋಷದಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. - 'ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ ಅಸ್ಯ ಇತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಃ' 'ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗಮವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಹೊರತು ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೇನು? ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೇನು? ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಿವಾದ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಎಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೀವು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ದೇಶಕಾಲಗಳಿಂದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮ. ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ, ಪಾಲಕತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮ. ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ 'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಧರ್ಮ, 'ಅಂತಸ್ತದ್ಧರ್ಮೋಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ತದ್ಧರ್ಮ, 'ಆಕಾಶಸ್ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮ, ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನು ಆಯಾ ಅಧಿಕರಣದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಅಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೋ? ಅಥವಾ ಬೃಹತ್ವಾದಿ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗದ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ (ಉಪಹಾಸ) ನಿನಗೆ ಇಷ್ಟನಾದ ಶೂನ್ಯಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳೋ?

ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ತಪ್ಪು. ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮನು ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಅತಾತ್ವಿಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತನಾದ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೇ ಅತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸೂತ್ರವಿನ್ಯಾಸವೇ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರವೇ ಮೊದಲಾದವೂ ಕೂಡ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆವಾಗ 'ನ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' 'ನ ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' 'ಅನೀಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಮ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸೂತ್ರವಿನ್ಯಾಸವಿರಬೇಕಿತ್ತು. ವಿಧಿರೂಪವಾಗಿ ಯಾವ ಸೂತ್ರವೂ ಇರಬಾರದಾಗಿತ್ತು.

ಇದನ್ನೇ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳಿಂದ ರಹಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಏನು ತಾನೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವೇದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ-ದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸತ್ಯವೋ ಅದು ವೇದ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವುದು ವೇದ್ಯವೋ ಅದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ?

ಸತ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಸಹ ಶಾಸ್ತ್ರವೇದ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೆಂಬ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನೀವು ಉತ್ತರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಾದ ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವಾದಿಗಳಾದ ನೀವೂ ಸಹ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೆಂಬ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಬಾರದ ಕಾರಣ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೇತುವಿರಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಬೇಡ ಎಂಬ ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಶಂಕೆಯು ಬರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷ - ಶಾಸ್ತ್ರಪದದಿಂದ ಅನುಮಾನದ ನಿರಾಸ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೋ? ಅದರಂತೆ ದುರಾಗಮಗಳ ನಿರಾಸಪ್ರತೀತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ನೀವು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂತ್ರವು ಶಾಸ್ತ್ರಪದದಿಂದ ನಿರಾಸಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಏತೇನ = ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಮೊದಲಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ಆನುಮಾನತಾ = ಅನುಮಾನಸಿದ್ಧವಾಗುವಿಕೆ (ಇದರ)ಉಪಮರ್ದನೇನ = ನಿರಾಸಮಾಡುವ ಮೂಲಕ, ಆಗಮೋಪದರ್ಶನಾರ್ಥಮ್ = ಆಗಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ವರ್ಣಕಾಂತರಮ್ = ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು, ಅನುಶಯೇನ = (ಹಿಂದಿನ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ) ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ (ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ), ಬೃಹತ್ತ್ವಾದಿಧರ್ಮವತ್ತಯಾ = ದೇಶಕಾಲಾದ್ಯಪರಿಚ್ಛೇದವೆಂಬ ಧರ್ಮವುಳ್ಳವನಾಗಿ, 'ಪಂಚಮಾಧ್ಯಾಯಸಿದ್ಧೇ' = ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೇ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ, ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವೇ ಇಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪೂರ್ವೋತ್ತರಾವಿರೋಧಾಯ = ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ವಿರೋಧ ಬಾರದಿರಲು, ಉಕ್ತಂ ಚ = ಎರಡೂಪಕ್ಷಗಳಿಗೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ (ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೊದಲನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ), ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಮ್ = ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತನಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವಿಕೆ (ವೃತ್ತ್ಯಭಿವ್ಯಕ್ತಾಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯವಿಷಯತ್ವಮ್) ಪ್ರತಿವಾದ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ = ದ್ವೈತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅಸಿದ್ಧಿ. ವಾದ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ = ದ್ವೈತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅಸಿದ್ಧಿ.

प्रकाशः – ''अथ वा यथोक्तमृग्वेदादिशास्त्रं 'योनिः' कारणं प्रमाणं यस्य ब्रह्मणः'' इत्यपि परभाष्योक्तं निराह **– एतेनेति** ।। अतिव्याप्त्यादिरूपफलाभावेनेत्यर्थः । तदेव व्यनक्ति **– प्रमेय इति** ।। आनुमानिकत्वे वेदान्तानां अनुवादकत्वेनाविचार्यत्वं प्राप्तं, तन्निरसितुमिदमित्यनुशयेनाह **– किञ्चेति** ।। परस्य शुद्ध एव शास्त्रयोनित्वाङ्गीकारेऽपि विशिष्टकल्पोपन्यासः सम्भावितत्वेन वा, विशिष्ट एव शास्त्रयोनित्वं त्वयाऽपि वाच्यं, तस्यैवाध्यायचतुष्टयार्थत्वान्न तु शुद्ध इति युक्तिसूचनार्थं वेति ध्येयम् ।

अत एव 'विशिष्टे शुद्धे वा शास्त्रं प्रमाणं' इत्येव वक्तव्ये तस्य प्रपञ्चः । 'पञ्चम' इत्युपहासः । **वक्तुमिति** ।। 'सूत्रकृता' इति शेषः । **पूर्वोत्तरेति** ।। 'अस्य सूत्रस्य' इति शेषः । ब्रह्मशब्दस्य विशिष्टार्थत्वादिति भावः । **उक्तं चेति** ।। 'उक्तं'

पक्षद्वयदूषणं आद्यस्य चतुर्थपादे उक्तमित्यर्थः । अत एव तत्र निरस्तप्रायत्वादेवेह टीकाद्वये न तद्वर्णकान्तरं निरस्तम् । **नैव तद्वेद्यमिति** ।। अन्यथा दृश्यत्वस्य व्यभिचारापत्तेरिति भावः ।

ननु सत्यस्य शुद्धस्य वृत्तिविषयत्वरूपवेद्यत्वाऽङ्गीकारान्न दोषः । न च दृश्यत्वस्य व्यभिचारः, तस्य फलव्याप्यत्वरूपत्वात्, वृत्तिप्रतिफलितचैतन्यस्य फलत्वात्, तस्य शुद्धे अभावादित्यत आह – **आधुनिकेति** ।। **प्रतिवादीति** ।। प्रपञ्चे तस्य सत्त्ववादिभिरनङ्गीकारादिति भावः । **वादीति** ।। उभयवाद्यसिद्धि-रित्यर्थः । **अप्रयोजकतेति** ।। फलस्य कल्पितत्वेनाधिष्ठानत्वायोगेन दृग्दृश्ययोः सम्बन्धान्तरानुपपत्त्या आध्यासिकसम्बन्धसिद्धिरित्याद्यनुकूलतर्कस्य फलव्याप्यत्वपक्षे अयोगादिति भावः । **नानुमानमात्रेति** ।। अन्यथा 'शब्दयोनित्वात्' इत्येव ब्रूयात् सार्धमात्रालाभेन लाघवादिति भावः । अयं च दोषो मतद्वयेऽपि समः ।।

गुरुराजीय – एतेनेति ।। अद्वैतिनां वर्णकान्तरं निरस्तमित्यन्वयः । आनुमानता अनुमानसिद्धता । तस्यानिरासेनेत्यर्थः । आगमोपदर्शनार्थं आगम-सिद्धत्वोपदर्शनार्थम् । अनुमानेनापि कारणता ब्रह्मण एव सिध्यत्यन्यस्य वा । नाद्य इत्याह – **प्रमेय इति** ।। तथा च ब्रह्मकारणतासिद्धिर्यथागमेन एवमनुमानेनापि भवतीति प्रमेये विशेषाभावादनुमानं निराकृत्यागमोपदर्शनमयुक्तमित्यर्थः । न द्वितीयः ।

एवं ह्यतिव्याप्त्या पूर्वपक्षे आगमेन सिद्धान्त इत्युक्तं स्यात् । तथाचा-स्मन्मतप्रवेश एव स्यादिति भावः – **पूर्वोत्तरेति** ।। अथातो ब्रह्मजिज्ञासेति पूर्वस्यानन्दमयोऽभ्यासादित्याद्युत्तरस्य चेत्यर्थः । ननु यत्सत्यं नैव तद्वेद्यमित्य-युक्तम् । सत्यस्य ब्रह्मणः शास्त्रवेद्यत्वाङ्गीकारात् । तथा च न शास्त्रस्यातत्वा-वेदकत्वम् । न चैवं ब्रह्मणोपि दृश्यत्वापत्त्या मिथ्यात्वं स्यात् । अन्यथा मिथ्यात्वसाधकानुमानस्य तत्रैव व्यभिचारः स्यादिति वाच्यम् । मिथ्यात्वे वृत्ति-व्याप्यत्वस्याऽप्रयोजकत्वात् । तत्प्रयोजकीभूतफलव्याप्यत्वस्य ब्रह्मण्यभावेन व्यभिचाराभावात् । वृत्तिव्याप्यत्वाच्च शास्त्रवेद्यत्वस्यापि सम्भवादित्यत आह – **आधुनिकेति** ।। **प्रतिवाद्यसिद्धिरिति** ।। प्रतिवादिना त्वदभिमतस्य वृत्त्यभिव्यक्ता-

धिष्ठानचैतन्यस्य विषयत्वस्य वा वृत्तिप्रतिबिम्बितचैतन्यस्य वा कुत्राप्यनङ्गीकाराद् व्यवहाररूपफलव्याप्यत्वस्य च ब्रह्मण्यपि सत्त्वादिति भावः – **नित्येति** ॥ अपरोक्षवृत्त्यैव चैतन्यप्रतिफलनादेरङ्गीकृतत्वेन नित्यातीन्द्रियत्वेनैतद्विषयाऽपरोक्षवृत्तेरेवाभावेन परोक्षवृत्त्यापि प्रतिफलनाद्यभ्युपगमेऽपरोक्षीकरसचैतन्यसम्बन्धेन नित्यातीन्द्रियादेरप्यपरोक्षत्वापत्त्या तत्र फलव्याप्यत्वाभावेन वाद्यसिद्धिरित्यर्थः – **अप्रयोजकताचेति** ॥ नित्यातीन्द्रियादेः फलव्याप्यत्वाभावेपि मिथ्यात्ववद् ब्रह्मणोपि फलव्याप्यत्वाभावे मिथ्यात्वोपपत्त्याऽप्रयोजकतापि स्यादित्यर्थः ।

ವಿವರಣೆ - ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಖಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಅದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ದೋಷವನ್ನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿ ಪುನಃ ಅದ್ವೈತಮತವನ್ನು ಏಕೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ?

ಉತ್ತರ :- ಹೌದು. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜಮತದವರಿಗೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೋಷದ ಅರಿವಾಗಲಿಯೆಂದು ರಾಮಾನುಜರಮತದ ಖಂಡನೆಯ ಅನಂತರ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಹಿಂದಿನ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾಂತರವನ್ನು 'ಅದ್ವೈತಿನಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ ಹೀಗಿದೆ - 'ಅಥವಾ ಯಥೋಕ್ತಮೃಗ್ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಂಯೋನಿಃ ಕಾರಣಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ'

'ಅಥವಾ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೋ' ಎಂದು.

'ಏತೇನ ನಿರಸ್ತಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ 'ಪ್ರಮೇಯೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗುದ್ದಾಟವೇಕೆ?

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವೇದಾಂತಗಳು ಅನುಮಾನಸಿದ್ಧನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಅನುವಾದಕವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನುವಾದದಿಂದ ಸಿದ್ಧನೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗಾದರೆ ನಿಮಗೆ ಸೂತ್ರಾನಾನುಗುಣ್ಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆಂದು 'ಕಿಂಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ:- ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳೋ? ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳೋ? ಎಂದು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸರಿ? ಏಕೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತಿಯು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ :- ಹೌದು ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೇದ್ಯವೆಂಬುದು ಸಂಭಾವಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ ಅದ್ವೈತಿಯೂ ಸಹ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೇದ್ಯನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನೇ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಹೊರತು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವೋ? ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವೋ? ಎಂದಷ್ಟೇ ವಿಕಲ್ಪಮಾಡಿಲ್ಲ. ವಿವರವಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶೂನ್ಯಬ್ರಹ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮಾಡಿದ ಅಪಹಾಸದಿಂದ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಬಲಿಷ್ಠ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾಂತರವನ್ನು ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದ ಚತುರ್ಥಪಾದದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಆಚಾರ್ಯರೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟೀಕೆಯ ಮತ್ತು ಸುಧೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಖಂಡನೆಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದು ಸತ್ಯವೋ ಅದು ದೃಶ್ಯವಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಸತ್ಯವಾದ ಒಂದು ದೃಶ್ಯವಾದರೆ ಆವಾಗ 'ವಿಮತಂ ಮಿಥ್ಯಾ ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಸತ್ಯನಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಅದು ವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಏಕೆಂದರೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ. ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತನ್ಯವೇ ಫಲವೆನಿಸಿದೆ. ಇದು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ :- ನೀವು ಹೇಳುವ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯತರಾಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರ ಪ್ರಕಾರವೂ ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯತ್ವವಿರಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಬೇಡವೆಂಬ ಅಪ್ರಯೋಜಕಶಂಕೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಕ ತರ್ಕವಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಯೋಜಕಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾದರೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ ದೃಕ್‌ಸಂಬಂಧ. ದೃಕ್‌ಗೂ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಯೋಗಾದಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದ ಕಾರಣ ಅಧ್ಯಾಸಿಕಸಂಬಂಧವನ್ನೇ

ಹೇಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲ ದೃಶ್ಯಗಳೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ದೃಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಧ್ಯಾಸಿಕಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು. ಈಗ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವಾದರೆ ಈ ಆಧ್ಯಾಸಿಕಸಂಬಂಧ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯದಿ ಜಗತ್ ಸತ್ಯಂಸ್ಯಾತ್ ತರ್ಹಿದೃಶ್ಯತ್ವಮೇವ ನಸ್ಯಾತ್ ಎಂಬ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಕತರ್ಕವಿದೆ.

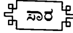
ಸಮಾಧಾನ :- ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತನ್ಯವೇ ಫಲ. ಈ ಫಲಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೋ, ಅದು ದೃಶ್ಯತ್ವ. ಇಂತಹ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತನ್ಯವು ಘಟಾದ್ಯಾರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಲ್ಲ. ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯವೇ ಬೇರೆ. ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತನ್ಯವೇ ಬೇರೆ. ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತನ್ಯವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಲ್ಲದ ಕಾರಣ ದೃಕ್‌ಗೂ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೂ ಯಾವ ಆಧ್ಯಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಿ ಅದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀವು 'ದೃಕ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತನ್ಯ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಇದು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಕ್‌ದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡದಕಾರಣ ಆಧ್ಯಾಸಿಕಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಕತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕಶಂಕೆಯೇ ಸುಸ್ಥಿರವಾಗುತ್ತದೆ. (ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿನ ದೃಕ್‌ದೃಶ್ಯ ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.)

ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರಾಸಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಿದ್ದರೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್' ಎಂದೇಕೆ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು? 'ಶಬ್ದಯೋನಿತ್ವಾತ್' ಇಷ್ಟೇ ಸಾಕು. ಶಾಸ್ತ್ರಪದ ಹೇಳಿದರೆ ಗೌರವ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಪದ ಹೇಳಿದರೆ ಲಾಘವವಿದೆ.

(ಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾರ್ಧಮಾತ್ರಾಲಾಭೇನ ಲಾಘವಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ - 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಶ' ಕಾರದ ಮುಂದೆ ಆಕಾರ ಜಾಸ್ತಿ ಆಗಿದೆ. 'ಸ್ತ್ರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಕಾರ, ತಕಾರ, ರೇಫ, ಅಕಾರ, ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಅಕ್ಷರಗಳಿವೆ. ಆದರೆ 'ಶಬ್ದ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಕಾರದ ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಾರವಿಲ್ಲ. 'ಬ್ದ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಬಕಾರ, ದಕಾರ, ಅಕಾರ, ಮೂರೇ ಅಕ್ಷರಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕಿಂತ 'ಶಬ್ದ' ಎಂಬ ಪದವೇ ಲಘುಭೂತವಾಗಿದೆ. ಸಾರ್ಧಮಾತ್ರಾಲಾಭೇನ ಎಂದರೆ ಒಂದುವರೆ ಮಾತ್ರೆ ಕಮ್ಮಿಯಾಯಿತು ಎಂದರ್ಥ. ಶಾ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾರ ಒಂದು ಮಾತ್ರೆ ಆಗುತ್ತೆ. 'ಸ್ತ್ರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸ್' ಎಂಬುದು ಅರ್ಧಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದುವರೆ ಮಾತ್ರ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು)

ಆದರೂ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಶಾಸ್ತ್ರಪದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ದುಃಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಿರಾಸವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ದೋಷ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜರಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜರೂ ಕೂಡ ಶಾಸ್ತ್ರಪದದಿಂದ ದುಃಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಿರಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅನುಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.



ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. (ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ ಅಸ್ಯೇತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಃ) ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಾದ. ಆದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೇನು? ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೇನು? ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಂತೂ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಅತತ್ವಾವೇದಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಅತತ್ವಾವೇದಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ 'ನ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' 'ನ ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸೂತ್ರವಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಮತ ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದುಷ್ಟಾನುಮಾನವನ್ನು ಸೂತ್ರವು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ದುರಾಗಮಗಳನ್ನು ಸಹ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.



ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ 'ಯತೋ ವಾ' ಶ್ರುತಿ ಅನುವಾದಕವಲ್ಲ
(ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತ ಖಂಡನೆ)

तात्पर्यचन्द्रिका

यादवप्रकाशीये तु – ''यतो वा'' इत्यादिवाक्येन कारणत्वमनूद्य ब्रह्मज्ञानं विधेयम्, अन्यथा वाक्यभेदापातात् । तच्चायुक्तम्, कारणत्वस्य मानान्तरेणाप्राप्तेरिति शङ्कायां, ''सदेव सोम्य'' इत्यादिशास्त्रान्तरेण प्राप्तिरस्तीति वक्तुं शास्त्रयोनिसूत्रमित्युक्तम् । तन्न, लक्षणानन्तरमत्यन्ताकाङ्क्षितप्रमाणपरत्वसम्भवेऽन्यपरत्वायोगादित्युक्तत्वात् । शास्त्रयोनित्वहेतोः पूर्वसूत्रोक्तब्रह्मकारणत्वरूपसाध्यान्वयसम्भवेऽनुवादकत्वरूपाध्याहृतसाध्यान्वयायोगाच्च । अयञ्च दोषो मतान्तरेऽपि समः, अद्वैतिमते पूर्वसूत्रे कण्ठोक्तकारणत्वत्यागेन अर्थादाक्षिप्तसार्वज्ञ्यान्वयात्, केषाञ्चित् पक्षे व्यवहितायसूत्रोक्तविचारकर्तव्यतयाऽन्वयात् ।

ಅನುವಾದ - ಯಾದವಪ್ರಕಾಶೀಯದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ. - 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೊಪ್ಪದೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಎರಡನ್ನೂ ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದರೆ ವಾಕ್ಯಭೇದದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ ಎಂದು.

ಇದು ತಪ್ಪು. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಏನೋನೋ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲವೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಧ್ಯಾಹೃತವಾದ ಸಾಧ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ವಯಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಈ ದೋಷ ಬೇರೆ ಮತದವರಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ -ಅದ್ವೈತಿಗಳು 'ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಜ್ಞಃ; ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಠತಃ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣತ್ವರೂಪಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಬರುವಾಗ ಅರ್ಥಾಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಸಾರ್ವಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜರೂ ಕೂಡ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ವಿಚಾರಕರ್ತವ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ವೇದಾಂತವಿಚಾರಃ ಕರ್ತವ್ಯಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್' ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಗೂ ಈ ದೋಷ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

('ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಮ್ ವಿಷ್ಣುಮಾತ್ರನಿಷ್ಠಮ್ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಸಾಧ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಹೇಳಿದವರು ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ)

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಅನ್ಯಥಾ = ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ, ಎರಡನ್ನೂ ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದರೆ. ಸಮಃ = ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಇದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೇಷಾಂಚಿತ್‌ಪಕ್ಷೇ = ರಾಮಾನುಜರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪಂಚರಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲೇ ಬೇಕು.

प्रकाशः – अन्यथेति ।। जगत्कारणत्वस्य ब्रह्मज्ञानस्य च विधौ वाक्यभेदादित्यर्थः । 'समः' इत्युक्तमेवाह – **अद्वैतीति** ।। यत् कश्चिदाह – ''यतो वा'' इत्यादिवाक्यमनुमानप्राप्तकारणानुवादित्वादमानमिति प्राप्ते, शास्त्रप्रामाण्यादेव जगज्जन्मादिकारणं ब्रह्म, न त्वनुमानप्रामाण्यादिति व्यवस्थापयितुमिदं सूत्रम् । तदर्थश्च योनिपदस्य ज्ञप्तिहेत्वर्थकत्वेऽपि षष्ठीतत्पुरुषो न बहुव्रीहिः समासप्राबल्यात् । शास्त्रस्य योनित्वं तस्मात् शास्त्रस्य प्रामाण्यात् जगज्जन्मादिलक्षणं ब्रह्म भवतीति । तथा 'शास्त्रयोनित्वात्' वेदस्य कर्तृत्वसर्वज्ञं ब्रह्मेत्यद्वैत्युक्तम्

वर्णकान्तरमप्यत्र ग्राह्यमिति, तन्न, सौत्रशास्त्रपदेन दुरागमस्यापि निरासप्रतीत्या अनुमानमात्रनिरासस्य सौत्रशास्त्रपदविरुद्धत्वात् । सूत्रे तत्पुरुषाश्रयणे पक्षधर्मताया अलाभेन 'काकस्य कार्ष्ण्याद् धवलः प्रासादः' इतिवद् वैय्यधिकरण्यापत्त्या तदर्थं बहुव्रीहेरेवावश्यमाश्रयणीयत्वात् ।

योनित्वशब्दस्य गुणवाचित्वेन, तेन ''पूरणगुण'' इत्यादिसूत्रेण षष्ठी-समासनिषेधाच्च । गत्यन्तरे सति ''संज्ञाप्रमाणत्वात्'' इत्यादि ज्ञापकेन समाधानस्य क्लिष्टत्वाच्च । जगत्कारणत्वरूपप्रकृतसाध्येनान्वयसम्भवे 'जन्मादिलक्षणं ब्रह्म' इति साध्याध्याहारायोगाच्च । किञ्चानुमानं ''यतो वा'' इत्यादिवाक्योक्तमेव कर्तारमनुमापयति, अतोऽन्यं वा । आद्ये विरोधो नेतीयं चिन्ता व्यर्था, तस्य श्रुत्यनुग्राहकत्वेन दार्ढ्यहेतुत्वात् । नान्त्यः, अनुवादकत्वाप्राप्त्या श्रुत्यप्रामाण्यायोगेन ग्रन्थकृदुक्तरीत्याऽतिव्याप्त्यादिना पूर्वपक्षस्यौचित्याच्च । ''आत्मैकस्तु जनार्दनः'' दत्तं दुर्वाससं सोममात्मेशब्रह्मसम्भवान् । आत्मब्रह्मादयश्शब्दास्तमृते विष्णु-मव्ययम् । न सम्भवन्ति –

स्वातन्त्र्यात् स्व इति प्रोक्त आत्माऽयं चाततत्वतः ।
आततत्वाच्च मातृत्वादात्मेति परमो हरिः ।।

इत्यादिश्रुतिस्मृतिभिः ''आत्मभूः'' इति चतुर्मुखजनकविष्णौ प्रसिद्धात्मपदघटित ''नावेदवित्'' इत्यादिश्रुतेः शिवस्य शास्त्रैकगम्यत्वे उदाहरणत्वायोगेन सिद्धान्तस्यानुदयाच्च । उक्तं चानुव्याख्याने – ''विष्णावेवात्मशब्दस्य रूढत्वात् अन्य शिवादिकान् । श्रुतिर्वक्ति' इति ।। ''सर्वोत्कर्षे देवदेवस्य विष्णोः'' ''ततो वेदास्तत्पराः सर्व एव'' इत्यादिश्रुतिभिः, ''नारायणपरा वेदाः'' ''वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः'' ''वेदे रामायणे चैव ''

यो मामेवमसंमूढो जानाति पुरुषोत्तमम् ।
स सर्ववित् ....
'मुख्यं च सर्ववेदानां तात्पर्यं श्रीपतेः परम् ।
उत्कर्षे तु ....';

'सर्वज्ञं सर्वकर्तारं नारायणमनामयम् ।
सर्वोत्तमं ज्ञापयन्ति महातात्पर्यमत्र हि ।।
सर्वेषामेव वेदानां ....''

इत्यादिस्मृतिभिः, ''ऋगाद्या भारतं चैव'' इत्युपक्रम्य ''ज्ञेय एतैः सदा युक्तैः'' ''केवलागमविज्ञेयः'' इति पठितया स्पष्टस्मृत्या च, प्रत्यधिकरणभाष्योक्त-श्रुत्यादिभिर्विष्ण्वेकनिष्ठश्रुतिलिङ्गादिन्यायैश्च विरुद्धत्वाच्च ''ईशानस्सर्वविद्यानां'' इत्यादावीशानादिनाम्नः ''शब्दादेव'' इतिसूत्रोक्तरीत्या ''यो देवानां नामधा'' इति श्रुत्या ''अजस्य नाभौ'' इति पद्मनाभत्वलिङ्गोपेतया विष्णुपरत्वोपपत्तेरिति दिक् । अद्वैत्युक्तवर्णकान्तराङ्गीकरणं तु ग्रन्थकृदुक्तानेकदूषणपराहतम् । यदत्र कल्पतरूक्तकल्पे आनुषङ्गिकार्थत्वान्न पृथक्सङ्गत्यपेक्षेति, वियत्पादे निवेश इति दूषणमसङ्गतमिति भाषणं, तन्न, सूत्रार्थत्वेनैव वर्ण्यमानस्यानुषङ्गिकत्वाभावादिति ।

गुरुराजीय – अन्यथेति । उभयविधान इत्यर्थः – **शास्त्रेति** ।। अनुवृत्ता-श्रुतयोर्मध्येऽनुवृत्तस्यैव समीचीनत्वादिति भावः । कथं मतान्तरेऽयं दोष इत्यतस्तं दर्शयति – **अद्वैतिमत इति** ।।

ವಿಷ್ಣುವೇ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯ ಶೈವಮತಖಂಡನೆ

ವಿವರಣೆ - ಶೈವರ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಹೀಗಿದೆ -

ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಈ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

(ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣಶರೀರಕ್ಕೂ ಇವರು ಮಾಡುವ ಅಧಿಕರಣಶರೀರಕ್ಕೂ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಾಸವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ)

'ಯೋನೇಃ ಭಾವಃ ಯೋನಿತ್ವಮ್, ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿತ್ವಮ್' ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಮ್' ಎಂದು ಷಷ್ಠೀತತ್ಪುರುಷವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ ಅಸ್ಯ ಇತಿ' ಎಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಮಾಸಗಳಿಂದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ

ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸವು ಜಘನ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ. ಷಷ್ಠೀತತ್ಪುರುಷ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ. ಮತ್ತು 'ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿತ್ವಾತ್' ವೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸಮಾಧಾನ :- ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷ ಇವರಿಗೂ ಸಮಾನ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ದುರಾಗಮವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನೀವು ಕೇವಲ ಅನುಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸೂತ್ರವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತು ತತ್ಪುರುಷವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ, ಜಗತ್ಕಾರಣಮ್, ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾತ್' ಎಂದು ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನ. ಇದು ಹೇಗಾಯಿತೆಂದರೆ ಪ್ರಾಸಾದಃ,·ಧವಲಃ , ಕಾಕಸ್ಯ ಕಾರ್ಷ್ಣ್ಯಾತ್' 'ಕಾಗೆ ಕಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಡಿಯು ಬೆಳ್ಳಗಿದೆ' ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಹೇತು ಸಾಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂಬ ಹೇತು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿದೆ ಹೊರತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಲ್ಲ. (ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾ ಇಲ್ಲ) ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಧಿಕರಣವಾದ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಾಧ್ಯದ ಸಾಧನೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

(ಯದ್ಯಪಿ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ದೋಷವೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇತರವಾದಿಗಳು ನಮ್ಮಂತೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ದೋಷ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು)

ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸವನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು. ಇವಾಗ 'ಜಗತ್ಕಾರಣಮ್ ವಿಷ್ಣುರೇವ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಸುಲಭ-ವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಷಷ್ಠಿತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ - 'ಪೂರಣಗುಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರವು ಭಾವಪ್ರತ್ಯಯಾಂತಶಬ್ದದ ಜೊತೆಗೆ ಷಷ್ಠೀ ಸಮಾಸವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆ - 'ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ ಭಾವಃ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಮ್, ವಿಷ್ಣೋಃ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಮ್ ವಿಷ್ಣುಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಮ್' ಎಂದು ಸಮಾಸಮಾಡಬಾರದು. 'ವಿಷ್ಣೋಃ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಮ್' ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕು. ವ್ಯಾಕರಣದ ಪ್ರಕಾರ ತ್ವ, ತಲ್, ಷ್ಯಞ್, ಯವನಿಚ್, ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಭಾವಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಯಾವ ಶಬ್ದದ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತದೋ, ಆ ಶಬ್ದವು ಗುಣವಚನ (ಗುಣವಾಚಕ) ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಷಷ್ಠೀಸಮಾಸವನ್ನು 'ಪೂರಣಗುಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರವು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಶಬ್ದವು ಗುಣವಾಚಕವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುಶಬ್ದದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಸ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಯೋನಿತ್ವಶಬ್ದವೂ ಕೂಡ ಗುಣವಾಚಕಶಬ್ದವಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಸ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀವು

ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಷಷ್ಠೀತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವು ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಮ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀತತ್ಪುರುಷವು ವ್ಯಾಕರಣವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. 'ಪೂರಣಗುಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಿದೆ. ಪಾಣಿನಿಯೇ ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತದಶಿಷ್ಯಂ ಸಂಜ್ಞಾಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣ್ಯಸ್ಯಭಾವಃ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಮ್, ಸಂಜ್ಞಾಯಾಃ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಮ್ ಸಂಜ್ಞಾಪ್ರಮಾಣತ್ವಮ್, ತಸ್ಮಾತ್ ಸಂಜ್ಞಾಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಷಷ್ಠೀತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರಿಂದ 'ಪೂರಣಗುಣ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದ ಷಷ್ಠೀಸಮಾಸವು ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಬೇರೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲದಾಗ 'ಸಂಜ್ಞಾಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್' ಎಂಬಂತೆ ತತ್ಪುರುಷವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಹುವ್ರೀಹಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಬರುವಾಗ ಕ್ಲಿಷ್ಟಕರವಾದ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷ - ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವ ಹೇತುವಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಆದರೆ ನೀವು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಜನ್ಮಾದಿಲಕ್ಷಣಮ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಹೃತವಾದ ಸಾಧ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಇದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣನು ಪ್ರಾಪ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿ ಉಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೋ ಅವನನ್ನೇ ಅನುಮಾನವೂ ಸಹ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದೋ? ಅಥವಾ ಬೇರೆಯವನನ್ನು ಅನುಮಾನವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ನೀವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಅನುಮಾನ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನವು ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುವಾದಕತ್ವ ಬಂತೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತನಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣನೇ ಬೇರೆ. ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತನಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣನೇ ಬೇರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅನುವಾದಕತ್ವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರವೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ದುರಾಗಮಗಳಿಂದ ಶಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಶಿವಾದಿಪರವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಲಾರನೆಂಬ ನಮ್ಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಬಹಳ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ.

ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನೀವು 'ನಾವೇದವಿನ್ಮನುತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯತ್ವವನ್ನು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೂ ಇದು ಸಹ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೇ ಮುಂದೆ 'ಆತ್ಮ' ಶಬ್ದವಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಮಾತ್ರನಿಷ್ಠವೆಂದು ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮೈಕಸ್ತು ಜನಾರ್ದನಃ' 'ದತ್ತಂ ದುರ್ವಾಸಂ ಸೋಮಮ್ ಆತ್ಮೇಶಬ್ರಹ್ಮಸಂಭವಾನ್'

'ಆತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮಾದಯಃ ಶಬ್ದಾಸ್ತಮೃತೇ ವಿಷ್ಣುಮವ್ಯಯಮ್ ನ ಸಂಭವಂತಿ' 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾತ್ ಸ್ವ ಇತಿ ಪ್ರೋಕ್ತ ಆತ್ಮಾsಯಂ ಚಾತತತ್ವತಃ ಆತತತ್ವಾಚ್ಚ ಮಾತೃತ್ವಾದಾತ್ಮೇತಿ ಪರಮೋ ಹರಿಃ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಆತ್ಮಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತು ಚತುರ್ಮುಖನಿಗೆ 'ಆತ್ಮಭೂಃ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಚತುರ್ಮುಖನಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜನಕನೆಂದು ಎಲ್ಲಡೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿಷ್ಣುಮಾತ್ರನಿಷ್ಠವಾದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಿರುವ 'ನಾವೇದವಿತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯೂ ಕೂಡ ವಿಷ್ಣುಮಾತ್ರನಿಷ್ಠವೇ ಆಗಬೇಕು. ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿಮಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು.

ಮತ್ತು 'ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಾಯತನಮ್ ಸ್ವಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ವಿಷ್ಣಾವೇವಾತ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ರೂಢತ್ವಾನ್ನಶಿವಾದಿಕಾನ್ ಶ್ರುತಿರ್ವಕ್ತಿ' ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ರೂಢವಾದ್ದರಿಂದ ಶಿವಾದಿಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು.

ಮತ್ತು ನೀವು ರುದ್ರದೇವರೊಬ್ಬರೇ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಆದರೆ ಇದು ತಪ್ಪು. ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ವಿಷ್ಣುವೇ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ - 'ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷೇ ದೇವದೇವಸ್ಯ ವಿಷ್ಣೋಃ ತತೋ ವೇದಾಸ್ತತ್ಪರಾಃ ಸರ್ವ ಏವ'

'ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠನಾದವನು ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ದೇವನಾದವನು ವಿಷ್ಣು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವನನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತಿವೆ' (ಶ್ರುತಿ)

'ನಾರಾಯಣಪರಾ ವೇದಾಃ' 'ವೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಾರಾಯಣಪರವಾಗಿವೆ' (ಭಾಗವತ)

'ವೇದೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈರಹಮೇವ ವೇದ್ಯಃ

'ಸಕಲವೇದಗಳಿಂದ ನಾನೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದೇನೆ' (ಗೀತೆ)

ವೇದೇ ರಾಮಾಯಣೇ ಚೈವ ಪುರಾಣೇ ಭಾರತೇ ತಥಾ ।
ಆದಾವಂತೇ ಚ ಮಧ್ಯೇ ಚ ವಿಷ್ಣುಃ ಸರ್ವತ್ರ ಗೀಯತೇ ॥

ವೇದ, ರಾಮಾಯಣ, ಸಕಲಪುರಾಣಗಳು, ಮಹಾಭಾರತ, ಇವುಗಳ ಮೊದಲು ಮಧ್ಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಿಷ್ಣುವೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

'ಯೋ ಮಾಮೇವಮಸಂಮೂಢೋ ಜಾನಾತಿ ಪುರುಷೋತ್ತಮಮ್'

ನನ್ನನ್ನು ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆಂದು ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತೆ (ಗೀತೆ)

ಮುಖ್ಯಂ ಚ ಸರ್ವವೇದಾನಾಮ್ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಶ್ರೀಪತೇಃ ।
ಪರಮ್ ಉತ್ಕರ್ಷೇತ್ವಿತಿ ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಸರ್ವಕರ್ತಾರಂ ನಾರಾಯಣಮನಾಮಯಮ್ ?
ಸರ್ವೋತ್ತಮಮ್ ಜ್ಞಾಪಯಂತಿ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯಮತ್ರಹಿ । ಸರ್ವೇಷಾಮೇವ ವೇದಾನಾಮ್

(ವಿಷ್ಣುತತ್ವನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಸ್ಮೃತಿಗಳು)

'ಋಗಾದ್ಯಾ ಭಾರತಂ ಚೈವ' ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಜ್ಞೇಯ ಏತೈಃ ಸದಾಯುಕ್ತ್ಯೈಃ ಕೇವಲಾಗಮವಿಜ್ಞೇಯಃ' ಎಂಬುದರ ತನಕ ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸ್ಪಷ್ಟಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಮತ್ತು 'ಆಕಾಶಸ್ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ನ್ಯಾಯಗಳಿಂದಲೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯತ್ವವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀವು ಶಿವನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಯುಕ್ತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಶ್ರುತಿಗಳು ಶಿವಪರವೆನ್ನಲೂ ಪ್ರಮಾಣವಿದೆ. 'ಈಶಾನಃ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾನಾಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಸರ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ರುದ್ರನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ ?

ಸಮಾಧಾನ :- ವಾಮನಾಧಿಕರಣಲ್ಲಿರುವ 'ಶಬ್ದಾದೇವ ಪ್ರಮಿತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಶಾನಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಯೂ ಕೂಡ ವಿಷ್ಣುಪರವೇ ಆಗಿದೆ, ಹೊರತು ಶಿವಪರವಾಗಿಲ್ಲ.

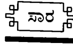
ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯೋದೇವಾನಾಮ್ ನಾಮಾಧಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಕಲ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರು ವಿಷ್ಣುವಿನದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಸೂಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನೇ ಸಕಲ ದೇವತೆಗಳ ನಾಮವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಅಲ್ಲೇ ಮುಂದೆ 'ಅಜಸ್ಯ ನಾಭೌ' ಎಂದು ಪದ್ಮನಾಭತ್ವಲಿಂಗವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪದ್ಮನಾಭತ್ವಲಿಂಗದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಈಶಾನಾದಿನಾಮಗಳಿಗೂ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶೈವರು ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅಧಿಕರಣಶರೀರವನ್ನು ರಚನೆಮಾಡಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾಂತರವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಏನೇನು ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೋ, ಆ ಎಲ್ಲಾ ದೋಷಗಳು ಇವರಿಗೂ ಬರುತ್ತವೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ ದೋಷವೇ ತಪ್ಪು. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ವಿಯತ್ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸೇರಬೇಕೆಂದು ಕಲ್ಪತರುಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷ ಹೇಳಿದಿರಿ. ಈ ದೋಷ ಅಸಂಗತ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗದ ಶಿವನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ವೇದಗಳಿಗೂ ಕಾರಣನೆಂದು ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊರತು ವೇದಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ವಿಯತ್‌ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರಿ ಎಂದು ನೀವು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದಿತ್ತು.

ಸಮಾಧಾನ :- ಕಲ್ಪತರುವಿನಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ನಿಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ಮುಖ್ಯಪ್ರಮೇಯವನ್ನಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪ ಅತ್ಯಂತಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಅದ್ವೈತಿಗಳನ್ನು ಜೋತುಬಿದ್ದ ಶೈವರಿಗೆ ದೋಷ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ



ಯಾದವಪ್ರಕಾಶೀಯದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ. - 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೂಪ್ಪದೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಎರಡನ್ನೂ ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದರೆ ವಾಕ್ಯಭೇದದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ ಎಂದು.

ಇದು ತಪ್ಪು. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಏನೋನೋ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲವೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

• • • • •

ಟೀಕೆಯ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ

तात्पर्यचन्द्रिका

टीकाक्षरार्थस्तु – ऐक्याभिप्रायाभावे पञ्चरात्राधिक्यकथनमिति ।। वेदारण्यकशब्देन पञ्चरात्रस्याविवक्षायां ''एतेष्वेतद्विशिष्यते'' इति निर्धारणायोगः । पञ्चरात्रस्य प्रागनिर्देशात् । वेदविरुद्धतया निर्दिष्टसाङ्ख्याद्यैक्यमभिप्रेत्य साङ्ख्यादिशब्देन पञ्चरात्रविवक्षायान्तु पञ्चरात्रादेः वेदादप्याधिक्यमुक्तं स्यात् । न च तद्युक्तं, वेदविरोधेनालब्धप्रामाण्यस्य तस्य वेदादाधिक्यस्य दूरनिरस्तत्वात् । वेदारण्यकशब्देन पञ्चरात्रविवक्षा तु वेदारण्यकैक्याभिप्रायं विना न युक्तेत्यर्थः ।

यद्वा – अदृष्टविषयस्य पौरुषेयवाक्यस्य पञ्चरात्रस्य वेदैकार्थत्वरूपवेदमूलत्वाभावे, प्रामाण्यरूपमाधिक्यं न स्यादित्याधिक्योक्त्यान्यथाऽनुपपत्त्या वेदमूलत्वसिद्धिरित्यर्थः । किं नोच्यत इति प्रश्नस्योत्तरमाह – पञ्चरात्रप्रामाण्यसिद्ध्यर्थमिति ।। वेदप्रामाण्योक्तौ तु न पञ्चरात्रप्रामाण्यसिद्धिः । न ह्यदृष्टविषयस्यापि वेदस्य अपौरुषेयस्य प्रामाण्यं पञ्चरात्रप्रामाण्यं विनाऽनुपपन्नम् ।

न च मूलप्रामाण्योक्तौ मूलिनोऽपि तत्सिद्धिः, वेदपञ्चरात्रयोर्मूलमूलिभावस्य अद्याप्यसिद्धेरिति भावः । पञ्चरात्रप्रामाण्योक्ताविति ।। पञ्चरात्रस्यावेदमूलत्वे, मूलस्य वेदस्य अप्रामाण्ये वा, प्रामाण्यायोगात्, पञ्चरात्रप्रामाण्योक्तौ वेदप्रामाण्यसिद्धिरित्यर्थः । समासप्राबल्यादिति ।। समस्यमानपदार्थत्यागेनान्य-पदार्थप्रधानाद्बहुव्रीहेः तत्पुरुषस्य तदत्यागेनोत्तरपदार्थप्रधानस्य प्राबल्यमिति भावः ।। छ ।।

।। इति श्रीब्रह्मण्यतीर्थपूज्यपादशिष्यव्यासतीर्थविरचितायां तात्पर्यचन्द्रिकायां शास्त्रयोनित्वाधिकरणं सम्पूर्णम् ।। ३ ।।

ಅನುವಾದ - ಟೀಕಾಕ್ಷರಾರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ -

'ಐಕ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯಾಭಾವೇ ಪಂಚರಾತ್ರಾಧಿಕಥನಮ್ ಅಸಂಗತಮ್' 'ವೇದಕ್ಕೂ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಧಿಕ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ.' (ಟೀಕೆ)

ಟೀಕೆಯ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜನಮೇಜಯನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿರುವ ವೇದಾರಣ್ಯಶಬ್ದದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನೂ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸ-ದಿದ್ದರೆ 'ಏತೇಷು ಏತದ್ವಿಶಿಷ್ಯತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಸಪ್ತಮಿ ವಿಭಕ್ತಿಯು ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಪಂಚರಾತ್ರದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಮೊದಲು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾರಾತ್ರ-ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿದರ್ಶನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪಂಚರಾತ್ರವೂ ಮೊದಲು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿರಲೇ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಪಂಚರಾತ್ರಶಬ್ದದಿಂದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದ ಕಾರಣ ವೇದಾರಣ್ಯಕಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆಮಾಡಬಹುದು. ವೇದಾರಣ್ಯಕ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಏಕೆ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕು?

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆವಾಗ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಪಂಚರಾತ್ರ ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಲೀ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕಾಗಲೀ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ವೇದಾಧಿಕ್ಯವಂತೂ ದೂರತೋಽಪಾಸ್ತವಾಯಿತು.

ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾರಣ್ಯಕಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕು. ವೇದಕ್ಕೂ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ವೇದಾರಣ್ಯಕಶಬ್ದದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ವೇದಕ್ಕೂ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ ಎನ್ನಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ - ಅದೃಷ್ಟವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅದು ವೇದಮೂಲ ಆಗಿರಲೇ ಬೇಕು. ಪಂಚರಾತ್ರವೂ ಸಹ ಅದೃಷ್ಟವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವೇದಮೂಲವಾಗಿರಬೇಕು. (ವೇದ ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು) ವೇದಮೂಲವಾಗದಿದ್ದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದಮೂಲತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ವೇದದಿಂದ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಬೇರೆಮೂಲತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಟೀಕೆಗೆ ಅರ್ಥ.

ಮುಂದಿನ ಟೀಕೆ ಹೀಗಿದೆ - 'ವೇದಸ್ಯೈವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಕಿಂ ನೋಚ್ಯತೇ? ಪಂಚರಾತ್ರ-ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಮ್'

ಇಲ್ಲಿ 'ವೇದಸ್ಯೈವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಕಿಂ ನೋಚ್ಯತೆ?' ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. 'ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಮ್' ಎಂಬುದು ಉತ್ತರ. ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಕ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ 'ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವೇದಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ?' ಎಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೃಷ್ಟವಿಷಯಕವೂ ಅಪೌರುಷೇಯವೂ ಆದ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೇನು ಇಲ್ಲ. (ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಅನ್ಯಥಾಪಿ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಯುಜ್ಯತೇ)

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಮೂಲವಾದ ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬಂದರೆ ಮೂಲಿಯಾದ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲ?

ಉತ್ತರ :- ವೇದವು ಮೂಲ, ಪಂಚರಾತ್ರ ಮೂಲಿ ಎಂದು ಇದುವರೆಗೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ನೇರವಾಗಿ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳುವುದು ಸಂಗತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಮಾನನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪಂಚರಾತ್ರವಂತೂ

ಅದೃಷ್ಟವಿಷಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ವೇದಮೂಲವುಳ್ಳದ್ದಾಗಬೇಕು. ವೇದದ ಜೊತೆಗೆ ಏಕಾರ್ಥವುಳ್ಳ-ದ್ದಾಗಬೇಕು ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವೇದಮೂಲವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಮೂಲವಾದ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯ ವೇದಮೂಲತ್ವಂ ಅನ್ಯಥಾ, ಅಥವಾ ಮೂಲಸ್ಯ ವೇದಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಅನ್ಯಥಾ ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್ ನೋಪಪದ್ಯತೇ) ಹೀಗೆ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಸಮಾಸಪ್ರಾಬಲ್ಯಾತ್' ಎಂದು ಟೀಕೆ - ಇದರರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ - ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಸ-ವಾಗುವ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹುವ್ರೀಹಿಯು ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ. ತತ್ಪುರುಷದಲ್ಲಿ ಸಮಾಸವಾಗುವ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹುವ್ರೀಹಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ
ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಯಿತು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ನಿರ್ಧಾರಣಾಯೋಗಃ = ನಿರ್ಧಾರಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಸಪ್ತಮೀವಿಭಕ್ತಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಗನಿರ್ದೇಶಾತ್ = ಜನಮೇಜಯನು ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿಲ್ಲ. ಪಂಚರಾತ್ರಾದೇಃ = ಪಂಚರಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯಾದಿದರ್ಶನಗಳಿಗೆ. ವೇದವಿರೋಧೇನ = ಹೇತುಗರ್ಭವಿಶೇಷಣ. ಐಕ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯಂ ವಿನಾ = ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಪಂಚರಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಐಕ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದೆ.

प्रकाशः – पञ्चरात्राधिक्योक्तौ कथं वेदपञ्चरात्रयोरैक्यलाभ इत्यत आह – **ऐक्येति ।। निर्धारणेति ।।** ''ज्ञानेष्वेतेषु राजेन्द्र सर्वेष्वेतद्विशिष्यते ।'' इत्यत्र 'एतेषु' इति निर्धारणार्थकसप्तम्यन्तैतच्छब्दपरामृष्टानां मध्य एव किञ्चदेतच्छब्देन परामृश्य 'विशिष्यते' इत्यतिशयितत्वेन वाच्यतया पञ्चरात्रस्य पृथक्प्रागनिर्देशेन वेदारण्यकपदेनाप्यग्रहणे निर्धारणार्थकसप्तम्ययोग इत्यर्थः ।

ननु साङ्ख्याद्यैक्यबुद्ध्या साङ्ख्यादिपदेनैव पञ्चरात्रविवक्षाऽस्त्वित्यत आह – **वेदेति ।। 'पञ्चरात्रादेः'** पञ्चरात्रसाङ्ख्यादेः । **ऐक्येति ।।** एकार्थकत्वाभिप्रायं विनेत्यर्थः । पूर्वं निर्धारणान्यथाऽनुपपत्त्या वेदारण्यकपदेन पञ्चरात्रस्य ग्रहणं, तदन्यथाऽनुपपत्त्या तयोरैक्यसिद्धिरित्युक्तम् । इदानीमाधिक्योक्त्यन्यथाऽनुपपत्त्यैव

तत्सिद्धिरित्याह – **यद्वेति** ।। 'वेदमूलत्व' इति ऐक्यपदार्थविवरणम् । ''वेदस्यैव प्रामाण्यं किं नोच्यते पञ्चरात्रप्रामाण्यसिद्ध्यर्थं'' इत्येतत्सर्वं चोद्यवाक्यमिव भाति । तदयुक्तं, वेदप्रामाण्येऽपि पञ्चरात्रप्रामाण्यस्य निर्बीजत्वेन चोद्यानवकाशात् । अग्रे परिहारानुक्तेश्च । वेदप्रामाण्ये पञ्चरात्रप्रामाण्यसिद्धिप्रकाररूपं परिहारमनुक्त्वा पञ्चरात्रप्रामाण्येन वेदप्रामाण्योपपादनासङ्गतेश्चेत्यतः, इदमेव प्रश्नोत्तरत्वेन भिन्नवाक्यमभिप्रेत्य व्याचष्टे – **किं नोच्यत** इति ।। किंशब्दमात्रं हित्वा पूर्ववाक्यं सर्वमुत्तरत्रानुषञ्जनीयम् । परिहाराशयं व्यनक्ति – **वेदेति** ।। वेदप्रामाण्येन पञ्चरात्रप्रामाण्यं किमर्थापत्त्या, उत मूलस्योक्तं मूलिनोऽपि सेत्स्यतीति व्याप्ति-बलात् । न द्वयमपि सम्भवतीत्याह – **नहीति** ।।

ननु यदि वेदप्रामाण्येन पञ्चरात्रादिप्रामाण्यं न सिद्ध्येत्, तर्ह्येतत्प्रामाण्येन कथं वेदस्य तत्सिद्धिरित्यतः प्रवृत्तं – **'पञ्चरात्र'** इत्यादि । तद्व्यनक्ति – **पञ्चरात्रेति** ।। बहुव्रीहेरन्यपदार्थे लाक्षणिकत्वात्तत्पुरुषसमासे तदभावात् ततोऽपि प्राबल्यमिति भाति, बहुव्रीहौ लक्षणायास्तर्कताण्डवे निरासात् । अतोऽन्यथा प्राबल्यं उपपादयति – **समस्यमानेति** ।। उत्तरपदार्थप्रधानत्वात्तत्पुरुषस्येति भावः।। शास्त्रयोनित्वाधिकरणं सम्पूर्णम् ।।३।।

इति श्रीमत्सर्वतन्त्रस्वतन्त्रसुधीन्द्रतीर्थगुरुपादशिष्यराघवेन्द्रयतिकृते
चन्द्रिकाप्रकाशे शास्त्रयोनित्वाधिकरणं सम्पूर्णम् ।।२।।

गुरुराजीय – न चैक्याभिप्रायाभावे आधिक्यकथनमसङ्गतम् । कुतः । न चाप्रकृतत्वादिति वाच्यम् । अप्रकृतस्यैवाधिक्यकथनसम्भवात् । साङ्ख्याद्यैक्याभि-प्रायेण पदान्तरेणापि परामर्शसम्भवादित्यतो व्याचष्टे – **वेदारण्यकशब्देनेत्या-दिना** ।। साङ्ख्यादौ पञ्चरात्रस्य प्रविष्टत्वान्निर्धारणं भविष्यतीत्यत आह – **पञ्चरात्रस्येति** ।। ननु पञ्चरात्रस्य साङ्ख्याद्यैक्यात्साङ्ख्यादिशब्देन तस्य विवक्षितत्वेन प्रकृतत्वान्निर्धारणं भविष्यतीत्यत आह – **वेदेति** ।। हेतुगर्भमेतत् । तथा च वेदविरुद्धत्वे प्रामाण्यमेव न सम्भवतीति भावः ।

ननु पञ्चरात्रस्य दृष्टमात्रविषयत्वेन प्रत्यक्षसंवादेनैव प्रामाण्यं भविष्यतीत्यैक्याभिप्रायः किमर्थमित्यत आह – **यद्वेति** ।। ननु पञ्चरात्रस्या-

पौरुषेयत्वात्प्रामाण्यं भविष्यतीत्यत उक्तम् – **पोरुषेयेति** ।। ''पञ्चरात्रप्रामाण्यसिद्ध्यर्थम्'' इत्येतच्छङ्काग्रन्थान्तर्गतमिति प्रतीयते । तदयुक्तम् । तथात्वे परिहाराभावप्रसङ्गात् । न चोत्तरवाक्यमेव परिहारवाक्यमिति वाच्यम् । तस्य शङ्कान्तरोत्तरत्वेनैतच्छङ्कापरिहारत्वाभावादित्यतो ''वेदस्यैव प्रामाण्यं किं नोच्यत'' इत्येतावदेव प्रश्नवाक्यं ''पञ्चरात्रप्रामाण्यसिद्ध्यर्थं'' इत्येतत् तु परिहारवाक्यमित्याशयेनाह – **किंनोच्यत इति प्रश्नस्योत्तरमाहेति** ।।

ननु पञ्चरात्रप्रामाण्यसिद्ध्यर्थं वेदप्रामाण्यमेवोच्यतामत आह – **वेदप्रामाण्योक्तौ हीति** ।। ननु पञ्चरात्रप्रामाण्यसिद्ध्यर्थं तत्प्रामाण्योक्तिवद्वेदप्रामाण्यसिद्ध्यर्थं तदुक्तिरप्यावश्यकीत्यत आह – **टीकायाम्** ।। **पञ्चरात्रेत्यादि** ।। तत्र वाक्यार्थानुपपत्तिं दर्शयति – **पञ्चरात्रस्येत्यादिना** ।। भाष्ये शास्त्रं योनिर्ज्ञप्तिकारणं यस्येति बहुव्रीहिरित्युक्तम् । तदाक्षिप्तं टीकायां ''समासप्राबल्यात्'' इत्यादिना । तत्र समासप्राबल्यं कथमिति न प्रतीयते । अत आह – **समस्यमानेति** ।। छ ।।

।। इति श्रीकेशवभट्टारकेण विरचितायां भावदीपिकायां
शास्त्रयोनित्वाधिकरणं सम्पूर्णम् ।। ३ ।।

ವಿವರಣೆ -

ಸಾಂಖ್ಯಂ ಯೋಗಃ ಪಾಶುಪತಮ್ ವೇದಾರಣ್ಯಕಮೇವ ಚ ।
ಜ್ಞಾನಾನ್ಯೇತಾನಿ ಭಿನ್ನಾನಿ ಉತಾಹೋ ಏಕ ಏವ ತು ಏತದಾಖ್ಯಾಹಿ ಮೇ ಬ್ರಹ್ಮನ್ ।

ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ, ಯೋಗದರ್ಶನ, ಪಾಶುಪತ, ಆಗಮ, ವೇದ ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಗಳೋ ಅಥವಾ ಅವಿರುದ್ಧಗಳೋ? ಎಂದು ಜನಮೇಜಯನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವೈಶಂಪಾಯನರು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. -

ಸಾಂಖ್ಯಂ ಯೋಗಃ ಪಾಶುಪತಂ ವೇದಾರಣ್ಯಕಮೇವ ಚ ।
ಜ್ಞಾನಾನ್ಯೇತಾನಿ ಭಿನ್ನಾನಿ ನಾತ್ರ ಕಾರ್ಯಾ ವಿಚಾರಣಾ ॥

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪುನಃ ವೈಶಂಪಾಯನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ -

ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯ ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯ ವಕ್ತಾ ನಾರಾಯಣಃ ಸ್ವಯಮ್ ।
ಜ್ಞಾನೇಷ್ವೇತೇಷು ರಾಜೇಂದ್ರ ಸರ್ವೇಷ್ವೇತದ್ವಿಶಿಷ್ಯತೇ ॥

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ಸ್ವತಃ ನಾರಾಯಣನೇ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ಪಂಚರಾತ್ರವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿದರ್ಶನಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಚರಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರಿಸುವಾಗ ಕಪಿಲಾದಿಗಳು ಸಾಂಖ್ಯಾದಿ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ನಾರಾಯಣನೇ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚರಾತ್ರವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ?

ಪಂಚರಾತ್ರವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೋ? ಅಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಜನಮೇಜಯನು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪಂಚರಾತ್ರವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಉತ್ತರಿಸುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲವೇ?

ಮತ್ತು ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿದರ್ಶನಗಳಂತೆ ವೇದವೂ ಸಹ ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದೋಷ ಬಂತು.

ಸಮಾಧಾನ :- ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ವೇದ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೂ ವೇದಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿರುವ ವೇದಾರಣ್ಯಕಶಬ್ದದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೇ ವೈಶಂಪಾಯನರು ಮುಂದೆ ಉತ್ತರಿಸುವಾಗ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದಕ್ಕೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವೇದವು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ದೋಷದ ಶಂಕೆಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೂ ವೇದಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಧಿಕ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಜ್ಞಾನೇಷ್ವೇತೇಷು ರಾಜೇಂದ್ರ ಸರ್ವೇಷ್ವೇತದ್ವಿಶಿಷ್ಯತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಏತೇಷು' ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮೀವಿಭಕ್ತಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಪ್ತಮ್ಯಂತವಾದ 'ಏತೇಷು' ಶಬ್ದದಿಂದ ಯಾವ ಯಾವ ದರ್ಶನಗಳು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆಯೋ ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು 'ಏತ್‌ದ್ವಿಶಿಷ್ಯತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ 'ಏತದ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಈಗ ವೇದಾರಣ್ಯಕಪದದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ಧಾರಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮೀವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕೂಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ನಿರ್ಧಾರಣಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ವೇದಾರಣ್ಯಕಪದದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಹಣಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ನೇರವಾಗಿ ಆಧಿಕ್ಯಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ವೇದಾರಣ್ಯಕ ಪದದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು 'ಯದ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ವೇದಸ್ಯೈವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಕಿಂ ನೋಚ್ಯತೇ ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಮ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಶ್ನವಾಕ್ಯವೆಂದನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ 'ವೇದಸ್ಯೈವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ

ಕಿಂ ನೋಚ್ಯತೇ' ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. 'ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಮ್' ಎಂಬುದು ಉತ್ತರವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತಪ್ಪು. ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವೇಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕು? ಈ ರೀತಿಯಾದ ನಿರ್ಬೀಜಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಕ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುವ ವಾಕ್ಯವೂ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟು ಎರಡು ಮಾರ್ಗವಿದೆ. ವೇದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಥವಾ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳಿ ತನ್ಮೂಲಕ ವೇದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ವೇದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ 'ವೇದಸ್ಯೈವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಈ ವಿಷಯವೆಲ್ಲ ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ.

'ವೇದಸ್ಯೈವ' ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಕಿಂ ನೋಚ್ಯತೇ? ಎಂಬ ಟೀಕೆಗೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ. ಜನಮೇಜಯನು ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾದರೆ ನೇರವಾಗಿ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಅಸಂಗತ. ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ 'ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಮ್' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಟೀಕೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಪಂಚರಾತ್ರ-ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನೀಯ ಅಂಶ.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ವೇದಸ್ಯೈವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಕಿಂ ನೋಚ್ಯತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕಿಂ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪದಗಳನ್ನು 'ಪಂಚರಾತ್ರಪಾಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಮ್' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆವಾಗ 'ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಮ್ ವೇದಸ್ಯೈವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ನೋಚ್ಯತೇ' 'ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರವೇ ನೇರವಾಗಿ ಕೇವಲ ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ' ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳು-ತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬಂದರೆ ಮೂಲಿಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ? ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು 'ನಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪಂಚರಾತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದಲೂ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಬೇಡವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಸಪ್ರಾಬಲ್ಯಾತ್' ಎಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ - ಅದ್ವೈತಿಗಳು 'ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿಃ' ಎಂದು ತತ್ಪುರುಷವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕು. ತತ್ಪುರುಷದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣಾ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಬಹುವ್ರೀಹಿಗಿಂತ ತತ್ಪುರುಷವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು.

ಇದು ತಪ್ಪು. ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತರ್ಕತಾಂಡವದ ಸಮಾಸವಾದದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ತತ್ಪುರುಷವು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಸಮಸ್ಯಮಾನ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ತತ್ಪುರುಷದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲ ಹೊರತು ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಪ್ರಕಾಶ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ
ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಮುಗಿಯಿತು.

॥ ಶ್ರೀಮಧ್ವೇಶಾರ್ಪಣಮಸ್ತು ॥

ಭಾಗ -೩

ನ್ಯಾಯವಿವರಣ, ನ್ಯಾಯವಿವರಣಪಂಚಿಕಾ, ಅಣುಭಾಷ್ಯ, ತತ್ವಮಂಜರೀ, ತಂತ್ರದೀಪಿಕಾ, ನ್ಯಾಯಮುಕ್ತಾವಲೀ, ಸೂತ್ರಾರ್ಥರತ್ನಾವಲೀ

श्रीमदानन्दतीर्थभगवत्पादाचार्यविरचितम्

न्यायविवरणम्

श्री जयतीर्थविरचिता

न्यायविवरणपञ्चिका

शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् – १-१-३

न्यायविवरणम् – न च रुद्रादौ सममेतल्लक्षणम् । शास्त्रैकसमधिगम्यत्वात् कारणस्य ।

ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿ ಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವು ರುದ್ರಮೊದಲಾದ ಜೀವವಿಶೇಷರಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಋಗ್ವೇದ ಮೊದಲಾದ ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆವಾಗ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದ
ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

न्यायविवरणटीका –ॐ शास्त्रयोनित्वात् ॐ ।। **रुद्रादाविति** ।। उत्तरोत्तरशङ्का-निराससमुच्चितस्यैव पूर्वपूर्वोक्तार्थाभिमतसिध्यङ्गत्वात्, सर्वत्र समुच्चये चशब्दः । रुद्रादौ, जीवविशेष शैवाद्यागमेनेत्यादिनोक्तरीत्याऽनुमानेनेति शेषः । समं, साधारणम् । लक्षणं, लक्षणतयोक्तम् ।

ಮುಂದಿನ ಮುಂದಿನ ಶಂಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಮೇಯವು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಶಂಕೆಯ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸಮುಚ್ಚಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ನಚ' ಎಂಬುದಾಗಿ 'ಚ'ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ರುದ್ರಾದೌ' ಎಂದರೆ ರುದ್ರ ಮೊದಲಾದ ಜೀವವಿಶೇಷರಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥ. 'ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಸಂಪ್ರಾಪ್ತ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಶೇಷಪೂರಣಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಸಮಂ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. 'ಲಕ್ಷಣಮ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ' ಎಂದರ್ಥ.

यद्वा, सह मानेन, अनुमानेन वर्तत इति समम् । तथा च अतिव्यापकमित्या-

पाततः । वस्तुतस्तु, जीवविशेषेऽसम्भवान्नाऽलौकिकं कल्पयितुमलमिति । यदि च रुद्राद्येव विष्णुः, तदा तस्य सुप्रसिद्धत्वादिना न जिज्ञास्यत्वमिति ॥

ಅಥವಾ, 'ಸಹಮಾನೇನ ವರ್ತತೇ ಇತಿ ಸಮಮ್' ಎಂದು ವಿಗ್ರಹಮಾಡಿದಾಗ 'ಸಮಂ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಹಿತವಾದದ್ದು' ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆಪಾತತಃ ಹೇಳಿದ್ದು; ವಸ್ತುತಸ್ತು ಜೀವವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವು ಸರ್ವಥಾ ಕೂಡದ ಕಾರಣ ಅಲೌಕಿಕವಾದದ್ದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳೇ ವಿಷ್ಣುವಾದರೆ ಅಂತಹ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

शास्त्रेति ॥ शास्त्रं, वेदाऽऽदिकम् । शास्त्रं च तदेकमसहायं चेति शास्त्रैकम् । विशेषणविशेष्यभावस्य कामचारित्वात् । संख्यावचनस्यैवैकशब्दस्य ''पूर्वकालैके''ति समासनिषेधनात् । कारणत्वस्य, सकलजगज्जन्माऽऽदिनिमित्तत्वस्य ।

'ಶಾಸ್ತ್ರ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಋಗಾದಿವೇದಗಳು ಎಂದರ್ಥ. 'ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚ ತತ್ ಏಕಂ ಚ' ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಂ ಎಂದು ಸಮಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಏಕ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ವಸ್ತುತಃ 'ಪೂರ್ವಕಾಲೈಕ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಏಕಶಬ್ದವು ಮೊದಲು ಬಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಶಬ್ದವು ಅನಂತರ ಬರಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಏಕಶಬ್ದವು ಸಂಖ್ಯಾರ್ಥಕದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವನ್ನು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಹುದು. 'ಕಾರಣತ್ವಸ್ಯ' = ಸಕಲಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎಂದರ್ಥ.

अनुमानं खलु, रुद्रादिकं पक्षीकृत्य वा, कारणत्वाऽऽश्रयत्वं तस्य कारणत्वं वा पक्षीकृत्य, तस्य रुद्रादिनिष्ठत्वं साधयति । उभयथा, जगत्कारणत्वप्रसिध्या भाव्यम् । अन्यथा, प्रसिद्धविशेषणत्वाऽऽश्रयाऽसिध्योः प्राप्तेः । कुतस्तत्प्रसिद्धिः । अनुमानादितिचेन्न । अनुमानस्य प्रतिपक्षादिदुष्टतया, शास्त्रैकसमधिगम्यत्वात् कारणत्वस्य । अत एव, रीत्यन्तरेणाऽनुमानमपि रुद्राऽदेर्जगत्कारणत्वे निरस्तम् ।

ಅನುಮಾನವು ರುದ್ರನನ್ನು ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಿಸಿ ಜಗತ್ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾದಿನಿಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತ್ವ, ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಅನುಮಾನವು ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾನುಮಾನದಿಂದ ದುಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಷ್ಟೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ-ದಂತಾಯಿತು.

अस्तु, शास्त्रेणैव जगत्कारणत्वसिद्धिः । ततः किमिति चेन्न । तर्ह्यनुमानस्य शास्त्रमुपजीव्यं स्यात् । न च तन्निरुद्धजगत्कारणत्वं प्रतिपादयति । तथा च, तच्छास्त्रमेव यज्जगत्कारणमेव प्रतिपादयति, तदेव तथाऽभ्युपगम्यताम् । किमनेनाऽनुमानेन । शास्त्रं च, विष्णुमेव जगत्कारणं प्रतिपादयतीत्यनन्तरेमेव वक्ष्याम इति भावः ।।३।।

ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿ. ಇದರಿಂದೇನಾಯಿತು? ಎಂದರೆ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿರಾಧಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉಪಜೀವಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಾದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೋ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವವರಿದ್ದೇವೆ.

ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥಭಿಕ್ಷುಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯ
ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

* * * * * * *

श्रीमदानन्दतीर्थभगवत्पादाचार्यविरचितम्

अणुभाष्यम्

शास्त्रयोनित्वाधिकरणम्

अणुभाष्यम् – ...... आगमोदितः ।

ವಿಷ್ಣುವೇ ಸಕಲಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಋಗಾದಿ ಸದಾಗಮಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಅಣುಭಾಷ್ಯದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ
ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

* * * * * * *

श्री राघवेन्द्रतीर्थविरचिता

तत्वमञ्जरी

शास्त्रयोनित्वाधिकरणम्

नन्विदमयुक्तं रुद्रादिः सर्वकर्ता सर्वज्ञत्वाद्व्यतिरेकेण चैत्रवत् नचासिद्धिः । पाशुपतादिना तत्सिद्धेरित्याद्यनुमानेन वा पाशुपतादिनैव वा रुद्रादेः सर्वकर्तृत्वसिद्धेरित्यत उक्तम् - ।।ॐ शास्त्रयोनित्वादिति ।।

ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. "ರುದ್ರಾದಿಃ ಸರ್ವಕರ್ತಾ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾತ್ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಚೈತ್ರವತ್' ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಸರ್ವಜ್ಞರಾದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಕರ್ತ-ರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳು ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಸರ್ವಜ್ಞರೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಸರ್ವಕರ್ತರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವಿಷ್ಣುವೇ ಸರ್ವಕರ್ತನೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಓಂ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ಓಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಹೊರಟದೆ.

अत्र तदर्थः ।। आगमोदित इति ।। विष्णुरेव, सर्वकर्तेत्यस्ति । आ सम्यग् गम्यन्ते अर्था एभिरित्यागमा वेदवेदानुसारिग्रन्थाः ।

ऋगाद्या भारतं चैव पञ्चरात्रमथाखिलम् ।
मूलरामायणं चैव पुराणं चैतदात्मकम् ।
ये चानुयायिनस्तेषां सर्वे ते च सदागमाः ।। इति तत्वनिर्णये ।

ಈ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಆಗಮೋದಿತಃ' ಎಂಬ ಅಣುಭಾಷ್ಯವು ವಿವರಿಸಿದೆ. 'ವಿಷ್ಣುರೇವ ಸರ್ವಕರ್ತಾ' ಎಂಬೆರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಆಗಮೋದಿತಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆವಾಗ 'ಆಗಮೋದಿತಃ ವಿಷ್ಣುರೇವ ಸರ್ವಕರ್ತಾ' (ವಿಷ್ಣುವೇ ಸರ್ವಕರ್ತನೆಂದು ಆಗಮಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ) ಎಂಬರ್ಥವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆಗಮ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೀಗರ್ಥ – ಆ ಸಮ್ಯಗ್ ಗಮ್ಯಂತೇ ಅರ್ಥಾಃ ಏಭಿಃ

ಇತ್ಯಾಗಮಾಃ' ಎಂಬ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ 'ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥಗಳು ಯಾವುದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತವೋ ಅಂತಹ ವೇದವೇದಾನುಸಾರಿಗ್ರಂಥಗಳು ಆಗಮಗಳು ಎನಿಸುತ್ತವೆ'.

ತತ್ವನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಆಗಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ — 'ಋಗ್ವೇದ, ಯಜುರ್ವೇದ, ಸಾಮವೇದ, ಅಥರ್ವಣವೇದ, ಮಹಾಭಾರತ, ಸಮಸ್ತ ಪಂಚರಾತ್ರ, ಮೂಲರಾಮಾಯಣ, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾದ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸದಾಗಮಗಳು' ಎಂದು.

आसमन्ताद्गमयति धर्माधर्मौ परं पदम् ।
यच्चाप्यतीन्द्रियं त्वन्यत्तेनासावागमः स्मृतः ।।

इत्युपासनापादीयानुभाष्ये चोक्तेः करणे कर्तृत्वोपचारः । 'ग्रहवृद्धनिश्चिगमश्च' इत्यकर्तरि 'अप्'प्रत्ययस्मरणादिति सुधोक्तेः ।

ಮತ್ತು ಉಪಾಸನಾಪಾದದ ಅನುಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಯಾವುದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೋ ಮತ್ತು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೋ ಅದು ಆಗಮ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರಣವನ್ನು ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಗ್ರಹವೃದ್ಧಿನಿಶ್ಚಿಗಮಶ್ಚ' ಎಂದು ಕರ್ತೃವಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಅಪ್‌ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೂತ್ರವು ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

आगमोदितो विष्णुरेव सर्वकर्ता नत्वानुमानिकः पाशुपताद्युक्तो का रुद्रादिः सर्वकर्ता । तस्यागमोदितत्वाभावादनुमानादेरदृष्टेऽशक्तत्वेनामानत्वादिति भावः ।। ३ ।।

ಋಗಾದಿ ಸದಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಸರ್ವಕರ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದಾಗಲೀ, ಪಾಶುಪತಾದಿ ಮೊದಲಾದ ಆಗಮಗಳಿಂದಾಗಲೀ ರುದ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಸರ್ವಕರ್ತರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಂತಹ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಋಗಾದಿಸದಾಗಮಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ ಹೊರತು ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲ.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ
ತತ್ವಮಂಜರಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಮುಗಿಯಿತು.

* * * * *

।।श्रीः ।।

श्रीराघवेन्द्रतीर्थविरचिता

तन्त्रदीपिका

शास्त्रयोनित्वाधिकरणम्

।। ॐ शास्त्रयोनित्वात् ॐ ।। १-१-३

अत्र नये प्रागुक्तलक्षणस्य अतिव्याप्तिनिरासाय प्रमाणमुच्यते । तस्य जन्मादिकारणस्य इति वर्तते । शास्त्रं वेदः तदनुसारिपौरुषेयग्रन्थश्च योनिः ज्ञप्तिकारणं प्रमाणं इति यावत् यस्य तच्छास्त्रयोनि । तस्य भावः तत्त्वं तस्मादित्यर्थः । अनुमानेन पाशुपतादिना वा न जन्मादिकारणं ज्ञेयमिति नातिव्याप्तिः इति भावः ।

वेदयोनित्वात् इति वाच्ये शास्त्र इत्युक्तिः ''ऋग्यजुस्सामाथर्वाश्च'' इति स्मृत्युक्तशास्त्रग्रहणाय । तेन अनुमानं ''नैव शास्त्रं कुवर्त्म तत्'' इत्युक्तपाशुपताद्यशास्त्रं च व्यावर्तितम् । मानत्वात् इति वाच्ये 'योनित्वात्' इत्युक्तिः मानत्वोपपादनाय । शास्त्रपदलभ्यभ्रान्त्यहेतुताकस्य ज्ञप्तिहेतोः मानताध्रौव्यात् । ऋगादेः अनादित्वादिना निर्दोषत्वेन शास्त्र इत्युक्त्या भ्रान्त्यहेतुत्वलाभात् । अस्य स्मृतिनयात् अगतार्थता चन्द्रिकायां बोध्या ।।३।।

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ತಸ್ಯ' 'ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣಸ್ಯ' ಎಂಬೆರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಶಾಸ್ತ್ರ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವೇದ ಮತ್ತು ವೇದಾನುಸಾರಿಯಾದ ಪೌರುಷೇಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಎಂದರ್ಥ. 'ಯೋನಿ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರ್ಥ. ಆವಾಗ ವೇದಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು ಯಾವುದೋ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ತ್ವಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿ ಕಾರಣನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಅನುಮಾನದಿಂದಾಗಲೀ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮುಗಳಿಂದಾಗಲೀ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನನ್ನು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

"ವೇದಯೋನಿತ್ವಾತ್" ಎಂದೇ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಋಗ್ಯಜುಸ್ಸಾಮಾಥರ್ವಾಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲವಿಧಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಪದವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಪದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ದುಷ್ಟಾನುಮಾನವನ್ನು, 'ನೈವ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಕುವರ್ತ್ಮ ತತ್' ಎಂಬಂತ ಕೆಟ್ಟಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ದುರಾಗಮಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಗೊಳಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಅದರಂತ 'ಮಾನತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು 'ಯೋನಿತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪರಮಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕಾರಣವು ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಹೇತುವಲ್ಲವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಪದದಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾದಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಋಗಾದಿ ವೇದಗಳು ಅನಾದಿಯಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಪದದಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಹೇತುವಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ಚಂದ್ರಿಕಾಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ
ತಂತ್ರದೀಪಿಕಾದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

* * * * * * *

श्रीराघवेन्द्रयतिकृता

न्यायमुक्तावली

शास्त्रयोनित्वाधिकरणम्

।। ॐ शास्त्रयोनित्वात् ॐ ।। ३ ।।

उक्तलक्षणस्य रुद्रादावतिव्याप्तिमाशङ्क्य निरस्यते इति सङ्गतिः । यतो वा इत्यादिवाक्योक्तं जगत्कारणत्वं विष्णोरन्यस्यापि वेति सन्देहः । अन्यस्यापीति पूर्वः पक्षः । अनुमानेन रुद्रादावपि जगत्कारणत्वस्य सुसाध्यत्वात् । तथाहि क्षित्यादिकं सकर्तृकं कार्यत्वात् घटवदित्यनुमानेन कर्तृमात्रसिद्धावपि तस्यानुमानस्य नावेदविदिति स्वप्रामाण्यनिषेधकश्रुत्युक्ते विष्णवाख्ये कर्तर्यपर्यवसानेन पाशुपताद्यागमोक्ते शिवादिरूपकर्तर्येव पर्यवसानाद्वा शिवो जगज्जन्मादिकर्ता सर्वज्ञत्वात् व्यतिरेकेण कुलालवदित्यनुमानेन शिवादिकारणत्वसिद्धिः । न च सर्वज्ञत्वमप्रसिद्धम् । पाशुपताद्यागमेन तत्सिद्धेरित्यागमसाहायानुमानावलम्बेन वा कार्यत्वाद्यनुमानेन वा नित्यज्ञानेच्छाप्रयत्नवतो नित्यप्रयत्नवतो वा कर्तुः सिद्धेः ।

तस्य च सिद्धान्तिना विष्णुत्वानङ्गीकारात् संहर्तृत्वादिना रुद्रादिशब्दोक्ते तस्मिन्नेव पर्यवसानमिति केवलानुमानावलम्बेन वा एकः पूर्वः पक्षः । न चात्र विष्णुकारणत्वे परोदाहृतश्रुतिविरोधः । तासामुक्तानुमानविरोधेन विष्णुकारणतामात्रपरत्वादिति ।

ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಆಶಂಕಿಸಿ, ನಿರಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಗತಿಯು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೋ? ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೋ? ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಅದು ಹೀಗೆ –

'ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ 'ನಾವೇದವಿತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಮಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಅಂತಹ ಕರ್ತೃವು ಯಾರೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಶೇಷತಃ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದಲೇ ಅಂತಹ ಕರ್ತೃವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಶಿವನೇ ಜಗತ್ಕರ್ತೃವೆಂದು ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶಿವಃ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತಾ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾತ್ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಕುಲಾಲವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ್ದರಿಂದ ಶಿವನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮದಿಂದ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮದ ಸಹಾಯ ಹೊಂದಿದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯತ್ವಾದ್ಯನುಮಾನದಿಂದ ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾಪ್ರಯತ್ನವುಳ್ಳ ಅಥವಾ ನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವುಳ್ಳ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ಕರ್ತೃವು ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಹರ್ತೃತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ರುದ್ರ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಶಿವನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಪರ್ಯವಸಾನಮಾಡಬೇಕು. ಹೊರತು ಶಿವನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಲ್ಲ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಬಾರದು.

अपरस्तु । सर्वज्ञशिवादिप्रणीततया अनाशङ्कितदोषेण पाशुपताद्यागमेन रुद्रादेरपि जगत्कारणत्वप्रतीतेः रुद्रादिर्जगत्कर्ता । नचापौरुषेयत्वेन स्वतःप्रामाण्यकेन वेदेन विष्णोरपि जगत्कारणत्वप्रतीतेस्तद्विरोधः । द्वयोरपि कालादिभेदेन

कर्तृत्वस्याविरोधात् । वेदे आगमे चेदं सर्वमसृजतेति विष्ण्वादेः सर्वकर्तृत्वोक्तेः तत्तत्कालसृज्यसर्वपरत्वेन योग्यतापरत्वेन वा उपपत्तेः । वेदे शिवस्य आगमे च विष्णोः कारणतानिषेधस्य उदितहोमादिनिन्दायाः अनुदितहोमादिस्तुतिपरत्वमिव विष्ण्वादिकर्तृताविधिपरत्वसम्भवात् इत्यागमावलम्बी । एवं च सर्वजगज्जन्मादिकर्तृत्वं लक्षणं चेदसम्भवः कतिपयकर्तृत्वं चेदतिव्याप्तिरिति न लक्षणं युक्तमिति पूर्वपक्ष-फलम् ।

ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಶಿವಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾದ್ದರಿಂದ ದೋಷಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂತಹ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳೇ ಜಗತ್ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವೇನ ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣವಾದ ವೇದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲವೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ವಿವಾದ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಶಿವ ಹಾಗೂ ವಿಷ್ಣು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆಗಮದಲ್ಲಿ 'ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಎಂದು ವಿಷ್ಣು ಹಾಗೂ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಯಾಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅವರು ಕಾರಣರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಕಾರಣರೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಅಥವಾ, ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಬೇಕು.

ವೇದದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ನಿರಾಕೃತವಾಗಿದೆ. ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ನಿರಾಕೃತವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಸಬೇಕೆಂದರೆ 'ಸೂರ್ಯೋದಯ ಅನಂತರ ಮಾಡುವ ಹೋಮದ ನಿಂದನೆಯು ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಮಾಡುವ ಹೋಮದ ಪ್ರಶಂಸಾಪರವಾದಂತೆ, ಶಿವನ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವದ ನಿಂದನೆಯು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಪ್ರಶಂಸಾಪರವಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವದ ನಿಂದನೆಯು ಶಿವನ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಪ್ರಶಂಸಾಪರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಆಗಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಟ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕಲಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬುದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವಾದಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕರ್ತೃತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಮೇಯವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಫಲ.

सिद्धान्तस्तु ।। चक्षुरादेः रसगन्धादाविवोक्तानां अवेदमूलानुमानानां ''नावेदविन्मनुतेदं बृहन्तं'' ''औपनिषदः पुरुषः'' इत्यादिश्रुत्या जगत्कारणे प्रामाण्यनिषेधात् शशादीनां विषाणित्वादावपि प्रयोक्तुं शक्यत्वेन अतिप्रसक्त्या

अर्थासाधकत्वात् आद्यः पूर्वपक्षो न युक्तः । तथा प्रमाणत्वेनाङ्गीकृतश्रुतिपरिगृहीतया ऋग्यजुस्सामाथर्वाश्च भारतं पञ्चरात्रकमित्यादिस्मृत्या दुरागमाप्रामाण्यस्योक्तत्वादागमावलम्ब्यपि नेति विष्णोरेव जगत्कारणत्वम् । अतो लक्षणं नातिव्याप्तमिति सिद्धान्ते फलम् । स्मृतिनयादगतार्थत्वमस्य तत्रैव वक्ष्यते । अत्र पूर्वक्षद्वयं यथाक्रमं भाष्यानुव्याख्यानमूलमिति बोध्यम् ।। ३ ।।

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ – ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ರಸಗ್ರಹಣಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಲೀ, ಗಂಧಗ್ರಹಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಶ್ರುತಿಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನಾವೇದವಿನ್ಮನುತೇದಂ ಬೃಹಂತಂ' 'ಔಪನಿಷದಃ ಪುರುಷಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಕೇವಲ ವೇದದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಶಶಾದಿಗಳಿಗೂ ವಿಷಾಣತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗದೋಷವಿರುವ ಕಾರಣ ಅರ್ಥನಿಶ್ಚಾಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ, 'ಋಗ್ಯಜುಃಸಾಮಾಥರ್ವಾಶ್ಚ ಭಾರತಂ ಪಂಚರಾತ್ರಕಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಋಗಾದಿಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣನನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ದುರಾಗಮಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಈ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಆಗಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಟ ಎರಡನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೂ ಸಹ ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಈ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಫಲ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಮೊದಲನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ
ನ್ಯಾಯಮುಕ್ತಾವಲೀಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

* * * * * *

।। अथ ब्रह्मसूत्रार्थरत्नावली ।।

– शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् –

अत्र पूर्वोक्तजगज्जन्मादिकारणत्वरूपब्रह्मलक्षणस्य रुद्रादिष्वतिव्याप्तिपरिहाराय जगत्कारणे प्रमाणमुच्यते ।

कर्तृत्वस्याविरोधात् । वेदे आगमे चेदं सर्वमसृजतेति विष्ण्वादेः सर्वकर्तृत्वोक्तेः तत्तत्कालसृज्यसर्वपरत्वेन योग्यतापरत्वेन वा उपपत्तेः । वेदे शिवस्य आगमे च विष्णोः कारणतानिषेधस्य उदितहोमादिनिन्दायाः अनुदितहोमादिस्तुतिपरत्वमिव विष्ण्वादिकर्तृताविधिपरत्वसम्भवात् इत्यागमावलम्बी । एवं च सर्वजगज्जन्मादिकर्तृत्वं लक्षणं चेदसम्भवः कतिपयकर्तृत्वं चेदतिव्याप्तिरिति न लक्षणं युक्तमिति पूर्वपक्षफलम् ।

ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಶಿವಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾದ್ದರಿಂದ ದೋಷಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂತಹ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳೇ ಜಗತ್ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವೇನ ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣವಾದ ವೇದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲವೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ವಿವಾದ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಶಿವ ಹಾಗೂ ವಿಷ್ಣು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆಗಮದಲ್ಲಿ 'ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಎಂದು ವಿಷ್ಣು ಹಾಗೂ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಯಾಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅವರು ಕಾರಣರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಕಾರಣರೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಅಥವಾ, ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಬೇಕು.

ವೇದದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ನಿರಾಕೃತವಾಗಿದೆ. ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ನಿರಾಕೃತವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಸಬೇಕೆಂದರೆ 'ಸೂರ್ಯೋದಯ ಅನಂತರ ಮಾಡುವ ಹೋಮದ ನಿಂದನೆಯು ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಮಾಡುವ ಹೋಮದ ಪ್ರಶಂಸಾಪರವಾದಂತೆ, ಶಿವನ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವದ ನಿಂದನೆಯು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಪ್ರಶಂಸಾಪರವಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವದ ನಿಂದನೆಯು ಶಿವನ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವಪ್ರಶಂಸಾಪರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಆಗಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಟ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕಲಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬುದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವಾದಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕರ್ತೃತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಮೇಯವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಫಲ.

सिद्धान्तस्तु ।। चक्षुरादेः रसगन्धादाविवोक्तानां अवेदमूलानुमानानां ''नावेदविन्मनुतेदं बृहन्तं'' ''औपनिषदः पुरुषः'' इत्यादिश्रुत्या जगत्कारणे प्रामाण्यनिषेधात् शशादीनां विषाणित्वादावपि प्रयोक्तुं शक्यत्वेन अतिप्रसक्त्या

अर्थासाधकत्वात् आद्यः पूर्वपक्षो न युक्तः । तथा प्रमाणत्वेनाङ्गीकृतश्रुतिपरिगृहीतया ऋग्यजुस्सामाथर्वाश्च भारतं पञ्चरात्रकमित्यादिस्मृत्या दुरागमाप्रामाण्यस्योक्तत्वादागमावलम्ब्यपि नेति विष्णोरेव जगत्कारणत्वम् । अतो लक्षणं नातिव्याप्तमिति सिद्धान्ते फलम् । स्मृतिनयादगतार्थत्वमस्य तत्रैव वक्ष्यते । अत्र पूर्वक्षद्वयं यथाक्रमं भाष्यानुव्याख्यानमूलमिति बोध्यम् ।। ३ ।।

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ – ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ರಸಗ್ರಹಣಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಲೀ, ಗಂಧಗ್ರಹಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಶ್ರುತಿಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನಾವೇದವಿನ್ಮನುತೇದಂ ಬೃಹಂತಂ' 'ಔಪನಿಷದಃ ಪುರುಷಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಕೇವಲ ವೇದದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಶಶಾದಿಗಳಿಗೂ ವಿಷಾಣಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗದೋಷವಿರುವ ಕಾರಣ ಅರ್ಥನಿಶ್ಚಾಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ, 'ಋಗ್ಯಜುಃಸಾಮಾಥರ್ವಾಶ್ಚ ಭಾರತಂ ಪಂಚರಾತ್ರಕಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಋಗಾದಿಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣನನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ದುರಾಗಮಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಈ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಆಗಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಟ ಎರಡನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೂ ಸಹ ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಈ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಫಲ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಮೊದಲನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ
ನ್ಯಾಯಮುಕ್ತಾವಲೀಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

* * * * * *

।। अथ ब्रह्मसूत्रार्थरत्नावली ।।

– शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् –

अत्र पूर्वोक्तजगज्जन्मादिकारणत्वरूपब्रह्मलक्षणस्य रुद्रादिष्वतिव्याप्तिपरिहाराय जगत्कारणे प्रमाणमुच्यते ।

(३) ॐ ।। शास्त्रयोनित्वात् ।।ॐ

ननु रुद्रादेरात्माश्रयप्रसङ्गेन रुद्रादिकारणत्वायोगात् नातिव्याप्तिः । सिद्धान्त्यभिमत-लक्षणस्य तत्राभावात् । सिद्धान्त्यनभिमतरुद्रव्यतिरिक्तजगत्कारणत्वोपपादनेन अतिव्याप्ति-दानस्यानुचितत्वात् । किञ्च सूत्रकाराभिमतं विष्णुजन्यबन्धादियोगित्वं रुद्रादावङ्गीक्रियते न वा । आद्ये न तस्य कारणत्वसम्भवः । बद्धस्य देवदत्तादितुल्यत्वात् । द्वितीयेऽसम्भव एव वक्तव्यः । सिद्धान्त्यभिमतस्य रुद्रादिजगन्निष्ठज्ञानाज्ञानबन्धादिकर्तृत्वस्य विष्णावभावादिति चेत् । स्यादयं दोषः । यदि सूत्रकृदभिमतलक्षणस्यातिव्याप्तिरुच्येत । न चैवम् । किं नाम यतो वेति श्रुत्युक्तलक्षणस्यैव । नच रुद्रादिनिष्ठबन्धादिकारणत्वं श्रुत्यभिप्रेतम् । रुद्रस्य विष्णुसमानत्वेन बन्धाज्ञानादिशून्यत्वात् । अविद्यमानरुद्रादिनिष्ठबन्धकर्तृत्वस्य श्रुत्यर्थत्वे घटस्य बन्धादिकर्तृत्वमपि श्रुत्यर्थः स्यात् । ततश्च महदादिकर्तृत्वमेव श्रुत्यर्थः । न सूत्र-कारोक्तः । तस्य रुद्रादावनुमानेन सिद्धत्वादित्यतिव्याप्तिरेव । अत एव न छलप्रसङ्गोऽपि । प्रमाणं तु 'शिवो जगत्कर्ता तदिच्छुत्वे सति तत्कर्तृविष्णुसमानत्वात्' इति मानम् । अस्य च सकललोकसिद्धत्वेन नासिद्ध्यादिक्षुद्रोपद्रवः । ततश्च 'तद् विजिज्ञासस्व' इति (तै.उ. ३/१/१) वाक्ये रुद्रादिग्रहणे बाधकाभावात् । रूढिसद्भावाच्च । अतो रुद्र एव विवक्षितो न विष्णुरिति प्राप्ते सूत्रमाह –

।।ॐ।। शास्त्रयोनित्वादिति ।। अस्यार्थः – शिवो जगत्कर्ता तदिच्छुत्वे सति तत्कर्तृविष्णुसमानत्वादित्याद्यनुमानैर्न रुद्रादेर्जगत्कारणत्वं कल्प्यम् । कुतः? शास्त्रयोनित्वात् । शास्त्रं ऋगादिरूपम् । योनिः ज्ञप्तिकारणं यस्य तच्छास्त्र-योनित्वम् । तस्मात् जगत्कारणं ब्रह्म । शास्त्रैकसमधिगम्यत्वात् इत्यर्थः ।

एवं च विष्णुरेव जगत्कारणत्वं न रुद्रादीनाम् । रुद्रादिबन्धकारणत्वादेरुद्रादावसम्भवात् । न च रुद्रादिकारणत्वादि न यतो वेति श्रुत्यर्थ इति वाच्यम् । 'इमानि' इत्येननोपपत्त्यादि-मत्तया प्रमाणप्रमितसर्वपदार्थग्रहणात् । रुद्रस्य चोत्पत्यादिमत्तया प्रमाणप्रमितत्वात् । अस्तु वा महदादिकर्तृत्वमेव 'यतो वा' इति श्रुत्यर्थः । तथाऽपि न रुद्रादावतिव्याप्तिः । कारणत्वस्य शास्त्रैकसमधिगम्यत्वेनानुमानप्रसक्त्यभावात् । वाद्युक्तानुमानस्य प्रतिपक्षसिद्ध्यादिदोषग्रस्तत्वेन असाधकत्वात् । न च सकललोकसिद्धत्वात् नासिद्धिः । अस्मदादीनामसम्मत्वेन सकललोक-प्रसिद्ध्यभावात् । पामरप्रतीतेश्चातिप्रसङ्गेनासाधकत्वात् । तथा च शिवादिग्रहणे श्रुत्युक्त-लक्षणसम्भवरूपबाधकसद्भावात् । 'तद् विजिज्ञासस्व'. इति विष्णुरेव विवक्षितः, स एव जिज्ञास्य इति सिद्धम् ।।

।। इति शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् ।।

।।श्रीमध्वान्तर्गतअश्विनीहयग्रीवात्मककृष्णार्पणमस्तु।।

ಭಾಗ -೧

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ, ಸೂತ್ರದೀಪಿಕಾ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾ,
ಸತ್ತರ್ಕದೀಪಾವಳೀ, ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ,
ಭಾವದೀಪ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಂಜರೀ

॥ಶ್ರೀಗುರುಭ್ಯೋ ನಮಃ॥

ದೇವದೇವೋತ್ತಮ ದೇವತಾಸಾರ್ವಭೌಮ ಅಖಿಲಾಂಡಕೋಟಬ್ರಹ್ಮಾಂಡನಾಯಕ,

ಚತುರ್ದಶಲೋಕಗುರುಗಳಾದ

ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸದೇವರಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ

ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ

ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣ

।। ॐ तत्तु समन्वयात् ॐ ।। ४ ।।

ಅನು - ಆ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಂದ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮುಖ್ಯಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು.

॥ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸದೇವರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ
ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು ॥

* * * * * *

ಶ್ರೀಜಗನ್ನಾಥಯತಿಗಳಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸೂತ್ರದೀಪಿಕಾ

सूत्रदीपिका – तुशब्द एवार्थे । तदेव विष्ण्वाख्यं ब्रह्मैव सं मुख्यतः सर्वशास्त्रयोनि न रुद्रादिः । कुतः? समन्वयात् समीचीनोपक्रमादितात्पर्यलिङ्गादित्यर्थः ।।१।।

ಅನು - 'ತು'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅವಧಾರಣೆ ಎಂದರ್ಥ. ತತ್ ತು = ಆ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮನೇ, ಸಂ = ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ಹೊರತು ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮನ್ವಯಾತ್ = ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಉಪಕ್ರಮ ಮೊದಲಾದ ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿರುವುದರಿಂದ.

॥ ಸೂತ್ರದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು ॥

* * * * *

ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ

ರುದ್ರಾದಿಗಳೇಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಲ್ಲ?

ब्रह्मसूत्रभाष्यम् -

अज्ञानां प्रतीयमानमपि नेतरेषां शास्त्रयोनित्वम्, कुतः? ।

।। ॐ तत्तु समन्वयात् ॐ ।। ४ ।।

अन्वय उपपत्त्यादिलिङ्गम् ।

ಅನುವಾದ - ವಿಚಾರ ಮಾಡದ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ಇತರರಾದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ, ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವಗಳು ಆಪಾತತಃ ತೋರಿದರೂ, ಆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್ = ರುದ್ರಾದಿಸಕಲಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ, ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ವಯ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಉಪಪತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು' ಎಂದರ್ಥ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ - ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯತ್ವಗಳು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಜ್ಞಾನಾಂ = ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ, ಇತರೇಷಾಂ = ರುದ್ರ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ, ಪ್ರತೀಯಮಾನಮಪಿ = ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ, ವೇದವೇದ್ಯತ್ವವು ಆಪಾದತಃ ತೋರಿದರೂ, (ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ), ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಂ = ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವು, ನ = ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುತಃ? = ಏಕೆಂದರೆ[१].

---

(१) भाष्यदीपिका – अत्र ब्रह्मणो जगत्काणत्वेन शास्त्रप्रतिपाद्यत्वसमर्थनादस्ति शास्त्रसङ्गतिः । कारणस्य शास्त्रैकयोनित्वाद्यस्य शास्त्रं कारणतामाचष्टे तदेव कारणमिति वर्णितम् । तद्यदा विष्णोरेव तदैवोक्तलक्षणं सम्भवतीति । तत्कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वं विषयः । विष्णोरन्यस्यापि वेति संदेहः । पूर्वोक्तिरुभयथापि शास्त्रप्रतीतिः संदेहबीजम् । रुद्रादीनामपि कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वमिति पूर्वः पक्षः । पाशुपतादि शास्त्रेषु रुद्रादिर्जगत्कारणत्वेन वैदादिवेद्य इति निगदितत्वात् । न च तस्याप्रामाण्येनासाधकत्वम् ।

ತತ್ ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್ = ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ರುದ್ರಾದಿಸಕಲಶಬ್ದಗಳೂ ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ.

ಅನ್ವಯಃ = ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ವಯಶಬ್ದವು, ಉಪಪತ್ತ್ಯಾದಿಲಿಂಗಮ್ = ಉಪಕ್ರಮ ಮೊದಲಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳ ಸಮುದಾಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ.(१).

वेदेऽपि तैषां कारणतया प्रतीयमानत्वात् प्रतीतिसध्रीचीनस्य च प्रामाण्योपपत्तेः । तथा च पाशुपताद्युक्तिप्रतीतिभ्यामन्येषामपि कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वे जगत्कारणत्वं न विष्णोरेव लक्षणमिति प्राप्ते सिद्धान्तयति – अज्ञानामिति ।। पाशुपतादावुक्तत्वेपि नेतरेषां शास्त्रयोनित्वम् । पाशुपताद्युक्तस्योक्तरीत्याऽयथार्तत्वसम्भवात् । प्रतीतैरज्ञान-मूलत्वसम्भवात् । प्रतीतमपि न इतरेषां शास्त्रयोनित्वमि भावः । ननु प्रतीत्यादेरज्ञानमूलत्वादि परिकल्प्याऽप्यन्येषां कारणतया शास्त्रयोनित्वाग्रहणे को हेतुरिति पृच्छति ।। कुत इति ।। प्रतीयमानमपि नेतरेषां शास्त्रयोनित्वमिति सम्बन्धः । तत्र हेतुकथनाय सूत्रमुपन्यस्यति ।। तत्त्विति ।।

(१) सूत्राक्षराणि व्याचष्टे – अन्वय इति ।। अन्वीयते स्वार्थेन सम्बध्यते तत्परतया ज्ञायते शास्त्रं शब्दो वाऽनेनेत्यन्वयः उपपत्त्यादितात्पर्यलिङ्गमित्यर्थः। सूत्रानुसारादेकवचनं समुदायाभिप्रायम् । तेन चोपक्रमादीनां कचिदविरोधं सूचयति । आदिपदं श्रुतिलिङ्गवाक्य प्रकरणस्थानसमाख्यानामपि ग्राहकम् ।।

अत्र श्रुत्यादिषट्कं च ग्राह्यमिति टीकोक्तेः । अत्र वाक्ये श्रुत्यादिषट्कमप्यादिपदेन ग्राह्यमिति हि तस्यार्थः । परन्तु श्रुत्यादीनामुपक्रमादिवत् तात्पर्यग्राहकत्वाभावादागमार्थ-मात्रनिर्णायकत्वान्नात्र तन्निदर्शकप्रमाणोक्तिः । अत एवोत्तरत्र -

'श्रुतिर्लिङ्गं समाख्या च वाक्यं प्रकरणं तथा ।
पूर्वं पूर्वं वलीयः स्यादेवमागमनिर्णये ।।'

इति तत्रापि प्रमाणं वक्ष्यति । उक्तं हि प्रमाणलक्षणटीकायाम् 'उपक्रमादीनां तात्पर्यलिङ्गत्वमेतेषां पुनरर्थ एवेति विशेषज्ञापनार्थो योगविभागः' इति । न चैवम् 'अत्र श्रुत्यादिषट्कं च ग्राह्यम्' इति टीकायां तात्पर्यग्राहकेष्वन्तर्भावोक्तिरयुक्तेति वाच्यम्, यतोऽत्रेत्यस्य समन्वयशब्दार्थ इत्येवार्थो न तात्पर्यग्राहकेष्विति, 'आकाशस्तल्लिङ्गात्', 'शब्दादेव प्रमितः' (ब्र.सू. १-१-२२, ३-२४) इत्यादौ श्रुतिलिङ्गादिभिरागमार्थनिर्णय-दर्शनेन तेषामपि अन्वीयते शक्तिरूपसम्बन्धवत्तया ज्ञायते पदजातमेभिरिति व्युत्पत्त्या अन्वयशब्दार्थत्वौचित्यात् । न चोपक्रमोपसंहाराभ्यासापूर्वताफलार्थवादोपपत्तयः श्रुति-लिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्याश्च तात्पर्यलिङ्गानीति ज्ञानपादीयसुधाविरोध इति वाच्यम्, अत्र शक्तेरपि संयोजनात् । अत एव चन्द्रिकायामुपक्रमादिप्रमाणकः शक्तितात्पर्यलक्षणः सम्बन्धः समन्वय इत्युक्तम् । अत्राऽदिपदं श्रुत्यादीनामपि ग्राहकम् । व्युत्क्रमेणान्वयः ।

ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಸಂಶಯ

तत्वप्रकाशिका --

अत्र ब्रह्मणो जगत्कारणत्वेन शास्त्रप्रतिपाद्यत्वसमर्थनादस्ति शास्त्रसङ्गतिः । कारणस्य शास्त्रैकयोनित्वाद् यस्य शास्त्रं कारणतामाचष्टे, तदेव कारणम् इति वर्णितम् । तद् यदा विष्णोरेव तदैवोक्तलक्षणं सम्भवतीति । तत्कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वं विषयः । विष्णोरन्यस्यापि वेति सन्देहः । पूर्वोक्तिरुभयथाऽपि शास्त्रप्रतीतिः सन्देहबीजम् ।

ಅನು -- ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾರನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೋ ಅವನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಂತಹ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಒಂದು ವೇಳೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಆವಾಗ ಮಾತ್ರ ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವು ವಿಷ್ಣುವಿನದ್ದು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಪೂರ್ವಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ವಿಷಯ. ಈ ವಿಷಯವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ? ಅಥವಾ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ? ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲದೇ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹಬೀಜ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ಸಿದ್ಧಾಂತ

रुद्रादीनामपि कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वमिति पूर्वः पक्षः । पाशुपतादिशास्त्रेषु रुद्रादिर्जगत्कारणत्वेन वेदादिवेद्य इति निगदितत्वात् । न च तस्याप्रामाण्येनासाधकत्वम् । वेदेऽपि तेषां कारणतया प्रतीयमानत्वात्, प्रतीतिसध्रीचीनस्य च प्रामाण्योपपत्तेः । तथा च 'पाशुपताद्युक्तिप्रतीतिभ्यामन्येषामपि कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वे जगत्कारणत्वं न विष्णोरेव लक्षणम्' इति प्राप्ते सिद्धान्तयति – अज्ञानामिति ।। पाशुपतादावुक्तत्वेपि नेतरेषां शास्त्र-

---

अनेनात्र बृहत्संहितावचनोदाहरणं वक्ष्यमाणस्य श्रुतिर्लिङ्गमिति वचनस्योपलक्षकमिति सूचितम् ।।

योनित्वम् । पाशुपतायुक्तस्योक्तरीत्याऽयथार्थत्वसम्भवात्, प्रतीतैरज्ञानमूलत्व-सम्भवात्, प्रतीतमपि न इतरेषां शास्त्रयोनित्वमिति भावः ।

ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು? ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ರುದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಕಾಣಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಚನ ಮತ್ತು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಪೂರ್ವಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗದು. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು "ಅಜ್ಞಾನಾಂ" ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾತುಗಳು ಅಜ್ಞಾನಮೂಲಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿರಬಹುದು.

ಆಪಾತತಃ ತೋರಿದ್ದು ನಿಜಾರ್ಥವಲ್ಲ

ननु प्रतीत्यादेरज्ञानमूलत्वादि परिकल्प्याऽप्यन्येषां कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वाग्रहणे को हेतुः? इति पृच्छति – कुत इति ।। 'प्रतीयमानमपि नेतरेषां शास्त्रयोनित्वम्' इति सम्बन्धः । तत्र हेतुकथनाय सूत्रमुपन्यस्यति – तत्तु इति ।। सूत्राक्षराणि व्याचष्टे – अन्वय इति ।।

'ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥವು ಅಜ್ಞಾನಮೂಲಕವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಗ್ರಹಿಸಲು ಏನು ಕಾರಣ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು 'ಕುತಃ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ರುದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದ ಮೂಲಕ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ಪ್ರತೀತವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಾರದು' ಎಂದು ಅನ್ವಯ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಲು 'ತತ್ ತು' ಎಂಬುದಾಗಿ. ಸೂತ್ರವನ್ನು ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸೂತ್ರಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು 'ಅನ್ವಯಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀ ಸಂಗತಿ

भावदीपः – **'ब्रह्मणः'** इत्युक्त्या ब्रह्मपरे शास्त्रेऽन्तर्भावसङ्गतिरुपपादिता । 'कारणस्य' इत्यादिग्रन्थस्तु पूर्वत्रैव द्वेधा व्याख्येयः । एवमग्रेपि । तथा च पूर्वाधिकरणफलाक्षेपेण पूर्वपक्षोत्थानात् पूर्वेणाक्षेपिकीसङ्गतिरिति भावः ।

ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅಂತರ್ಭಾವಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಕಾರಣಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಭಾಗವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಅನ್ಯಸ್ಯ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಏಕವಚನಾರ್ಥ

भावदीपः – **अन्यस्यापि वेतीति** ।। 'इतरेषाम्' इति भाष्योक्तावप्येकदा न बहुभिर्विवादः । किन्तु प्रत्येकं प्रत्येकं विष्णोरेव शिवस्यापि वेति, तथा विष्णोरेव वा हिरण्यगर्भस्यापि वेति एवंरूपेण पूर्वपक्षादिरप्येवमेव ज्ञेय इति सूचयितुम् 'अन्यस्यापि' इत्येकवचनोक्तिः पूर्वत्राप्येवं ध्येयम् ।

"ಅನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ವಾ" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ಇತರೇಷಾಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅನೇಕರೊಂದಿಗೆ ಒಂದೇ ಬಾರಿ ವಿವಾದವು ಇಲ್ಲ; ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಕಾರಣತ್ವವೋ? ಅಥವಾ ಶಿವನಿಗೂ ಕಾರಣತ್ವ ಇದೆಯೋ? ಎಂಬುದಾಗಿ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಕಾರಣತ್ವವೋ ಅಥವಾ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಿಗೂ ಕಾರಣತ್ವವಿದೆಯೋ? ಎಂಬುದಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಾದಿಗಳು ಇದೇ ರೀತಿ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು "ಅನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಏಕವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಏಕವಚನವನ್ನೂ ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಎರಡು ಭಾಷ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

भावदीपः – 'विष्णोः' इत्यत्र 'विष्णोरेव' इति बोध्यम् । **पूर्वोक्तिरिति** ।। 'कारणस्य शास्त्रयोनित्वाद् विष्णुरेव कारणम्' इति पूर्वोक्तिरित्यर्थः । **उभयथापीति** ।। 'विश्वाधिको रुद्रः' 'हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे' 'नारायणो वा इदमग्र आसीत्' इत्यादिनेत्यर्थः । सौत्र'समन्वय'शब्देन करणव्युत्पत्त्याऽन्वयज्ञापकोपक्रमादिवाचिना पाशुपतादिरूपव्याख्यानोक्तत्वं वेदादावापातप्रतीतित्वं चेति द्वयं

व्यावर्त्यम् । न च पाशुपतशास्त्रोदितत्वादिशास्त्रप्रतिपाद्यत्वे कारणमिति न्यायविवरणोक्तम् । तत्रादिपदेन हैरण्यगर्भसौरशाक्तेयोदितत्वादेरिवापातप्रतीतत्वं पाशुपतोदितत्वादेरुपलक्षणम् अपिना समुच्चायकं वेत्यभिप्रेत्योभयमूलं पूर्वपक्षं व्यनक्ति – **रुद्रादीनामपीति** ।।

'ವಿಷ್ಣೋಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ವಿಷ್ಣೋರೇವ' (ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ) ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ''ಪೂರ್ವೋಕ್ತಿಃ'' ಎಂದರೆ 'ಕಾರಣವು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಿಷ್ಣುವೇ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಅಂಶ. ''ಉಭಯಥಾಪಿ'' ಎಂಬುದರಿಂದ 'ವಿಶ್ವಾಧಿಕೋ ರುದ್ರಃ' (ರುದ್ರನು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ); 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ ಸಮವರ್ತತಾಗ್ರೇ' (ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು); 'ನಾರಾಯಣೋ ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' (ನಾರಾಯಣನೊಬ್ಬನೇ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದನು) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾರಣತ್ವಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕರಣವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನ್ವಯಜ್ಞಾಪಕವಾದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಂಶವನ್ನು ವೇದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಬೇಕು. ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ 'ನ ಚ ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರೋದಿತತ್ವಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವೇ ಕಾರಣಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಆದಿ'ಪದದಿಂದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ, ಸೌರ, ಶಾಕ್ತೇಯ ಇವರಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯನ್ನೂ ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ''ಅಜ್ಞಾನಾಂ'' ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಪಾತಪ್ರತೀತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು; ಇದು ಪಾಶುಪತತ್ವೋದಿತತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ 'ಅಪಿ'ಶಬ್ದದಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು - ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ''ರುದ್ರಾದೀನಾಮಪಿ'' ಎಂಬ ಭಾಗದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವವಿಲ್ಲ

भावदीपः – पूर्वेण गतार्थत्वं शङ्कते – **न चेति** ।। 'कुवर्त्म तत्' इत्याद्युक्तदिशेति भावः । सध्रीचीनस्य = सहितस्य । 'अतएव पाशुपताद्युदितत्वहेतोर्दार्ढ्यापादकत्वात् भाष्ये आपातप्रतीतेः स्वशब्देनोक्तिः' इति भावः । सिद्धान्तसुधायां प्रत्येकमेव हेतुद्वयपरतयोक्तम् - **पाशुपतादीति** ।। 'पाशुपतादावुक्तिप्रतीतिभ्याम्' इत्यर्थः । 'तथा च' इत्यनन्तरं 'पञ्चरात्राद्युक्तिप्रतीतिभ्यां विष्णोरिव' इति योज्यम् । तदुक्तं न्यायविवरणटीकायाम् – यथाहि 'वेदैश्च

सर्वैरहमेव वेद्यः' इत्यादि शास्त्रबलाद् वेदादिकं विष्णोः प्रतिपादकमिष्यते - इति । 'अन्येषामपि' इत्यनेन भाष्ये 'इतरेषामपि' इति योज्यमिति सूचितम् । **कारणत्वेनेति** ।। 'कालादिभेदेनाविरुद्धेन' इति भावः । **न विष्णोरेवेति** ।। एतेन न्यायविवरणे 'तथा च रुद्रादौ सममेतल्लक्षणम्' इति पूर्वन्यायविवरणवाक्यमनुवर्त्य योज्यमिति सूचितम् । एतच्च सौत्रावधारणार्थं तुशब्दव्यावर्त्यम् । 'प्रतीयमानम्' इति भाष्यमन्यत्रोक्तस्याप्युपलक्षणं मत्वाह – **पाशुपतादाविति** ।। **उक्तरीत्येति** ।। 'कुर्वत्म तत्' इत्याद्युक्तरीत्येत्यर्थः ।

"ನ ಚ" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗತಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಶಂಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಕುವರ್ತ್ಮ ತತ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. 'ಸಧ್ರೀಚೀನಸ್ಯ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಸಹಿತವಾದ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಉದಿತತ್ವರೂಪವಾದ ಹೇತುವಿಗೆ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯು ದಾರ್ಢ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಅದೇ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಕೂಡ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಎರಡು ಹೇತುಗಳು ಎಂಬಂತೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಪಾಶುಪತಾದಿ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಉಕ್ತಿ, ಮತ್ತು ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿ ಈ ಎರಡರಿಂದ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. "ತಥಾ ಚ" ಎಂಬ ಪದದ ನಂತರ 'ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ನ್ಯಾಯವಿವರಣ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಯಥಾಹಿ ವೇದೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈರಹಮೇವವೇದ್ಯಃ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಬಲಾದ್ ವೇದಾದಿಕಂ ವಿಷ್ಣೋಃ ಪ್ರತಿಪಾದಕಮಿಷ್ಯತೇ" ('ವೇದೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈರಹಮೇವ ವೇದ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಬಲದಿಂದ 'ವೇದಾದಿಗಳು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ) ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಅನ್ಯೇಷಾಮಪಿ" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಇತರೇಷಾಮಪಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಪಿಶಬ್ದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾರಣತ್ವೇನ" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ಕಾಲಾದಿಭೇದದಿಂದ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣತ್ವದಿಂದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. "ನ ವಿಷ್ಣೋರೇವ" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ನ ಚ ರುದ್ರಾದೌ ಸಮಮೇತಲ್ಲಕ್ಷಣಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅವಧಾರಣಾರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುವ 'ತು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರತೀಯಮಾನಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವು ಬೇರೆಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ "ಪಾಶುಪತಾದೌ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. "ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಕುವರ್ತ್ಮ ತತ್' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದಂತೆ -ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ.

ಭಾಷ್ಯದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಯೋಜನೆ

भावदीपः – 'अज्ञानाम्' इत्युक्तिलब्धहेतुमाह – **प्रतीतेरिति** ।। अनेन भाष्यं द्वेधा योजितम् । आक्षेपार्थस्य प्रकृतेऽनन्वयादाह – **पृच्छतीति** ।। **प्रतीयमानमपीति** ।। प्रागुपलक्षितं पाशुपताद्युक्तमपीत्येतदप्यत्र योज्यम् । **व्याचष्टे इति** ।। अन्वीयन्ते 'शक्तितात्पर्यगोचरेण सम्बध्यन्ते तथा ज्ञायन्त' इति यावत् । 'वाक्यान्येतेन' इति व्युत्पत्त्येति भावः ।

"ಪ್ರತೀತೇಃ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಅಜ್ಞಾನಾಮ್' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿದ ಹೇತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಕ್ಷೇಪದ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ "ಪೃಚ್ಛತಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಪ್ರತೀಯಮಾನಮಪಿ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ "ಪಾಶುಪತಾದ್ಯುಕ್ತಮಪಿ" ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. "ವ್ಯಾಚಷ್ಟೇ" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ಅನ್ವೀಯಂತೇ ವಾಕ್ಯಾನಿ ಏತೇನ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನ್ವಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ 'ಅನ್ವೀಯಂತೇ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ಶಕ್ತಿತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ.

ಶರ್ಕರಾ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಂಜರೀ

जगत्कारणत्वेन जगत्कारणत्वमित्यनेन प्रकारेण एवमग्रेपि । तज्जगत्कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वम् । पूर्वोक्तिः कारणस्य शास्त्रयोनित्वाद् विष्णुरेव कारणमित्युक्तिः प्रतीतिः । ''एको रुद्रो न द्वितीयोऽवतस्थे'' 'एको नारायण आसीत्' इत्यादिना अप्रामाण्येन 'नैव शास्त्रं कुवर्त्म तत्' इत्युक्तरीत्या प्रतीतिसध्रीचीनस्येति प्रतीतिसाहित्येन समीचीनस्येत्यर्थः ॥

ॐ तत्तु समन्वयात् ॐ ।। जन्मादिकारणत्वेन शास्त्रगम्यं तत्तु विष्णवाख्यं ब्रह्मैव कुतः समन्वयात् बलाबलत्वादिना सम्यग् विचारितोपक्रमादिप्रमाणादित्यर्थः ।

"ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ" ಎಂದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೇ ಮುಂದೆಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. "ಪೂರ್ವೋಕ್ತಿಃ"- ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಉಕ್ತಿಯು ಎಂದರ್ಥ. "ಪ್ರತೀತಿಃ" ಎಂದರೆ, ವಿಷ್ಣು ಹಾಗು ರುದ್ರ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಆಗಮ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ರುದ್ರನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳುವ "ಏಕೋ ರುದ್ರೋ ನ ದ್ವಿತೀಯೋಽವತಸ್ಥೇ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳುವ "ಏಕೋ

ನಾರಾಯಣ ಆಸೀತ್'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ''ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇನ'' ಎಂದರೆ ಪಾಶುಪತ್ಯಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಕೆಟ್ಟಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿವೆಯೆಂದು ''ನೈವ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಕುವರ್ತ್ಮ ತತ್'' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶುಪತ್ಯಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಸಾಧಕವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಇದು ತಪ್ಪು ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯು ರುದ್ರನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ''ಪ್ರತೀತಿಸಧ್ರೀಚೀನಸ್ಯ'' ಎಂದರೆ ಪ್ರತೀತಿ ಸಹಿತವಾಗಿ ಸಮೀಚೀನವಾಗಿರುವುದು.

''ಓಂ ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್ ಓಂ''

ಸೂತ್ರಾರ್ಥ:- ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಗಮ್ಯನಾದವನು, ತತ್ತು= ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮನೇ, ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮನ್ವಯಾತ್= ಉಪಕ್ರಮವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು.

ಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು

ब्रह्मसूत्रभाष्यम् –

उक्तं च बृहत् संहितायाम् –

उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम् ।
अर्थवादोपपत्ती च लिङ्गं तात्पर्यनिर्णये ।। इति

उपक्रमादितात्पर्यलिङ्गैः सम्यङ्निरूप्यमाणे तदेव शास्त्रगम्यम् ।

'मां विधत्तेऽभिधत्ते मां विकल्प्योऽपोह्य इत्यहम् ।
इत्यस्या हृदयं साक्षान्नान्यो मद्वेद कश्चन'

इति भागवते ।।४।।

।। इति समन्वयाधिकरणम् ।।४।।

ಅನು - ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳೇ ಅನ್ವಯ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತೆಯ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ - ''ಉಪಕ್ರಮ, ಉಪಸಂಹಾರ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಪೂರ್ವತಾ, ಫಲ, ಅರ್ಥವಾದ, ಉಪಪತ್ತಿ- ಈ ಏಳು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಲಿಂಗಗಳು'' ಎಂದು.

ಉಪಕ್ರಮಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಯಾವುದು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೋ ಆ ವಸ್ತುವೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು.

ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ - ''ಕರ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೊರಟವೆ. ಇಂದ್ರರುದ್ರಾದಿಶಬ್ದಗಳು ನನ್ನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. 'ಚತ್ವಾರಿಶೃಂಗಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ನನ್ನ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳು ನನಗೆ ಅಪ್ರಿಯವಾದದ್ದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ವೇದದ ಅಂತರ್ಯವನ್ನು ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಸಹ ತಿಳಿಯಲಾರರು'' ಎಂದು. ಇದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಮಾತು.

॥ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು ॥

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಅನ್ವಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಲಿಂಗಗಳೆಂದರ್ಥ. ಆ ಲಿಂಗಗಳು ಯಾವುದೆಂದು ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತಾಯಾಂ = ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತೆಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ, ಉಕ್ತಂ ಚ = ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದೆ. ಉಪಕ್ರಮಃ = ಪ್ರಕರಣದ ಪ್ರಾರಂಭವು, ಉಪಸಂಹಾರಃ = ಪ್ರಕರಣದ ಮುಕ್ತಾಯವು, ಅಭ್ಯಾಸಃ = ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನೇಕಬಾರಿ ಹೇಳುವಿಕೆಯು, ಅಪೂರ್ವತಾ = ಬೇರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವಿಕೆಯು, ಫಲಮ್ = ಫಲವತ್ತಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಿಕೆಯು, ಅರ್ಥವಾದಃ = ಸ್ತುತಿ, ನಿಂದಾ, ಪರಕೃತಿ, ಪುರಾಕಲ್ಪ ಮೊದಲಾದವು, ಉಪಪತ್ತಿಃ = ಯುಕ್ತಿ ಇವುಗಳು, ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯೇ = ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು, ಲಿಂಗಮ್ = ಜ್ಞಾಪಕಗಳು; ಇತಿ = ಹೀಗೆ[೧].

---

(१) कानि तान्युपपत्त्यादीनि ? कुत्र च लिङ्गानि ? इत्यत आह – उक्तं चेति ।। उपपत्त्यादीत्यनुषज्यते । न केवलमुपपत्त्याद्युक्तं निर्दिष्टं, किन्तु तज्ज्ञाप्यं चोक्तमिति चार्थः । अस्मदुक्तमुपपत्त्यादिलिङ्गं बृहत्संहितायामप्युक्तमिति वा । किमुक्तमित्यतस्तत् पठति – उपक्रमेति ।। प्रकरणादिरुपक्रमः, तदन्त उपसंहारः । उपक्रमोपसंहारश्च तौ तथोक्तौ । अत्रोपक्रमोपसंहारतदैकरूप्याभ्यासापूर्वताफलार्थवादाश्चेति प्रमाणलक्षणोक्तेः प्रत्येकविवक्षया विशकलितावुपक्रमोपसंहारौ द्वौ समुदायविवक्षया उभयाविरोधलक्षणं एकार्थत्वलक्षणं वा तदैकरूप्यमपि पृथक् तात्पर्यग्राहकमनुसन्धेयम् । अत एव द्विवचनप्रयोगः । एकप्रकारासकृदुक्तिरभ्यासः । प्राचुर्येण प्रमाणान्तरासिद्धार्थबोधकता अपूर्वता । फलवदर्थप्रतिपादकं फलम् । स्तुतिः, निन्दा, एककर्तृकोपाख्यानरूपा परकृतिः, अनेककर्तृकोपाख्यानरूपः पुराकल्पश्च, अर्थवादः । उपपत्तिः युक्तिः । 'तात्पर्यनिर्णये' वाक्यतात्पर्यनिश्चये 'लिङ्गं' साधनमित्यर्थः । यद्वा – निर्णेतव्ये तात्पर्ये साध्ये 'लिङ्गं' हेतुरित्यर्थः । लिङ्गमित्यस्य उपक्रमादिपदैः यथायोग्यं प्रत्येकं सम्बन्धः । स्मृतेरुपक्रमादित्वेऽपि विरोधे उत्तरोत्तरप्राबल्यसूचनाय भाष्ये उपपत्त्यादीति व्यत्यस्योक्तिः । सामान्यविशेषभावेन उपपत्तेरुपक्रमादिभ्यः पृथगुक्तिः ।।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಉಪಕ್ರಮಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗ್ಯೈಃ = ಉಪಕ್ರಮಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ, ಯತ್ = ಯಾವುದು, ಸಮ್ಯಕ್ = ಚೆನ್ನಾಗಿ (ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ), ನಿರೂಪ್ಯಮಾಣೇ = ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ, ತದೇವ = ಅದೇ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯಮ್ = ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು(१).

ಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ -

ಮಾಂ = ನನ್ನನ್ನೇ (ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನೇ) ಉದ್ದೇಶಿಸಿ, ವಿಧತ್ತೇ = ಕರ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕಶ್ರುತಿಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ; ಅಭಿಧತ್ತೇ = ಇಂದ್ರರುದ್ರಾದಿಶಬ್ದಗಳು ನನ್ನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ, ವಿಕಲ್ಪ್ಯ: = ಚತ್ವಾರಿಶೃಂಗಾ ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸಹ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ, ಅಪೋಹ್ಯ: = 'ನ ಸುರಾಂ ಪಿಬೇತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳು ನನಗೆ ಅಪ್ರಿಯವಾದದ್ದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಿಷೇಧರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ, ಇತಿ = ಹೀಗೆ, ಅಹಮೇವ = ನಾನೇ, ವೇದ = ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದವನು, ಅನ್ಯ: ಕಶ್ಚನ = ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಸಹ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ = ಚೆನ್ನಾಗಿ, ನ ವೇದ = ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಹೀಗೆ, ಭಾಗವತೇ = ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವ ಮತ್ತು

यद्वा - एतच्चोपक्रमादि स्वार्थे शब्दात्मकमपि इदमेतत्परम् अबाधे सत्येतदुपक्रमत्वाद् इत्यादिरूपेण वाक्यतात्पर्ये लिङ्गं च भवति । उपपत्तिस्तु यथाऽग्न्यादिरूपस्वार्थे तथा तात्पर्येऽपि अयमेतत्तात्पर्यविषयः उपपन्नत्वाद् इति प्रकारेण लिङ्गरूपेति पृथगुक्तिः ॥

(१) सूत्रं योजयति - उपक्रमादीति ॥ 'शास्त्रे' इति शेषः । समित्यस्यार्थः सम्यगिति ॥ सर्वस्मिन्नित्यपि द्रष्टव्यम् । 'निरूप्यमाणे' इत्यनेन संशब्दार्थस्याध्याहृतक्रिययाऽन्वयो दर्शितः । तुशब्दस्यार्थ एवेति । 'शास्त्रयोनि' इत्यनुषक्तपदस्यार्थः शास्त्रगम्यमिति । तथा च यतोऽत्रान्वयपदोक्तैः श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्योपक्रमादिभिः शक्तितात्पर्यलिङ्गैः 'सं सम्यक्' बलाबलविमर्शपूर्वकं 'सर्वस्मिन्' शास्त्रे ऋगादिरूपे 'निरूप्यमाणे' विचार्यमाणे एकार्थे शक्तितात्पर्यरूपव्यापकधर्मवत्तयाऽवगम्यमाने 'तदेव' विष्ण्वाख्यं ब्रह्मैव 'शास्त्रगम्यं' तत्प्रमाणकं प्रतीयते, न रुद्रादि, अतोऽज्ञानां प्रतीयमानमपि नेतरेषां शास्त्रयोनित्वमिति योजना । लिङ्गैरिति तृतीयया, निरूप्यमाणे इति सप्तमीप्रयोगे च उपक्रमादिकं तात्पर्य-हेतुः । तात्पर्यं च शास्त्रप्रमाणकत्वे हेतुरिति सूचितं भवति । न केवलमुपपत्त्यादिकं समन्वयशब्दार्थः, किन्तु तद्धेतुकः शास्त्रजन्यप्रमागोचरत्वरूपः शास्त्रयोनित्वे हेतुभूतः । 'तत्परत्वसम्बन्धोऽपि' इति सुधोक्तेः । अनेन 'समन्वयात्' सावकाशत्वनिरवकाशत्वादिना बलाबलनिश्चयपुरस्सरम् अन्यतरबाधया वाक्यार्थविमर्शरूपसम्यग्विचारितत्वलक्षणसम्यक्त्व-युक्तादुपक्रमादिशक्तितात्पर्यलिङ्गसमुदायात् समन्वयात् सर्वशास्त्रस्य भगवत्येव सम्यग्वचनवृत्त्या शक्तितात्पर्याख्यसम्बन्धावगमात् तद्विष्ण्वाख्यं ब्रह्मैव जगत्कारणतया शास्त्रयोनि न रुद्रादीति 'समन्वयात्' इत्यस्याऽवृत्त्या सूत्रयोजना दर्शिता भवति ॥

ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯತ್ವಗಳು, ಹಿ = ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕಲಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣನೂ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನೂ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೂ ಮಹಾವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

॥ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಾದೀಪಿಕಾನುಸಾರಿಯಾದ ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥವು ಮುಗಿಯಿತು ॥[(१)]

---

(१) ननु कर्मविधानादिरूपशास्त्रस्य कथं ब्रह्मपरतेत्याशङ्कां भगवद्वाक्येन प्रतिषेधति – मामिति ।। यद्यपि भागवते 'इत्यस्या हृदयं लोके' इति पाठः, तथा पूर्वोत्तरार्धयोर्व्युत्क्रमेण पाठश्च दृश्यते । तथाऽप्याचार्योक्तेरन्यकल्पीयोऽयमित्यदोषः । एकादशस्कन्धे उद्धवं प्रति कृष्णवचनमेतत् । अत्रास्मच्छब्देन कृष्ण उच्यते । तथा च 'वसन्ते वसन्ते' इत्यादि कर्मविधात्री श्रुतिः 'माम्' उद्दिश्यैव मत्पूजात्वेन कर्म विधत्ते । इन्द्राद्यभिधात्री 'मामभिधत्ते' मद्गुणानैश्वर्यादीनभिधत्ते । 'अहं विकल्प्यः' कल्पनं विधानम् ।।

तथा च -

'चत्वारि वाक् परिमिता पदानि तानि विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिणः ।
गुहा त्रीणि निहिता नेङ्गयन्ति तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति ।।'

(ऋ. १-१६४-४५) इति श्रुत्या या वाग् वक्तृत्वान्निमित्ताद् वाक्शब्दितो हरिः तस्या यानि स्थानापेक्षया 'परिमितानि' परिच्छिन्नानि 'चत्वारि पदानि' वासुदेवादिरूपाणि तानि ये मनीषिणः ब्राह्मणाः त एव विदुः । तत्र वाचो हृदयगुहायां निहितानि वासुदेवादित्रीणि रूपाणि 'मनुष्याः' साधारणाः 'नेङ्गयन्ति' न जानन्ति । 'तुरीयम्' अनिरुद्धाख्यं तु 'वदन्ति' जानन्तीत्येवंरूपेण अहमेव चतुष्ट्वसङ्ख्याविशिष्टवासुदेवादि-विविधरूपतया बहुत्वेन विधेय इत्यर्थः । 'अहमपोह्यः' 'न सुरां पिबेत्' (मनु. ११-९४) इत्यादिवाक्येनाप्रियादिति शेषः। तथा च 'निषेधबुद्धिविषयमप्रियं हि हरेः स्मृतम्' इति भागवततात्पर्योक्तेः सुरापानादिकं मदप्रीतिसाधनत्वान्निषिध्यते इत्यप्रियद्वारा 'न सुरां पिबेत्' इत्यादिना अहमेव निषेध्य इत्यर्थः ।।

अथवा - अहमप्रियादपोह्यः ममाप्रीतिकरात् सुरापानशब्दितात् 'सुरा हरेर्गुणा मे स्युः' इति चिन्तनात् तदपेक्ष्य अपोह्यो निषेध्य इत्यर्थः । तदुक्तं भागवततात्पर्ये – विधिरूपत्वेन कल्पनं विकल्पः चत्वारि वागित्यादि । तत्र वागित्यनुवादः ।

'विधिभागे हरेः पूजैवाभिधाने च तद्गुणाः ।
विकल्पे तद्बहुत्वं चाप्यपोहे तु तदप्रियम् ।
उच्यते सर्ववेदेषु तच्च वेद स एव हि ।।' इति ।। तथा -
'सुरा हरेर्गुणाः प्रोक्तास्ते मे स्युरिति चिन्तनम् ।
सुरापानमिति प्रोक्तं तन्न कुर्यात् कथञ्चन ।।' इति ।

तत्त्वप्रदीपे तु - 'द्वे वा व ब्रह्मणो रूपे' इति विकल्प्य विविधं कल्पयित्वा 'तत्र यः स

ಶ್ರೀಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ಸತ್ತರ್ಕದೀಪಾವಳಿ

समन्वयाधिकरणम् –

जगत्कारणतया शास्त्रप्रमाणकत्वं विष्णुरेव कुतः? प्रधानस्यान्यस्य वा तत् किं न स्यात्? इति । तत्तत् वादिभिस्तथा तथोच्यमानत्वादित्येतदाशङ्क्य परिहारत्वेन सूत्रमवतारयति – तत्विति ।। तत्र 'अन्वय'शब्देनोपपत्त्यादिकमुच्यते । ब्रह्मणि शास्त्रान्वयसाधकत्वात् । उपपत्त्यादिषड्विधतात्पर्यलिङ्गमागमवाक्येन दर्शयति । यत् जिज्ञास्यत्वेन प्रतिज्ञातं विष्णुशब्दवाच्यं ब्रह्म तदेव जगत्कारणतया शास्त्रप्रतिपाद्यम् । उपक्रमादिवशात् । तद् विरोधादेव न प्रधानादि तथाभूतमित्यर्थः । एतदेव भगवद्वाक्येन समर्थयते – मामिति ।। 'मदुद्देशेन कर्माणि विधत्ते इन्द्रादीनामपि मामभिधत्ते न देवान्' इत्यर्थः ।।

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಏಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕು. ಪ್ರಧಾನವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ರುದ್ರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಏಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಾರದು? ಆಯಾಯ ವಾದಿಗಳು ಅದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಿ, ಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ''ತತ್ತು'' ಎಂಬುದಾಗಿ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ವಯ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಪಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಉಪಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಉಪಪತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಆಗಮವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವಾತನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾಗಿ

आत्मा' (तलवकारब्राह्मणम्) इति सदोषादपोह्यो निर्दोषत्वेन विधेयोऽप्यहमेवेत्यर्थ उक्तः । अत्र तत्त्वप्रदीपपक्षे विकल्प्येति ल्यप् । टीकाकृत्पक्षे तु विकल्प्यशब्दः समासान्तर्गतो व्यस्तो वेति विशेषः । इयं च भगवति वाक्यसमन्वयरीतिः – आद्यस्य इतिशब्दस्य प्रकारार्थस्य हृदयमित्यनेनान्वयः । द्वितीयस्य एवम्भूताया इत्यर्थः । तथा च ह्येवम्भूताया विधिनिषेधादिरूपाया अन्यपरत्वेन प्रतीतायाश्चास्याः श्रुतेरिति 'मां विधत्ते' इत्याद्युक्तप्रकारेण 'हृदयं' तात्पर्यम् 'अहमेव वेद' जानामि 'मदन्यः कश्चन' कोऽपि विशेषतः प्रायः न वेद न जानातीत्यर्थः । भागवत इत्यनन्तरं तदेव शास्त्रगम्यमित्युक्तत्वान्न कथमिति शङ्कावकाश इति वाक्यशेषः ।। ४ ।।

।। इति समन्वयाधिकरणम् ।।

ವಿಷ್ಣುಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು. ಅವನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೇ ನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳು. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನಾದಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಗಳಾಗಲಾರವು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಮಾತಿನಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ. ''ನನ್ನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಯೇ ಕರ್ಮಗಳು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಇಂದ್ರಾದಿಶಬ್ದಗಳೂ ಸಹ ನನ್ನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ ಹೊರತು ಇಂದ್ರಾದಿ-ದೇವತೆಗಳನ್ನಲ್ಲ'' ಎಂದು.

ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳ ಪರಿಚಯ

तत्वप्रकाशिका – कानि तान्युपपत्त्यादीनि? कुत्र च लिङ्गानि? इत्यत आह – उक्तं चेति ।। एकप्रकाराऽसकृदुक्तिरभ्यासः । प्रमाणान्तरा(रेणा) सिद्धता अपूर्वता । फलवत्त्वं फलम् । स्तुतिर्निन्दा परकृतिः पुराकल्पोऽर्थवादः । युक्तिरुपपत्तिः । उपक्रमादीनामुपपत्तित्वेऽपि ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायेन पृथगुक्तिः । उपक्रमादीनामुपपत्त्यादित्वेन[(१)] भाष्यं तेषामुत्तरोत्तरप्राबल्याभिप्रायम् ।

'उपक्रमादिलिङ्गानां बलीयो ह्युत्तरोत्तरम्'।

इत्युक्तेः । उपसंहारस्य व्याख्यानरुपत्वेन तद् विरोध्युपक्रमाप्रामाण्यापत्तेः तस्य ततोऽपि प्राबल्यम् । एकत्रोक्तादपि बहुलोक्तेः प्राबल्यादभ्यासस्योप-क्रमोपसंहाराभ्यां(रयोः) प्राबल्यम् । एकत्र बहुवारोक्तादपि मुख्यस्य प्राबल्याद-पूर्वताया उपक्रमोपसंहाराभ्यासेभ्यः प्राबल्यम् । फलस्योद्देश्यत्वादुपक्रमादिभ्यः प्राबल्यम् । करणाकरणयोरिष्टानिष्टकथनादिरुपार्थवादस्य फलमात्राधिक्यादुप-क्रमादिभ्यः प्राबल्यम् । उपपत्तेः सर्वमूलत्वेन सर्वतः प्राबल्यमिति । एतत् सर्वं वाक्यतात्पर्यार्थनिर्णये लिङ्गं भवति । विरोधे तु दुर्बलबाधकतया प्रबलं निर्णायकम् । साम्ये निरवकशेन सावकाशं बाध्यते । स्वभावदुर्बलेनापि निरवकाशेन स्वभावतः प्रबलस्यापि सावकाशस्य बाधो भवति एवमेकेनानेकेषां च बाधः ।

(१) उपक्रमोपसंहारयोर्विशेषसामान्योक्तितया यत्राविरोधस्तत्र क्वचिदुपक्रमो बलवान् । प्रथमप्राप्तत्वात् । तदनुरोध्युपसंहारः । यथा 'आत्मा वा इदम्' इत्युपक्रमसिद्ध आत्मा 'तन्मामवतु' इति सामान्योपसंहारेऽप्यनुगच्छति । यत्र विरोधस्तत्रोपसंहारानुरोधेन उपक्रमो व्याख्येयः । व्याख्यानरूपत्वात् उपसंहारस्य । -(तत्वप्रदीपः)

ಅನು - ಆ ಉಪಪತ್ತ್ಯಾದಿಲಿಂಗಗಳು ಯಾವುವು? ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಗಳು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು 'ಉಕ್ತಂ ಚ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವು ಹೊರಟಿದೆ. ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳುವಿಕೆಯೇ 'ಅಭ್ಯಾಸ'. ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು 'ಅಪೂರ್ವತಾ'. ಫಲ ಇರುವಿಕೆಯು 'ಫಲ'. ಸ್ತುತಿ, ನಿಂದಾ, ಪರಕೃತಿ, ಪುರಾಕಲ್ಪ ಎಂದು ನಾಲ್ಕುವಿಧವಾದದ್ದು 'ಅರ್ಥವಾದ'. ಯುಕ್ತಿಯು ಉಪಪತ್ತಿ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಉಪಪತ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪರಿವ್ರಾಜಕನ್ಯಾಯದಿಂದ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ವಯಃ ಉಪಪತ್ತ್ಯಾದಿಲಿಂಗಮ್' ಎಂದು ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದು ''ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಾನಾಂ ಬಲೀಯೋ ಹ್ಯುತ್ತರೋತ್ತರಮ್' (ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು) ಎಂಬ (ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ) ಮಾತಿನಂತೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರೋತ್ತರಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ. ಉಪಸಂಹಾರವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಉಪಕ್ರಮವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರವೇ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬಹಳಬಾರಿ ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಉಪಕ್ರಮ, ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅನೇಕಬಾರಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮ, ಉಪಸಂಹಾರ, ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗಿಂತ ಅಪೂರ್ವತಾ ಎಂಬುದು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಫಲವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ನಾಲ್ಕಕ್ಕಿಂತ ಫಲವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾದವು ಕೇವಲ ಫಲ ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಐದು ಲಿಂಗಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬಹಳ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಗಳಾಗಿವೆ.

ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೋ, ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದದ್ದು ದುರ್ಬಲವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿ, ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಲಿಂಗಗಳು ಸಮಬಲವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಿರವಕಾಶದಿಂದ ಸಾವಕಾಶವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿರವಕಾಶವಾಗಿ ಸ್ವಭಾವತಃ ದುರ್ಬಲವಾದಾಗ ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಾವಕಾಶಲಿಂಗವೇ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಲಿಂಗದಿಂದ ಅನೇಕ ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಬಾಧ ಬರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯ ವಿಚಾರ

ननु सावकाशत्वनिरवकाशत्वाभ्यामेव निर्णयो स स्वभावप्राबल्यदौर्बल्यं नामास्ति । दुर्बलप्रबलयोः सावकाशत्वादिनियमात् । अन्यथा वाक्याप्रामाण्यापत्तेरिति । मैवम्, स्वभावप्रबलेन दुर्बलबाधने तत्प्रामाण्यायार्थान्तरकल्पनम् । सावकाशत्वं पुनः स्वयमर्थान्तरवाचित्वमिति भेदात् । अत्र श्रुत्यादिषट्कं च ग्राह्यम् । सूत्रं योजयति – उपक्रमादीति ।। पाशुपतादिशास्त्रोक्तं प्रतीतमपि नान्येषां शास्त्रयोनित्वम् । पाशुपताद्युक्त्यादेः शास्त्रनिर्णायकत्वाभावादुपक्रमादीनामेव निर्णायकत्वात् । तैश्च सम्यक् शास्त्रे विचार्यमाणे ब्रह्मैव शास्त्रगम्यं प्रतीयते, न रुद्रादि । अतोऽन्यथाप्रतीत्यादेरज्ञानमूलत्वाद्येव युक्तमिति भावः । ननु कर्मविधानादिरूपत्वात् शास्त्रस्य कथं ब्रह्मपरतेत्याशङ्कां भगवद् वाक्येन परिहरति – मामिति ।। कर्मविधात्री श्रुतिरपि मां प्रत्येव तद् विधत्ते । इन्द्राद्यभिधात्री च मामभिधत्ते 'चत्वारि वाक्' इत्यादिश्रुत्याऽहं विविधरूपत्वेन कल्प्यः, 'न सुरां पिबेत्' इत्यादिश्रुत्याऽहमेवाप्रियादपोह्यः । एवम्भूताया अस्याः श्रुतेरित्यभिप्रायमहमेव वेद न मत्तोऽन्यः इत्यर्थः । 'तस्मादुपक्रमादिवशाद् विष्णुरेव सर्वशास्त्रैर्जन्मादिकारणत्वोक्त्युपलक्षितानन्तगुणतयोच्यत इति तस्यैव तल्लक्षणम्' इति सिद्धम् ।।४।।

ಪ್ರಶ್ನೆ -- ಸಾವಕಾಶ ನಿರವಕಾಶ ಎಂಬ ಪ್ರಭೇದದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಣಯವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಸ್ವಭಾವಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನೇಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು? ಏಕೆಂದರೆ ದುರ್ಬಲವಾದದ್ದು ಸಾವಕಾಶ; ಪ್ರಬಲವಾದದ್ದು ನಿರವಕಾಶ ಎಂಬ ನಿಯಮವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ನಿರವಕಾಶವಾದರೆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬರಬೇಕಾದೀತಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ – ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಾರದು. ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಭಾವತಃ ದುರ್ಬಲವಾದ ಲಿಂಗವು ಎಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ನಿರವಕಾಶಲಿಂಗದಿಂದ ಸಾವಕಾಶಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಾವಕಾಶಲಿಂಗವು ಅನೇಕಾರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ಅರ್ಥಾಂತರಬೋಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾವಕಾಶ, ನಿರವಕಾಶಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿ ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು 'ಉಪಕ್ರಮಾದಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ

ಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾತುಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರನಿರ್ಣಾಯಕಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಲಿಂಗಗಳೇ ನಿರ್ಣಾಯಕಗಳಾಗಿವೆ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳಿಂದ ವೇದದ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಪ್ರತೀತಿಯು ಅಜ್ಞಾನಮೂಲಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ'' ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಶ್ರುತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗುತ್ತವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉದ್ಧವನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಕೃಷ್ಣನ 'ಮಾಂ ವಿಧತ್ತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

''ಕರ್ಮವಿಧಾಯಕಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಂದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸಹ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ. 'ಚತ್ವಾರಿ ವಾಗ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ ನಾನೇ ಬಣ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. 'ನ ಸುರಾಂ ಪಿಬೇತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ನಿಷೇಧಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ ನಾನೇ ನಿಷೇಧದ ಉದ್ದೇಶ್ಯನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯ ಹಾರ್ದವನ್ನು ನಾನೊಬ್ಬನೇ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇತರರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.'' (ಇದು ಕೃಷ್ಣನ ಮಾತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ).

ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಕೇವಲ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅನಂತಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಭಗವಂತನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಭಗವಂತನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು.

॥ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥಶ್ರೀಮಚ್ಚರಣರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವು ಮುಗಿಯಿತು॥

ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳ ಸ್ವರೂಪ

भावदीपः – भाष्ये 'लिङ्गम्' इति समुदायाभिप्रायं सूत्रस्मृत्यनुसार्यैकवचनम् । अन्यथा 'लिङ्गैः' इत्यग्रेतनोक्तिविरोधः – इति मत्वोक्तम् – **कानि तानीति** ।। 'वाक्यस्यादिरुपक्रमः । तदन्त उपसंहारः' इति स्फुटत्वादन्यस्वरूपमाह – **एकेति** ।। 'प्रमाणान्तरासिद्धताऽपूर्वता' इत्येवात्र पाठः । 'प्राचुर्येण' इति तु न्यायकल्पलता पाठः । गुणाभिधानं = स्तुतिः । दोषोक्तिः = निन्दा । एककर्तृकोपाख्यानम् =

पराकृतिः । बहुकर्तृकोपाख्यानं = पुराकल्पः ।(१)

उदाहरणमेतेषां चन्द्रिकायां प्रकाशते ।
विस्तरो भीषयत्यस्मांस्तस्मान्नात्र यतामहे ॥

तत्वप्रदीपे विवृतत्वात् टीकायामुदाहरणानुक्तिः । 'उपक्रमोपसंहारतदैकरूप्या' इति प्रमाणलक्षणोक्तैकरूप्यस्येहानुक्तिबीजं चन्द्रिकायां व्यक्तम् । **उपपत्तित्वेपीति** ॥ 'तात्पर्यनिर्णयरूपसाध्ये' इति भावः । 'कुरुपाण्डववत् तेषामुपपत्तेः पृथग् वचनम्' इति भक्तिपादीयानुभाष्योक्तेरिति भावः ।

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ 'ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಸಮುದಾಯ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಏಕವಚನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮುಂದ 'ಲಿಂಗೈಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಏಕವಚನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ "ಕಾನಿ ತಾನಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಉಪಕ್ರಮ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯದ ಆದಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಉಪಸಂಹಾರಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯದ ಕೊನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಉಳಿದವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು "ಏಕಪ್ರಕಾರ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಸಿದ್ಧತಾ ಅಪೂರ್ವತಾ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪಾಠವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಪ್ರಾಚುರ್ಯೇಣ ತು' ಎಂಬುದು ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತಾದ ಪಾಠವಾಗಿದೆ. 'ಸ್ತುತಿ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. 'ನಿಂದಾ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರ್ಥ. 'ಪರಕೃತಿ' ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಕರ್ತೃವುಳ್ಳ ಕಥಾಭಾಗ. 'ಪುರಾಕಲ್ಪ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಜನರು ಕರ್ತೃನಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಕಥಾಭಾಗ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ.

---

(१) 'स्तुतिर्निन्दा परकृतिः पुराकल्पोऽर्थवादः' इत्यत्र स्तुतिः – 'वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकामः' इति स्वविहितवायव्ययागे रुच्युत्पादनाय 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता' इत्यादिना वायोर्यत्स्तवनं सा स्तुतिः । 'अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद' इति स्वोक्तब्रह्मास्तित्वे रुच्युत्पादनाय तद्विपरीतासत्त्वाश्रयणे 'असन्नेव स भवति । असद् ब्रह्मेति वेद च' इति याऽनर्थोक्तिः सा निन्दा । परकृतिः 'अथात ऐन्दो महाभिषेकः' इति स्वविहितमहाभिषेके रुच्युत्पादनाय 'एतेन हत्वा ऐन्द्रेण महाभिषेकेण तुरः कावषेयो जनमेजयं पारिक्षितमभिषिषेच' इत्यादिना या परेषां कृतिरुच्यते सा परकृतिः । पुराकल्पः 'वायुर्ह्येव प्रजापतिः' इति स्वोक्ते वायुप्रजापत्यैरैक्ये 'तदप्येतदृषिणोक्तं पवमानः प्रजापतिरिति स्वपूर्वाचार्यैर्या ज्ञानरूप-कल्पना सा पुराकल्प इति विवेकः । -(गुर्वर्थदीपिका)

ಉದಾಹರಣಮೇತೇಷಾಂ ಚಂದ್ರಿಕಾಯಾಂ ಪ್ರಕಾಶತೇ।
ವಿಸ್ತರೋ ಭೀಷಯತ್ಯಸ್ಮಾಂಸ್ತಸ್ಮಾನ್ನಾತ್ರ ಯತಾಮಹೇ॥

(ಇವುಗಳ ವಿವರಣೆಯು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥವಿಸ್ತಾರಭಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ).

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ತತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರತದ್ಯೆಕರೂಪ್ಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಐಕರೂಪ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಉಪಪತ್ತಿತ್ವೇಪಿ'' ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೆ 'ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಕ್ತಿಪಾದದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಕುರುಪಾಂಡವವತ್ ತೇಷಾಮುಪಪತ್ತೇಃ ಪೃಥಗ್ವಚಃ' (ಕುರುಪಾಂಡವ-ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದೇಕೆ

भावदीपः – ननु स्मृतावुपपत्तेरन्त्यत्वोक्तावपि भाष्ये 'उपपत्त्यादिलिङ्गम्' इत्युपक्रमादिषूपपत्तेः प्राथम्यं कुतः? इत्यत आह – **उपक्रमेति** ।। **उक्तेरिति** ।। 'ज्ञानपादीयानुभाष्योक्तेः' इत्यर्थः । बीजं वदन् प्राबल्यं व्यनक्ति – **उपसंहारस्येत्यादिना** ।। 'आपत्तेः' इत्यनन्तरं 'तत्प्रामाण्यार्थमुपसंहारानुसारित्वस्योपेयत्वात्' इति योज्यम् । तृतीयाद्यपादे प्रथमे 'श्रवणादिति चेत्' इत्यत्र 'उपक्रमप्रामाण्यार्थमुपसंहारानुसारित्वमङ्गीकर्तव्यम् । व्याख्यानस्य पश्चात्तनत्वनियमात्' इति न्यायविवरणोक्तेरिति भावः । विस्तृतमेतत् तर्कताण्डवे । गुरुपादकृतोपसंहारविजये च । 'उपसंहारयोः' इत्यनन्तरं 'सकाशात्' इति शेषः । बहुबाधस्यान्याय्यत्वादिति भावः । **मुख्यस्येति** ।। 'अप्राप्तस्य' इत्यर्थः । सर्वमेतत् चन्द्रिकायां सम्यग् विवृतम् ।

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು - ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಉಪಪತ್ತ್ಯಾದಿ ಲಿಂಗಮ್' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದು ಏಕೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ 'ಉಪಕ್ರಮಾದೀನಾಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ. 'ಉಕ್ತೇಃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಜ್ಞಾನಪಾದದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ

ಉತ್ತರೋತ್ತರಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ, "ಉಪಸಂಹಾರಸ್ಯ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಉಪಸಂಹಾರಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ "ಆಪತ್ತೇಃ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ನಂತರ 'ತತ್ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾರ್ಥಮ್ ಉಪಸಂಹಾರಾನುಸಾರಿತ್ವಸ್ಯೋಪೇಯತ್ವಾತ್' (ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೂರನೆ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲ ಪಾದದ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರವಣಾದಿತಿ ಚೇತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ "ಉಪಕ್ರಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾರ್ಥಮುಪಸಂಹಾರಾನುಸಾರಿತ್ವಮ್ ಅಂಗೀಕರ್ತವ್ಯಮ್ । ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಸ್ಯ ಪಶ್ಚಾತ್ತನತ್ವನಿಯಮಾತ್" (ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅದು ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ನಂತರದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ) ಎಂಬುದಾಗಿ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತರ್ಕತಾಂಡವದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಗುರುಗಳಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ 'ಉಪಸಂಹಾರವಿಜಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. "ಉಪಸಂಹಾರಯೋಃ" ಎಂಬ ಪದದ ಅನಂತರ 'ಸಕಾಶಾತ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಶೇಷಪೂರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನೇಕಬಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಒಂದು ಬಾರಿ ಹೇಳಿದ ಉಪಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವು ಬಾಧಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಮುಖ್ಯಸ್ಯ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಅಪ್ರಾಪ್ತಸ್ಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೂಡ ಚಂದ್ರಿಕಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಲಿಂಗತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ

भावदीपः – ननु 'उपक्रमादीनां वाक्यैकदेशत्वात् कथं लिङ्गमित्युक्तिर्भाष्ये? इत्यतो 'लिङ्गं तात्पर्यनिर्णये' इति चतुर्थपादं व्याचष्टे – **एतत्सर्वमिति** ।। एतेन 'कुत्र च लिङ्गानि?' इति टीकायां कृता शङ्का दत्तोत्तरा । 'स्वार्थे शब्दात्मकमपि इदमेतत्परमबाधे सत्येतदुपक्रमत्वादित्यादिरूपेण महावाक्यतात्पर्यार्थनिर्णये लिङ्गम्' इत्यर्थः । वाक्यानां तात्पर्यं नाम न वृत्त्यन्तरम् । कर्मनिर्णये निरस्तत्वात् । किन्तु तत्प्रमितिशेषत्वम्; तथैव तर्कताण्डवे प्रथमपरिच्छेदेऽभिधानात् । उत्तरोत्तरप्राबल्योक्तेरुपयोगमाह – **विरोधे त्विति** ।। **साम्य** इति ।। उपक्रमादिद्विकस्य यथाकथञ्चित् साम्ये प्रतीते सतीति वा उपक्रमादेः श्रुत्यादिभिः साम्ये प्रतीते सतीति वार्थः । विस्तरस्तु चन्द्रिकाप्रकाशे ध्येयः ।

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು - ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ವಾಕ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ 'ಲಿಂಗಂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯೇ' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದವನ್ನು "ಏತತ್ಸರ್ವಮ್" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ "ಕುತ್ರ ಚ ಲಿಂಗಾನಿ" ಎಂಬ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. "ಈ ಉಪಸಂಹಾರ ಅಂಶವು ಶಬ್ದಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು ಕೇವಲ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾಗಿದ್ದರೂ, ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಾಧ ಬರಲಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಉಪಕ್ರಮ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಲಿಂಗವಾಗಿವೆ" ಎಂದು ಅರ್ಥ. ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಕರ್ಮನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರತು "ಆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶೇಷಪೂರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ" ಎಂಬ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ತರ್ಕತಾಂಡವದ ಪ್ರಥಮಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರೋತ್ತರಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ "ವಿರೋಧೇ ತು" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಸಾಮ್ಯೇ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಎರಡು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಮ್ಯವು ಕಂಡುಬಂದರೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ, ಅಥವಾ 'ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರುತಿಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಸಾಮ್ಯವು ಕಂಡುಬಂದರೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಿವರಣೆಯನ್ನು 'ಚಂದ್ರಿಕಾಪ್ರಕಾಶ'ದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ನಿರವಕಾಶವೇ ಪ್ರಬಲ

भावदीपः – स्वभावेति ।। उपजीवकत्वादिना स्वभावदुर्बलेनापि उपजीव्यत्वादिना स्वभावप्रबलस्यापि इत्यर्थः । **एवमिति** ।। 'एकेन निरवकाशेन सावकाशानेकेषां बाधः' इत्यर्थः । **प्रावल्यदौर्बल्यमिति** ।। 'विप्रतिषिद्धं चानधिकरणवाचि' इत्येकवद्भावः । 'शीतोष्णम्' इतिवत् । **सावकाशत्वादीति** ।। दुर्बलस्य प्रबलेन बाधो नाम 'अर्थान्तरपरत्वरूपसावकाशत्वकल्पनम् । प्रबलस्य यथाश्रुतार्थत्वरूपनिरवकाशत्वम्' इत्येव वाच्यम् । अन्यथा अर्थान्तरताऽकल्पने पाशुपतादेर्वेदेनेवाप्रामाण्यं स्यात् । सावकाशत्वाप्रामाण्याभ्यामन्यस्य बाधस्याभावादित्यर्थः ।

"ಸ್ವಭಾವ" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ಉಪಜೀವಕತ್ವಾದಿ ಕಾರಣದಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಅಂಶಕ್ಕೂ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. "ಏವಮ್" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ 'ನಿರವಕಾಶವಾದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಾವಕಾಶವಾದ ಅನೇಕವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು' ಎಂದರ್ಥ.

"ಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ವಿಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಂ ಚಾನಧಿಕರಣವಾಚಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ಶೀತೋಷ್ಣಮ್' ಎಂಬಂತೆ ಏಕವದ್ಭಾವ ಬಂದಿದೆ. 'ಸಾವಕಾಶತ್ವಾದಿ' ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ದುರ್ಬಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದುದರಿಂದ ಬಾಧ ಎಂದರೆ 'ಅರ್ಥಾಂತರಪರತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾವಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲವಾದುದಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡಂತೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರವಕಾಶತ್ವವಿದೆ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳದೆ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡದ ಹೋದಾಗ ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ವೇದದಿಂದ ಸಾವಕಾಶತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬಂದಂತೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾವಕಾಶತ್ವ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಬಾಧವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ನಿರವಕಾಶತ್ವ ನಿಯಮವಿದೆಯೆ?

भावदीपः – वाक्येति ।। 'उपक्रमादिरूपावान्तरवाक्ये' इत्यर्थः । **अर्थान्तरेति ।।** 'बलाल्लक्षणादिनार्थान्तरकल्पनम्' इत्यर्थः । **स्वयमर्थान्तरेति ।।** 'स्वरसतोर्थान्तरवाचित्वम्' इत्यर्थः । एवं स्वभावदुर्बलस्योक्तरूपसावकाशत्वनियमाभाववत् स्वभावप्रबलस्य निरवकाशत्वनियमाभावोप्यूह्यः' इति भावः ।

"ವಾಕ್ಯ" ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿರೂಪವಾದ ಅವಾಂತರವಾಕ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. "ಅರ್ಥಾಂತರ" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಾದಿಗಳಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು' ಎಂದರ್ಥ. "ಸ್ವಯಮರ್ಥಾಂತರ" ಎಂಬ ಪದದಿಂದ 'ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳುವುದು' ಎಂದರ್ಥ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸ್ವಭಾವದುರ್ಬಲವಾದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸಾವಕಾಶತ್ವನಿಯಮವು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವಂತೆ ಸ್ವಭಾವಪ್ರಬಲವಾದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ನಿರವಕಾಶತ್ವನಿಯಮವು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕೆ?

भावदीपः – नन्वग्रे 'तल्लिङ्गात्' इत्यादौ श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्याभिरपि निर्णयो दृश्यत इति कथं भाष्ये सप्तानामेवोक्तिः? इत्यत आह – **अत्रेति ।।** 'तात्पर्यार्थनिर्णये:' इत्यर्थः । 'उपपत्त्यादिलिङ्गमिति भाष्ये' इति वार्थः । श्रुत्यादीनां लक्षणबलाबलबीजादिकं 'तु शब्दादेव' इत्यत्र वक्ष्याम इति भावः ।

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು - ಮುಂದೆ 'ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ, ಲಿಂಗ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ, ಸ್ಥಾನ, ಸಮಾಖ್ಯಾ ಇವುಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಏಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ "ಅತ್ರ"

ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ರ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಥವಾ 'ಉಪಪತ್ತ್ಯಾದಿಲಿಂಗಮ್ ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಬಲಾಬಲಗಳನ್ನು ಇದೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ 'ತು ಶಬ್ದಾದೇವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದಾರ್ಥ

भावदीपः – ननु ''प्रतीत्यादेरज्ञानमूलत्वादिपरिकल्प्यान्येषां कारणतया शास्त्रयोनित्वाग्रहणे को हेतुरिति कृतप्रश्नस्य कथमनेनोत्तरं लब्धम्? इत्यतः 'सौत्रसमन्वयादित्येतत्तात्पर्योक्तिपरस्योपक्रमादिलक्षणः समन्वय एव शास्त्रप्रतिपाद्यत्वे कारणम्' इति न्यायविवरणस्यार्थमाह – **पाशुपतेति** ।। प्रतीतमपि आपातप्रतीतमपि इत्यर्थः । **पाशुपताद्युक्त्यादेरिति** ।। 'पाशुपतादावुक्तेरापातप्रतीतिश्च' इत्यर्थः ।

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು - ಪ್ರತೀತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನಮೂಲತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವರಿಗೆ ಕಾರಣತಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣ? ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಏನು ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕಿತು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು 'ಉಪಕ್ರಮಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಮನ್ವಯವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದ ಅಂಶವನ್ನು ''ಪಾಶುಪತ'' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತೀತಮಪಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಆಪಾತತಃ ಕಂಡು ಬಂದಿದ್ದರೂ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ''ಪಾಶುಪತಾದ್ಯುಕ್ತ್ಯಾದೇಃ'' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಪಾಶುಪತಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಆಪಾತತಃ ಪ್ರತೀತಿ ಇರುವುದರಿಂದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ನ್ಯಾಯವಿವರಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾಷ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

भावदीपः – एवं सौत्रसमन्वयशब्दार्थोक्तिपरन्यायविवरणार्थमुक्त्वा, 'ततश्च किम्?' इत्यतः तदन्वितत्वेन भाष्यार्थमाह – **तैश्चेति** ।। **'शास्त्र'** इति भाष्ये शेष इति भावः । **ब्रह्मैवेति** ।। एतेन सूत्रे तुरवधारणे तदिति च ब्रह्म परामृश्यते । शास्त्रयोनीति पूर्वस्मात् प्रथमान्तं सदनुवर्तते इति दर्शितम् । शास्त्रस्य - ऋग्यजुः-सामेत्युक्तऋगादिरूपशास्त्रस्य विविधरूत्वेन कल्पनम् = विकल्पः ।

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ ಮುಂದೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಆ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ

ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು "ತೈಶ್ಚ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರೇ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪದವನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೇಷಪೂರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. "ಬ್ರಹ್ಮೈವ" ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ತು'ಶಬ್ದವು ಅವಧಾರಣ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ತತ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಥಮಾಂತವಾದ ಶಬ್ದವು ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

"ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಋಗ್ಯಜುಃಸಾಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಋಗಾದಿರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. "ವಿಕಲ್ಪ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧರೂಪವುಳ್ಳವನನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ.

ಎಲ್ಲವೂ ಹರಿಪರ

भावदीपः – चत्वारि वागिति ।। तत्र वागित्यनुवादः ।

'विधिभागे हरेः पूजैवाभिधाने च तद्गुणाः ।
विकल्पे तद् बहुत्वं चाप्यपोहे तु तदप्रियम् ।
उच्यते सर्ववेदेषु तच्च वेद स एव हि ।
सुरा हरेर्गुणाः प्रोक्तास्ते मे स्युरिति चिन्तनम् ।
सुरापानमिति प्रोक्तं तन्न कुर्यात् कथञ्चन ।
ब्राह्मणो विष्णुरुद्दिष्टः स नास्तीत्यभिचिन्तनम् ।
ब्रह्महत्या समुद्दिष्टा तां न कुर्यात् कथञ्चन ।
इत्याद्यपोहवाक्यार्थश्चिन्त्यो विष्णौ बुधैर्जनैः ।।'

इत्येकादशस्कन्धतात्पर्यदिशाऽर्थमाह – **कर्मेति ।।**

'ಚತ್ವಾರಿವಾಕ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಆ ರೂಪವುಳ್ಳ ಭಗವಂತನನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಅವನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಧಿಭಾಗೇ ಹರೇಃ ಪೂಜೈವಾಭಿಧಾನೇ ಚ ತದ್ಗುಣಾಃ ।
ವಿಕಲ್ಪೇ ತದ್ಬಹುತ್ವಂ ಚಾಪ್ಯಪೋಹೇ ತು ತದಪ್ರಿಯಮ್ ।
ಉಚ್ಯತೇ ಸರ್ವವೇದೇಷು ತಚ್ಚ ವೇದ ಸ ಏವ ಹಿ ।

ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಭಾಗದಿಂದ ಹರಿಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹರಿಯನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ

ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾದ ಗುಣಗಳು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಂದ ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡಿದಾಗ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಬಹುರೂಪಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. 'ಸುರಾಪಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು' ಎಂಬ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಪೋಹ ಮಾಡಿದಾಗ ಇದು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳೂ ಕೂಡ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ.

ಸುರಾ ಹರೇರ್ಗುಣಾಃ ಪ್ರೋಕ್ತಾಸ್ತೇ ಮೇ ಸ್ಮರಿತಿ ಚಿಂತನಮ್ ।
ಸುರಾಪಾನಮಿತಿಪ್ರೋಕ್ತಂ ತನ್ನ ಕುರ್ಯಾತ್ ಕಥಂಚನ ॥

ನ ಸುರಾಂ ಪಿಬೇತ್' ಎಂಬ ಅಪೋಹವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುರಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನ ಗುಣಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆ ಗುಣಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸುರಾಪಾನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸುರಾಪಾನವನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಬಾರದು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ವಿಷ್ಣುರುದ್ದಿಷ್ಟ ಸ ನಾಸ್ತೀತ್ಯಭಿಚಿಂತನಮ್ ।
ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾ ಸಮುದ್ದಿಷ್ಟಾ ತಾಂ ನ ಕುರ್ಯಾತ್ ಕಥಂಚ ॥

'ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ನ ಹಂತವ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅಪೋಹವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವನು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಬಾರದು. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಪೋಹವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಂಡಿತಜನರು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಏಕಾದಶಸ್ಕಂಧತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ "ಕರ್ಮ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ಮಕಾಂಡವೂ ಹರಿಪರ

भावदीपः – 'अस्याः' इत्यग्रे श्रवणादाह – **श्रुतिरिति ।। मां प्रत्येवेति ।।** 'तेषां दुःखप्रहाणाय श्रुतिरेषा प्रवर्तत' इत्युक्तेर्निःशेषदुःखप्रहाणरूपमोक्षस्य 'प्रीत्या मोक्षफलत्वाच्च' इत्यनुव्याख्यानोक्तदिशा विष्णुप्रीतिं विनाऽयोगात् जीवानां तादृङ्-मोक्षहेतुविष्णुप्रीत्युद्देशेन विधत्ते । अवान्तरतात्पर्येण कर्मविदधदपि कर्मकाण्डं महातात्पर्येण मय्येव पर्यवस्यतीति भावः । वक्ष्यति च 'वाक्यान्वयात्' इत्यत्र । **अभिधत्त इति ।।** 'रूढियोगादिवृत्तिभिरिन्द्राद्यभिधात्री श्रुतिर्महायोगविद्वद्रूढिभ्यां मामेवाभिधत्ते' इत्यर्थः । तदपि वाक्यान्वयमुपेत्यैव अप्रियादप्रीतेरपोह्यः अप्रीतिमात्र कार्यः । 'अप्रीतिहेतुत्वात् सुरापानं न कार्यमिति वक्ति' इत्यर्थः । 'इत्यस्याः' इत्येतद् व्याख्यानम् – **एवम्भूतायाः इति** । 'कर्मादिविधात्र्यादिरूपायाः' इत्यर्थः । 'इत्यहम्' इत्यत्र 'इति'शब्दस्य 'हृदयम्' इत्यनेनान्वयमाह – **इत्यभिप्रायमिति ।।**

"ಅಸ್ಯಾಃ" ಎಂಬ ಪದವು ಮುಂದೆ ಕೇಳಿಬರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಶ್ರುತಿಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮಾಂ ಪ್ರತ್ಯೇವ" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ತೇಷಾಂ ದುಃಖಪ್ರಹಾಣಾಯ ಶ್ರುತಿರೇಷಾ ಪ್ರವರ್ತತೇ' (ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಿರುವ ಜೀವಿಗಳ ದುಃಖವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ದುಃಖಗಳ ಪರಿಹಾರರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ "ಪ್ರೀತ್ಯಾ ಮೋಕ್ಷಫಲತ್ವಾಚ್ಚ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಭಗವತ್‌ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದಾರಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಆ ರೀತಿಯಾದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಭಗವಂತನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಅವಾಂತರ-ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಭಗವಂತನಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು "ವಾಕ್ಯಾನ್ವಯಾತ್" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಿದ್ದಾರೆ.

"ಅಭಿಧತ್ತೇ" ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೆ 'ರೂಢಿಯೋಗಾದಿ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಇಂದ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಹಾಯೋಗವಿದ್ವದ್‌ರೂಢಿಗಳಿಂದ ನನ್ನನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಅದೂ ಕೂಡ ವಾಕ್ಯಾನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡೇ ನನ್ನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ಅಪ್ರಿಯಾತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರೀತೇಃ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಅಪೋಹ್ಯಃ' ಎಂದರೆ ಅದು ಅಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಭಗವಂತನ ಅಪ್ರೀತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಸುರಾಪಾನವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

"ಇತ್ಥಸ್ಯಾಃ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಏವಂಭೂತಾಯಾಃ ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಪದಕ್ಕೆ 'ಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಶ್ರುತಿಗೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. 'ಇತ್ಥಹಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೃದಯಂ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಇತ್ಥಭಿಪ್ರಾಯಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಪ್ರತಿಪಾದಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆ?

भावदीपः – 'ननु जिज्ञास्यब्रह्मणो जन्मादिसूत्रोक्तजगज्जन्मादिकारणत्वरूप-लक्षणस्यातिव्याप्तिनिरासायोपक्रमादिन्यायैः कारणवाक्यराशिप्रतिपाद्यत्वमात्रं प्रतिज्ञातव्यं न तु कर्मकाण्डादिसर्वशास्त्रप्रतिपाद्यत्वम्, शास्त्रयोनिसूत्रे तावदेव हेतूकर्तव्यम्' इत्याशङ्कां निरस्यन् समग्रसूत्रार्थं च व्यञ्जयन्, फलोक्त्या उपसंहरति – **तस्मादिति** ।। 'उपक्रमादीनामेव तात्पर्यार्थनिर्णायकत्वात्' इत्यर्थः । 'अयं चोपक्रमादिलक्षणः समन्वय एव शास्त्रप्रतिपाद्यत्वे कारणम्' इति न्यायविवरणे, 'लिङ्गं तात्पर्यनिर्णय' इति भाष्ये चोक्तार्थस्य हेतुतयोपसंहारः । 'समन्वयात्' इति

सौत्रहेत्वर्थस्योपसंहारः – **उपक्रमादिवशादिति** ।। तत्विस्य विष्णुरेवेति ।'सं'शब्दोत्र सूत्रे आवर्तमानः सन् अनुवर्तमानशास्त्रयोनिपदेनाप्यन्वेति, तत्र साकल्य मुख्यत्वं चास्यार्थ इत्युपेत्याह – **सर्वशास्त्रैरिति** ।। **उच्यत इति** ।। 'स्वरवर्णपदवाक्यात्मना मुख्यवृत्त्या प्रतिपाद्यते' इत्यर्थः । 'मुख्यार्थो भगवान् विष्णुः सर्वशास्त्रस्य नापरः' इत्यनुभाष्योक्तेः । कथम् उच्यते? इत्यतः 'कारणत्वे'त्यादिपूर्वसूत्रेन्वितं कारणस्येत्येतदिह कारणत्वेनेत्येवमन्वेति तच्चोपलक्षणमित्यर्थः । 'कारणत्वाद्यनन्तगुणतयेति' इति यावत् ।

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು. "ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಭಗವಂತನು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡಾದಿ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಸೂತ್ರದಿಂದಲೂ ಕೂಡ ಅಷ್ಟಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇತುವಾಗಿಸಬೇಕು." ಎಂದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ, ಸಮಗ್ರಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ನಿರ್ಣಯದ ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ "ತಸ್ಮಾತ್" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಸ್ಮಾತ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ 'ಅಯಂ ಚ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಕ್ಷಣಃ ಸಮನ್ವಯ ಏವ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವೇ ಕಾರಣಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗಂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯೇ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇತುತಯಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಸಮನ್ವಯಾತ್" ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹೇತುವನ್ನು 'ಉಪಕ್ರಮಾದಿವಶಾತ್' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ತತ್ತು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ವಿಷ್ಣುರೇವ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂ'ಶಬ್ದವನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅನುವೃತ್ತಿಮಾಡಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಪದದಿಂದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಈ 'ಸಂ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಾಕಲ್ಯವು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯತ್ವವು ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು "ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರೈಃ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಉಚ್ಯತೇ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸ್ವರವರ್ಣಪದವಾಕ್ಯರೂಪವಾದ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಮುಖ್ಯಾರ್ಥೋ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಃ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ನಾಪರಃ' (ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಸರ್ವೈಶ್ವರ್ಯಸಮನ್ವಿತನಾದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ ಹೊರತು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲ) ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಉಚ್ಯತೇ" ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು 'ಕಾರಣತ್ವ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡ 'ಕಾರಣಸ್ಯ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು

ಕಾರಣತ್ವೇನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣತಯಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾರಣತ್ವಾದಿ ಅನಂತಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಎಂದರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸಕಲಶಬ್ದಗಳ ಸಮನ್ವಯದಿಂದ ಸಕಲಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವದ ಸಿದ್ಧಿ

भावदीपः – अयं भावः । जिज्ञास्यब्रह्मणो ब्रह्मपदोक्तमनन्तगुणत्वं प्रथमलक्षणम् । तत्प्रसिद्ध्यर्थं 'जन्मादिकारणत्वं लक्षणम्' इति सर्वशब्दप्रवृत्तिनिमित्तवत्तया सर्वशास्त्रप्रतिपाद्यत्वस्याप्रतिज्ञायां प्रधानलक्षणं न सिद्ध्यतीति, तत् सिद्ध्यर्थं मुख्यवृत्त्या सर्वशास्त्रयोनित्वप्रतिज्ञा युक्तेति । तदुक्तमनुव्याख्याने –

'जन्माद्यस्येति सूत्रेण गुणसर्वस्वसिद्धये ।
ब्रह्मणो लक्षणं प्रोक्तं शास्त्रमूलं यतस्ततः ।
अन्वयं सर्वशब्दानां गुणसर्वस्ववेदकः ।।' इत्यादि ।

'तस्यैव एतत् लक्षणम्' इति फलोक्तिः । 'एतत्कारणत्वमनन्तगुणत्वं च' इत्यर्थः । अत्रोपक्रमादिभिः शास्त्रप्रतिपाद्यत्वस्याबाधे सति मुख्यत्वस्य प्राप्तावपि न सर्वशास्त्रावस्य प्राप्तिः । तथापि तत्र 'गतिसामान्यात्' इति हेतुरग्रे स्पष्ट इति भावः ।

ಈ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ - ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪದದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ ಅನಂತಗುಣತ್ವವು ಮೊದಲನೆಯ ಲಕ್ಷಣ. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಧಾನಲಕ್ಷಣವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರಧಾನಲಕ್ಷಣವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯೇತಿ ಸೂತ್ರೇಣ ಗುಣಸರ್ವಸ್ವಸಿದ್ಧಯೇ।
ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಲಕ್ಷಣಂ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಶಾಸ್ತ್ರಮೂಲಂ ಯತಸ್ತತಃ।
ಅನ್ವಯಃ ಸರ್ವಶಬ್ದಾನಾಂ ಗುಣಸರ್ವಸ್ವವೇದಕಃ॥'

''ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಾರಣತ್ವೇನ ಉಕ್ತವಾದ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಶಬ್ದಗಳ ಸಮನ್ವಯವು ಸರ್ವಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.'' ಎಂಬುದಾಗಿ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

'ತಸ್ಯೈವ ಏತಲ್ಲಕ್ಷಣಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರ್ಣಯರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಏತಲ್ಲಕ್ಷಣಮ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅನಂತಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಬಾಧಿತ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದರೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಮುಖ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಇವನೇ ಅರ್ಥ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವು ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

'ಏತೇನ ಸರ್ವೇ ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ

भावदीपः – यत्तु – 'एतेन सर्वे व्याख्याताः' इत्यनेनेदं गतार्थम् । वाक्यान्तरेऽन्यस्यापि कारणत्वं प्रतीयत इति चोद्यस्य प्रागुक्तन्यायातिदेशेन निरसिष्यमाणत्वादित्युपालम्भनम् । तन्न । त्वन्मते तथात्वेप्यस्मन्मते तत्र निषेधमुखेन वेद्यवस्तुवाचिपदघटितवाक्यानामेव विचार्यत्वेनागतार्थत्वात् । विरोधि सर्वबाहुल्यकारणस्त्रीनिषेधिनामित्युक्तेः । किञ्चेह आपातप्रतीत्यादिना पूर्वपक्षः तत्र तु प्रवृत्तिनिमित्ताभावेन, किञ्चेह कारणत्वं विष्ण्वेकनिष्ठं नेति तत्र तु सर्वशब्दवाच्यत्वं नेति । अत्रोक्तस्याग्रे न्यायातिदेशेन प्रपञ्चनाच्च न कश्चिद् दोष इति ।।४।।

।। इति श्रीमद्भाष्यटीकाभावदीपे राघवेन्द्रयतिकृते समन्वयाधिकरणम् ।।१/१/४।।

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನೀವು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ 'ಏತೇನ ಸರ್ವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಇದು ಗತಾರ್ಥವಾಯಿತು. ವಾಕ್ಯಾಂತರದಿಂದ 'ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯವರಿಗೂ ಕೂಡ ಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಚೋದ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅತಿದೇಶಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಈ ಗತಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ. "ನಿಮ್ಮ ಮತದಂತೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿರುವ ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಮುಖವಾಗಿ ವೇದ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ವಿರೋಧಿಸರ್ವಬಾಹುಲ್ಯಕಾರಣಸ್ತ್ರೀನಿಷೇಧಿನಾಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಮುಖವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಕಾರಣತ್ವವು ಕೇವಲ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಅಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವು ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಲ್ಲ ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾದ

ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಗತಾರ್ಥತಾ ಮೊದಲಾದ ಯಾವುದೇ ದೋಷವು ಇಲ್ಲ.

॥ಇಲ್ಲಿಗೆ ಭಾವದೀಪದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಮುಗಿಯಿತು॥

वाक्यार्थमञ्जरी – प्रकरणादिरुपक्रमः तदन्त उपसंहार इत्यत्र स्फुटत्वादभ्यासादेर्लक्षणमाह । **एकप्रकारेत्यादिना** । असकृत् अनेकवारं यथा अहो दर्शनीया अहो दर्शनीयेत्यादि ।

ननु 'समिधो यजति' 'इडो यजति' तनूनपातं यजति बर्हिर्यजति स्वाहाकारं यजति इति भिन्नप्रकारयुते अभ्यासे इदं लक्षणमव्याप्तम् । न च तत्रापि यजत्यंशे एकप्रकारोस्ताति वाच्यम् । तथात्वे घटोस्ति पटोस्ति इत्यत्रातिव्याप्तेः । तत्राप्यस्तित्वांशे एकप्रकारोक्तिसत्वादिति चेत् सत्यम् । अभ्यासो द्विविधः तात्पर्यनिश्चायकः कर्मभेदप्रयोजकश्च । तत्राद्यः एकप्रकारासकृदुक्तिरूपः । अपरस्त्वसकृदुक्तिमात्ररूपः । इदानीं तात्पर्यनिश्चायकस्यैव लक्ष्यत्वान्नेतरत्रातिव्याप्तिरिति ॥ **प्रमाणान्तरेणासिद्धार्थतेति** ।। प्रमाणान्तरेणाग्राह्यतेत्यर्थः यथेश्वरसार्वज्ञप्रतिपादकं **यः सर्वज्ञ** इत्यादि ।

नन्वेतदनुपपन्नम् । ईश्वरसार्वज्ञस्य स्मृतिवाक्येन कार्यत्वाद्यनुमानेन च प्राप्तत्वे मानान्तराप्राप्तत्वाभावादिति चेन्न प्रमाणलक्षणटीकानुसारेण प्राचुर्येणेति पूरणात् । तथाच स्वबोधनीयपुरुषगताज्ञानादिविरोधिना स्वानुपजीविमानान्तरेणाग्राह्यार्थत्वं पर्यवस्यति । अस्यार्थः स्वं शब्दस्तेन बोधनीयो यः पुरुषस्तद्गतं यदज्ञानादि तद्विरोधिना स्वं शब्दस्तदनुपजीविमानान्तरेणाग्राह्यार्थत्वमिति अत्र स्वानुपजीविमानांतरेणेत्यनेनोक्तचोद्यनिरासः स्मृतिवाक्यकार्यत्वाद्यनुमानयोः शब्दोपजीविमानांतरेणाग्राह्यार्थत्वमिति अत्र स्वानुपजीविमानान्तरेणेत्यनेनोक्तचोद्यनिरासः स्मृतिवाक्यकार्यत्वाद्यनुमानयोः शब्दोपजीवित्वात् । तावन्मात्रस्य लक्षणत्वे असम्भवः सार्वज्ञादिरूपवेदार्थस्य शब्दानुपजीवीश्वरप्रत्यक्षग्राह्यत्वात् । अतः स्वबोधनीयपुरूष गताज्ञानादिविरोधेनेति । ईश्वरस्य वेदबोधनीयत्वाभावात् वेदबोधनीयास्मदादिगताज्ञानादिकं प्रतीश्वरप्रत्यक्षस्य विरोधित्वासम्भवात् असम्भवपरिहारः टीकानुसारेण प्रमाणान्तराप्राप्तार्थत्वमित्युक्ते प्रत्यक्षापेक्षया पूर्वं प्रवृत्ते अग्निर्हिमम्य भेषजमित्यादि वाक्येऽतिव्याप्तिः । तत्रापि स्वबोधनीयपुरूषगताज्ञानादिविरोधिना स्वानुपजीविना स्पार्शनप्रत्यक्षेण वह्न्यौष्णस्याप्राप्तत्वात् । अतो मानान्तराग्राह्येति । औष्णयस्य प्रत्यक्षाप्राप्तत्वेपि तद्ग्रहणयोग्यत्वेन तदग्राह्यत्वाभावान्नातिव्याप्तिरिति।

फलवत्वमिति । फलप्रतिपादकत्वमित्यर्थः । यथाऽमृतो वाव सोमपोऽभवतीत्यादिरर्थवाद इत्यभियुक्तप्रयोगो वा विधिशेषत्वं वाऽर्थवाद इति तल्लक्षणस्य स्फुटत्वात् तद्विशेषानेवाह ॥ **स्तुतिरिति** ।। 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवते' इत्यादिस्तुतिः प्लवा ह्येते अहढा यज्ञरूपा इत्यादि निन्दा । कर्तृनामनिर्देश पूर्वकमितिहासः । परकृतिः यथा जनको वैदेह आसां चक्रेत्यादि । सामान्यतः कथाकथनं पुराकल्पः । यथात्र य उद्गीथे कुशलाबभूवुरित्यादि ।

युक्तिरिति ।। पूर्णत्वापूर्णत्वाभ्यां जीवेशभेदप्रतिपादकम् । भिन्नोऽचिन्त्यः परमो जीवसङ्घात् पूर्णः परो जीव सङ्घोह्य पूर्ण इत्यादि ।

उपक्रमोपसंहारावविति भाष्ये प्रत्येकविवक्षया द्वाविव समुदायविवक्षया तदैकरूप्यमपि विवक्षितम् । तट्टीकायां तदनुक्तिश्च कण्ठतोऽनुक्तत्वादिति ध्येयम् ।ननूपक्रमादीनामुपपत्तेः सकाशात् पृथगुक्तिरयुक्ता । इदं वाक्यमेतत्परम् अबाधे सत्येतदुपक्रमवत्वादित्यादिरूपेण तेषामपि महावाक्यतात्पर्ये उपपत्तिरूपत्वादित्यत आह ॥ **उपक्रमादीनामिति** ।। सन्न्यासिनां ब्राह्मणत्वेपि ब्राह्मणे अविद्यमानदण्डमुण्डत्वादिविशेषवत्वाद्यथा पृथगुक्तिः तथोपक्रमादीनां तात्पर्यनिर्णये उपपत्तित्वेपि अवांतरवाक्यार्थरूपस्वार्थे आगमरूपत्वम् । उपपत्तेश्च अयं तात्पर्यविषय उपपन्नत्वादिति तात्पर्यनिर्णय इव ईश्वरोभिन्नः पूर्णत्वादित्यादि स्वार्थेप्युपपत्त्यात्तिरूपत्वम् अतो विशेषादुपपत्तेः सकाशादुपक्रमादेः पृथगुक्तिरित्यर्थः । उदाहृतवाक्ये उपक्रमस्य प्राथम्यश्रवणादन्वय उपपत्त्यादिलिङ्गमिति कथमुक्तमित्यत आह । **उपक्रमादीनामिति** ।। अत्रानुव्याख्यानसंमति-माह ॥ **उपक्रमेति** ।। उत्तरोत्तरप्राबल्यमुपपादयति । **उपसंहारस्येत्यादिना** ।। **व्याख्यान-रूपत्वेनेति** ।। तत्सत्यमित्युपक्रमे श्रुतसत्यशब्दव्याख्यानं सदिति प्राणः अतीत्यत्रं यदित्यासवादित्य इत्युपसंहारेण क्रियते । अन्यथा प्रथमप्राप्तोपक्रमेणैवार्थ बोधे प्रयोजनान्तराभावेनोपसंहारस्य वैय्यर्थ्यं स्यदिति भावः ॥ **उपक्रमाप्रामाण्येति** ।। निश्चित-प्रामाण्यव्याख्यानानुसारेण निश्चेतव्यप्रामाण्यव्याख्येयबाधस्य न्याय्यत्वादिति भावः ॥ **प्राबल्यादिति** ।। सत्यशब्दादन्यप्राप्तिनिषेधकोदाहृतस्थल एव दृष्टत्वादिति भावः । **बहुक्तेः प्राबल्यादिति** ।। बहुबाधस्यान्याय्यत्वादिति भावः ॥ **प्राबल्यमिति** ।। यथा ''तस्यैष एव शारीर आत्मे''ति शारीरशब्दबलाज्जीवप्रापकोपसंहारापेक्षयाऽ ''सदू ब्रह्मेति वेद चेदस्ति ब्रह्मेति चेद्वेदेति'' ब्रह्मशब्दाभ्यासस्य प्राबल्यम् । अत्रोपक्रमात्प्राबल्यकथनं वस्तुस्थितिप्रदर्शनार्थं नत्वावश्यकम् । उपसंहारादिक्येनैवोपक्रमाधिक्य सिद्धेः । उपसंहाराधिक्यस्यैवोपपादनाच्च । **एव मग्रेपि** ।। मुख्यस्येति ॥ प्राचुर्येणाप्राप्तस्येत्यर्थः । असकृदावृत्तस्यापि सम्भवदनेकार्थस्य

स्वारसिकप्राप्तार्थत्यागेनावैय्यर्थ्यायाप्राप्तार्थतायाः आवश्यकत्वादिति भावः ॥ **प्राबल्यमिति** ॥ यथा "जीवाद्भवन्ति भूतानि जीवे तिष्ठं त्यचंचलाः । जीवे तु लयमिच्छन्ति" इति जीवशब्दाभ्यासापेक्षया प्रत्यक्षसिद्धं यत्किञ्चिद्भूतकर्तृजीवं विना ब्रह्मग्रहणेनापूर्वतायाः प्राबल्यम् ॥ **उद्देश्यत्वादिति** ॥ अपेक्ष्यत्वादित्यर्थः । अप्राप्ते निष्फले तात्पर्यादर्शनात् प्राप्तेपि सफले तात्पर्यदर्शनादिति भावः ॥ **प्राबल्यमिति** ॥ यथा ब्रह्मोत्पत्तिप्रतिपादकत्वेनापूर्वतायुक्तादप्य सतः सदजायतेति वाक्यात् ब्रह्मानुत्पत्तिप्रतिपादकत्वेन तत्प्रीत्या मोक्षरूपफलवतः सदेवसौम्येति वाक्यस्य प्राबल्यम् ॥ **फलमात्रादिति** ॥ इष्टानिष्टकथनशून्यादित्यर्थः ॥ **प्राबल्यमिति** ॥ यथामृतो वावेति फलवाक्यात्काम्यकरणे अनिष्टकथनस्य प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा इति निन्दारूपार्थवादस्य प्राबल्यम् ॥ **सर्वमूलत्वेनेति** ॥ उक्तरीत्योपक्रमादेरप्युपपत्तिरूपेण तात्पर्यनिश्चायकत्वादिति भावः ॥ **प्राबल्यमिति** ॥ यथा तस्य तावदेव चिर-मित्याद्यर्थवादोपेतादप्यभेदवाक्याद्भिन्नोऽचिंत्य इत्यादि सोपपत्तिकभेदश्रुतेः प्राबल्यम् । लिङ्गमित्येकवचनं घटयंश्चतुर्थपादार्थमाह ॥ **एतदिति** ॥ यदर्थमुत्तरोत्तर प्राबल्यनिरूपणं तदाह । विरोधइत्यादिना बाधइत्यन्तेन । उपक्रमादिष्वन्योन्य विरोध इत्यर्थः । एतदुदाहरणं पूर्वोक्तमेव ध्येयम् ।

साम्य इति ॥ उपक्रमादिद्वयस्योपसंहारद्वयस्य वा समस्य विरोधे निरवकाशेन सावकाशं बाध्यमित्यर्थः । यथा प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्मेति प्राण ब्रह्मणोरुपक्रमेपि श्रुतिलिङ्गादिना निरवकाशब्रह्मोपक्रमेण प्राणोपक्रमबाधः ॥ स्वभावेति ॥ उपक्रमादावुत्तरत्वं स्वभावप्राबल्य-नियामकम् ॥ बाधो भवतीति ॥ यथाऽदितेरदितित्वमिति स्वभावप्रबलोपसंहारादिदितिप्रतीतावपि नैवेह किञ्चनेति निरवकाशोपक्रमेण सावकाशोपसंहारस्य बाधः । एकेन निरवकाशेन अनेकेषां सावकाशानां बाध इति । यथा एकमेवाद्वितीयं तत्त्वमस्यथ सम्पत्स्यत इत्यभेदप्रापकाणां क्रमेणोपक्रमोपसंहारफलानां शकुनिसूत्र दृष्टान्तोपपादक भेदोपपत्त्या बाधः ।

ननु बाधे सत्यर्थान्तरपरत्वम् । सावकाशत्वं दुर्बलत्वमपीदमे । अर्थान्तरपरत्वाभावो निरकवकाशत्वम् । प्राबल्यमपीदमेवातो बाध्यत्वे सावकाशत्वं बाधकत्वे निरवकाशत्वं प्रयोजक-मित्येव वाच्यम् । न तूभयोरुभयत्र प्रयोजकत्वमिति शङ्कते ॥ **नन्विति** ॥ निर्णयः । बाध्यबाधकव्यवस्था । अन्यथा द्वयोरपि निरवकाशत्वे ॥ **वाक्येति** ॥ उपक्रमाद्यवान्तर-वाक्येत्यर्थः । वाक्यार्थे द्वैरूप्यायोगादिति भावः । अर्थान्तरपरत्वसाम्येति व्याख्यातृव्यापार-सापेक्षत्वनिरपेक्षत्वाभ्यां विशेष इत्याह ॥ **मैवमिति** ॥ अर्थान्तरकल्पनमिति ॥ बलाल्लक्षणादि-

नार्थान्तरकल्पनं व्याख्यात्रा कार्यमित्यर्थः । इदं दुर्बलत्वं नाम यथोपजीव्यत्वादिना प्रबलभेदग्राहिसाक्ष्यादिप्रमाणविरोधेन तत्त्वमसीत्यादेः सादृश्ये लक्षणा । स्वयं व्याख्यातृ-प्रयासमनपेक्ष्य यथानिरवकाशपरोवरीयस्त्वादिलिङ्गविरोधेनाकाशश्रुतेरासमन्तात्काशत इत्याकाश इति योगेन विष्णुपरत्वम् । सावकाशत्वदुर्बलत्वयोर्भेदे तद्विरुद्धनिरवकाशत्वप्राबल्योर्भेदः स्फुट एवेति नोक्तः ।

ननूपक्रमादीनां सप्तानामेव तात्पर्य लिङ्गत्वे कथमुत्तरत्र श्रुत्यादिना निर्णय इत्यत आह ॥ **अत्रेति** ।। उपपत्त्यादीति ॥ भाष्ये आदिपदार्थत्वेनेत्यर्थः । तत्स्वरूपं वामनाधिकरणे स्फुटी-भविष्यतीति भावः । तर्ह्युपक्रमादिभिरेव रुद्रादिनिर्णयोस्त्वित्यत आह ॥ **तैश्चेति** ॥ कर्मविधात्री प्रातः संध्यामुपासीतेत्यादिका । विष्णोः सिद्धत्वेन विधेयत्वाभावादाह ॥ **मांप्रत्येवेति** ॥ मत्प्रीत्यर्थमेव कर्मादि विधत्त इत्यर्थः । इन्द्राद्यभिधात्री । इन्द्रश्रेष्ठानीत्यादिका । मामभिधत्ते परममुख्यवृत्त्या । विविधरूपत्वेन वासुदेवादिरूपत्वेन कल्प्यः ज्ञेयः । अप्रियत्वादपोह्य इति मदप्रीतिसाधनत्वादेव सुरापानादिकं निषिध्यत इत्यर्थः इत्यस्याः इत्यत्रेति शब्दं व्याचष्टे ॥ **एवं भूताया इति** ।। **इत्यभिप्रायमिति** ।। अनेनास्या हृदयमित्यनयोर्मध्ये मां विधत्त इत्यादि योज्यमित्युक्तं भवति ॥ **उपलक्षितानंतेति** ।। अस्मिन्नधिकरणे शास्त्रपदवाच्यायानन्तवेदादि-सदागमानां जन्मादिकारणत्वादिलक्षणं तदितरानन्दादिगुणप्रतिपादकानां समन्वयस्योक्तत्वादिति भावः ।।४।।

ಪ್ರಕರಣದ ಪ್ರಾರಂಭವು ಉಪಕ್ರಮವೆಂದು, ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗವು ಉಪಸಂಹಾರವೆಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು "ಏಕಪ್ರಕಾರ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಅಸಕೃತ್" ಎಂದರೆ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಉದಾಹರಣೆ "ಅಹೋ ದರ್ಶನೀಯಾ ಅಹೋ ದರ್ಶನೀಯಾ" ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು.

ಆಕ್ಷೇಪ - "ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ, ಇಡೋ ಯಜತಿ, ತನೂನಪಾತಂ ಯಜತಿ, ಬರ್ಹಿ-ರ್ಯಜತಿ, ಸ್ವಾಹಾಕಾರಂ ಯಜತಿ" ಎಂಬ ಭಿನ್ನಪ್ರಕಾರದಿಂದಿರುವ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಬಾರಿ ಹೇಳುವಿಕೆಯು ಅಭ್ಯಾಸದ ಲಕ್ಷಣ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕಬಾರಿ ಹೇಳುವಿಕೆ ಇದ್ದರೂ ಪ್ರಕಾರವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ 'ಯಜತಿ 'ಎಂಬಂಶದಲ್ಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರತ್ವ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ "ಘಟೋಽಸ್ತಿ ಪಟೋಽಸ್ತಿ" ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೋಷ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ "ಅಸ್ತಿ" ಎಂಬಂಶವು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ?

ಸಮಾಧಾನ - ಹೌದು, ''ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕ'' ಮತ್ತು ''ಕರ್ಮಭೇದಪ್ರಯೋಜಕ'' ವೆಂದು ಅಭ್ಯಾಸವು ಎರಡುವಿಧವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕವು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅನೇಕಬಾರಿ ಹೇಳುವಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಕರ್ಮಭೇದಪ್ರಯೋಜಕವು ಅನೇಕಬಾರಿ ಹೇಳುವಿಕೆರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಕೇವಲ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕವು ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ.

ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ''ಪ್ರಮಾಣಾಂತರೇಣಾಸಿದ್ಧಾರ್ಥತಾ'' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಏನೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಲು ಅಶಕ್ಯವೆಂದು. ಉದಾಹರಣೆ ಈಶ್ವರನ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ''ಯ: ಸರ್ವಜ್ಞ:'' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು.

ಆಕ್ಷೇಪ- ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವು ಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿರಲು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದಿರಿ '

ಸಮಾಧಾನ - ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣದ ಟೀಕಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಚುರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಹೀಗಿದೆ ' 'ಸ್ವಬೋಧನೀಯಪುರುಷಗತಾಜ್ಞಾನಾದಿ ವಿರೋಧಿನಾ ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿಮಾನಾಂತರೇಣ ಅಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವಮ್ 'ಎಂದು. ಇದರ ಅರ್ಥ 'ಸ್ವಂ 'ಎಂದರೆ ವಾಕ್ಯ. ವಕ್ತೃವಿನಿಂದ ಬೋಧನೀಯರಾದ ಪುರುಷರೆಂದರೆ ನಮ್ಮಂತಹ ಪುರುಷರು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ ಸಂಶಯಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದದ್ದು (ನಿವರ್ತಕವಾದದ್ದು) ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳು. ಆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳು ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿ ಎಂದರೆ ವೇದವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡು ಇರದಿದ್ದರೆ ಆವಾಗ ಆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವೇದವು ಹೇಳಬಾರದು. ವೇದವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವೇದ ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದರ್ಥ. ಆವಾಗ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿ 'ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು. ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ,ಅಧರ್ಮ,ಈಶ್ವರನ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಪುನಃ ವೇದ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದ. ಆದರೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ವೇದೋಪಜೀವ್ಯಗಳೆ ಆಗಿವೆ. ವೇದೋಪಜೀವ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ವೋಪಜೀವ್ಯವಾದ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಗಮ್ಯವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಾನುಮಾನವಂತೂ ವೇದೋಪಜೀವ್ಯವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವೇದೋಪಜೀವವಾದ ಅನುಮಾನ ಹೇಳುವ ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ವೇದ ಹೇಳಿದರೂ ವೇದದ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಈಗ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

'ಸ್ವಬೋಧನೀಯಪುರುಷಗತಾಜ್ಞಾನಾದಿ ವಿರೋಧಿನಾ'- ವೇದಬೋಧಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಈಶ್ವರನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರನು ವೇದವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ

ತಿಳಿಯುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿಮಾನಾಂತರವೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಈಶ್ವರನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ವೇದ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿಮಾನಾಂತರೇಣ ಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವವೇ ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಅಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಪೂರ್ವತ್ವದಲಕ್ಷಣ ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಸ್ವಬೋಧನೀಯಪುರುಷಗತಾಜ್ಞಾನಾದಿವಿರೋಧಿನಾ 'ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ವೇದಬೋಧನೀಯವಾದ ಪುರುಷರ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಈಶ್ವರಗತ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಈಶ್ವರನು ವೇದಬೋಧನೀಯ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದದ ಅಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ'' ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದ ''ಅಗ್ನಿರ್ಹಿಮಸ್ಯ ಭೇಷಜಂ'' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಸ್ವಬೋಧನೀಯ ಪುರುಷಗತ ಅಜ್ಞಾನಾದಿಗಳ ವಿರೋದಿಯಾದ ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿಯಾದ ಸ್ಪಾರ್ಶಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ವಹ್ನಿಯ ಔಷ್ಣ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಔಷ್ಣ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಅಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವದ ಅಭಾವವಿರುವದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ''ಫಲವತ್ತ್ವಂ'' ಎಂದರೆ ಫಲಪ್ರತಿಪಾದಕತ್ವ ವೆಂದರ್ಥ.

''ಅಮೃತೋ ವಾವ ಸೋಮಪೋಽಭವತಿ'' ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಅರ್ಥವಾದವೆನಿಸಿವೆ. 'ಅಭಿಯುಕ್ತಪ್ರಯೋಗಃ 'ಎಂಬುದು ಅಥವಾ 'ವಿಧಿಶೇಷತ್ವ 'ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾದದ ಲಕ್ಷಣ. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿವರಿಸದೆ ಅರ್ಥವಾದದ ಬಗೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ 'ಸ್ತುತಿಃ 'ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ ದೇವತಾ'' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ತುತಿವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಪರಕೃತಿವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ ''ಯಥಾ ಜನಕೋ ವೈದೇಹ ಆಸಾಂಚಕ್ರೇ''.

ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಥಾವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಪುರಾಕಲ್ಪ. ಉದಾ: ''ಅತ್ರ ಯ ಉದ್ಗೀಥೇ ಕುಶಲಾ ಬಭೂವು:'' ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳು.

''ಯುಕ್ತಿ'' ಎಂದರೆ ಪೂರ್ಣತ್ವ ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ಣತ್ವಗಳಿಂದ ಜೀವೇಶಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು. ಉದಾ: ಭಿನ್ನೋಽಚಿಂತ್ಯಃ ಪರಮೋ ಜೀವಸಂಘಾತ್ ಪೂರ್ಣಃ ಪರೋ ಜೀವ ಸಂಘೋಹ್ಯಪೂರ್ಣ: 'ಎಂಬುದು.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ''ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೌ'' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿವಕ್ಷೆಯಿಂದ ದ್ವಿವಚನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯವಿವಕ್ಷೆಯಿಂದ ಏಕರೂಪವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಂಠತಃ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆಕ್ಷೇಪ: ಉಪಕ್ರಮವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಉಪಪತ್ತಿಯ ದಸೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ''ಇದಂ ವಾಕ್ಯಂ ಏತತ್ಪರಂ ಅಬಾಧೇ ಸತಿ ಏತತ್ ಉಪಕ್ರಮವತ್ವಾತ್'' ಇತ್ಯಾದಿ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು ಉಪಪತ್ತಿ ರೂಪವೇ ಆಗಿವೆಯಲ್ಲವೇ?

ಸಮಾಧಾನ - ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ''ಉಪಕ್ರಮಾದಿನಾಂ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದರೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ

ಇರುವ ದಂಡ, ಮುಂಡನಾದಿ ವಿಶೇಷಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವಾಂತರವಾಕ್ಯಾರ್ಥವೆಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಗಮ ರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗಿದೆ. ಉಪಪತ್ತಿಯು 'ಅಯಂ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷಯ: ಉಪಪನ್ನತ್ವಾತ್ 'ಎಂಬುದಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕವಾಗುವಂತೆ "ಈಶ್ವರ: ಭಿನ್ನಃ ಪೂರ್ಣತ್ವಾತ್" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗೂ ಉಪಪತ್ತಿಗೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಬೃಹತ್‌ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು "ಅನ್ವಯಃ ಉಪಪತ್ತ್ಯಾದಿ ಲಿಂಗಂ" ಎಂದು ಉಪಪತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಇದು ಹೇಗೆ ಸರಿ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ಉಪಕ್ರಮಾದೀನಾಮ್" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ "ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗನಾಂ" ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉಪಕ್ರಮಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರೋತ್ತರಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು "ಉಪಸಂಹಾರಸ್ಯ" ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

"ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪತ್ವೇನ" ಎಂದರೆ ಉಪಸಂಹಾರವು ಉಪಕ್ರಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಉದಾಹರಣೆ "ತತ್ ಸತ್ಯಂ" ಎಂಬ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುವ "ಸತ್" ಶಬ್ದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ "ಸದಿತಿ ಪ್ರಾಣ:" ಎಂದು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದೇರೀತಿ "ಅತೀತ್ಯನ್ನಂ" ಎಂಬುದನ್ನು "ಯದಿತ್ಯಾಸವಾದಿತ್ಯ:" ಎಂಬ ಉಪಸಂಹಾರ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಖ್ಯೇಯಭಾವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಥಮಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಪಕ್ರಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾದ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯವಾದ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಇನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಉಪಸಂಹಾರದ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮವು ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ವಿರೋಧ ಮಾಡಿದರೆ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿದೆ.

"ಪ್ರಾಬಲ್ಯಂ" ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. "ತಸ್ಯೈಷ ಏವ ಶಾರೀರ ಆತ್ಮಾ" ಎಂಬ ಉಪಸಂಹಾರ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಶಾರೀರಶಬ್ದದ ಬಲದಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಎಂಬರ್ಥವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ಅಸದ್ ಬಹ್ಮೇತಿ ವೇದ ಚೇದಸ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಚೇದ್ವೇದ" ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸ ಇರುವುದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಅಭ್ಯಾಸವು ಪ್ರಬಲ ಎಂದರ್ಥ.

ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗಿಂತ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಲೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೇ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ

ಆಧಿಕ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮುಂದೆಯೂ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

''ಮುಖ್ಯಸ್ಯ'' ಎಂದರೆ ಪ್ರಚುರವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಬಹಳ ಸಲ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕಾರ್ಥವು ಕೂಡಿದರೂ ಸ್ವರಸವಲ್ಲದ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಗ, ಅದನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್‌ಭೂತಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃವಾದ ಜೀವನನ್ನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಅಪೂರ್ವ 'ಮತ್ತೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ''ಜೀವಾದ್ ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ ಜೀವೇ ತಿಷ್ಠಂತ್ಯಚಂಚಲಾ ಜೀವೇ ತು ಲಯಮಿಂಚ್ಛಂತಿ'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜೀವಶಬ್ದವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಅಪೂರ್ವವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ.

''ಉದ್ದೇಶ್ಯತ್ವಾತ್'' ಎಂದರೆ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದಿದ್ದರೂ ನಿಷ್ಫಲವಾದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೂ ಸಫಲವಾದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ವಿಷಯವಾಗುವುದು ಕಂಡಿದೆ.

''ಪ್ರಾಬಲ್ಯಂ'' ಎಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಫಲವು ಪ್ರಬಲವಾಗೆದೆಯೆಂದರ್ಥ. ಉದಾಹರಣೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ''ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ'' ಎಂಬ ಅಪೂರ್ವವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ''ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷರೂಪವಾದ ಫಲವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

''ಫಲಮಾತ್ರಾತ್'' ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಹೇಳದಿರುವ ಎಂದರ್ಥ. ''ಪ್ರಾಬಲ್ಯಂ'' ಎಂದರೆ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ನಿಂದಾರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವಾದವು ಪ್ರಬಲ ಎಂದರ್ಥ. ಉದಾಹರಣೆ ''ಅಮೃತೋ ವಾವ'' ಎಂದು ಕಾಮ್ಯಫಲವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ''ಪ್ಲವಾ ಹ್ಯೇತೇ'' ಅದೃಢಾ ಯಜ್ಞರೂಪಾಃ'' ಎಂಬ ನಿಂದಾರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವಾದವು ಪ್ರಬಲ.

''ಸರ್ವಮೂಲತ್ವೇನ'' ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಉಪಪತ್ತಿರೂಪವಾಗಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಭಾವ.

''ಪಾಬಲ್ಯಂ'' ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತ ಉಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಬಲ. ಉದಾಹರಣೆ- ''ತಸ್ಯ ತಾವದೇವ ಚಿರಂ'' ಎಂದು ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತ ''ಅಭಿನ್ನೋ ಅಚಿಂತ್ಯಃ'' ಇತ್ಯಾದಿ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಬಲ. ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು ಉತ್ತರೋತ್ತರಪ್ರಬಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ''ವಿರೋಧ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ''ಬಾಧ'' ಎನ್ನುವ ತನಕ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿರೋಧ ಎಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

"ಸಾಮ್ಯ" ಎಂದರೆ ಸಮಬಲವಾದ ಎರಡು ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮಬಲವಾದ ಎರಡು ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬಂದರೆ ನಿರವಕಾಶವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಾವಕಾಶವಾಕ್ಯವು ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅರ್ಥ. ಉದಾಹರಣೆ- 'ಪ್ರಾಣೋ ಬ್ರಹ್ಮ, ಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಖಂ ಬ್ರಹ್ಮ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಇಬ್ಬರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಾಣೋಪಕ್ರಮವು ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಸ್ವಭಾವ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನವು ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆಂಬುದೇ ನಿಯಾಮಕವು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಬಾಧೋ ಭವತಿ' ಎಂದರೆ "ಅದಿತೇರದಿತಿತ್ವಂ" ಎಂದು ಸ್ವಭಾವತ: ಪ್ರಬಲವಾದ ಉಪ-ಸಂಹಾರವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅದಿತಿಯ ಪ್ರತೀತಿ ಬಂದರೂ "ನೈವೇಹ ಕಿಂಚನ" ಎಂಬ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಾವಕಾಶ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವು ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ನಿರವಕಾಶವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅನೇಕ ಸಾವಕಾಶವಾಕ್ಯಗಳು ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆ- "ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ" "ತತ್ವಮಸಿ" 'ಅಥ ಸಂಪತ್ಸ್ಯತೇ'' ಈ ಶ್ರುತಿಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮ, ಉಪಸಂಹಾರ, ಫಲಗಳು ಶಕುನಿಸೂತ್ರದೃಷ್ಟಾಂತೋಪಪದಾಕವಾದ ಭೇದಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಸಾವಕಾಶ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥಾಂತರಪರವಾದದ್ದು, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರವಕಾಶ ಎಂದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಬಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಲು ಬಾಧ್ಯವಾಗುವ ಸಾವಕಾಶವು, ಬಾಧಕವಾದ ನಿರವಕಾಶವೇ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಸಾವಕಾಶ ನಿರವಕಾಶ ಎರಡನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಜಕಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ "ನನು ಸಾವಕಾಶ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ನಿರ್ಣಯ" ಪದಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರ್ಥ. "ಅನ್ಯಥಾ" ಎಂದರೆ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿರವಕಾಶವಾದರೆ ಎಂದರ್ಥ.

"ವಾಕ್ಯ" ಎಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮವೇ ಮೊದಲಾದ ಅವಾಂತರವಾಕ್ಯವೆಂದರ್ಥ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎರಡುರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ.

ಸಾವಕಾಶ ನಿರವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥದಿಂದ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವವರ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ "ಮೈವಂ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ.

"ಅರ್ಥಾಂತರಕಲ್ಪನಂ" ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವವರು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣಾದಿಗಳಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದರ್ಥ.

'ತತ್ವಮಸಿ 'ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ದುರ್ಬಲವಾಗಿವೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಅಭೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕು.

ಇದೇ ರೀತಿ ಸಾವಕಾಶವಾಕ್ಯವು ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುವ ಆಕಾಶಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವರ ಪ್ರಯಾಸವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡದೆ, ನಿರವಕಾಶವಾದ "ಪರೋವರಿಯಾನ್" ಇವೇ ಮೊದಲಾದ

ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಧರ್ಮಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಮತ್ತು ಯೋಗದಿಂದ (ಆ ಸಮತಾಂತ್ ಕಾಶತೇ) ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳವನು ಎಂದು ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ದುರ್ಬಲ ಮತ್ತು ಸಾವಕಾಶವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಬಲ ಮತ್ತು ನಿರವಕಾಶವಾಕ್ಯಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಏಳೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ, ಮುಂದೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ 'ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ 'ಅತ್ರ 'ಎಂಬ ಟೀಕೆಯಿಂದ ಉತ್ತರ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ಉಪಪತ್ಯಾದಿ'' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆದಿ ಪದದಿಂದ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಕರಣ,ಸ್ಥಾನ,ಸಮಾಖ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಂದೆ ವಾಮನಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬಹುದಲ್ಲವೆ ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ''ತೈಶ್ಚ ಸಮ್ಯಕ್ ಶಾಸ್ತ್ರೇ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

''ಕರ್ಮವಿಧಾತ್ರೀ'' ಎಂದರೆ ''ಪ್ರಾತಃ ಸಂಧ್ಯಾಮುಪಾಸೀತ'' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದರೆ, ''ಮಾಂ ಪ್ರತ್ಯೇವ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಗವಂತನ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಈ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳು ಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ''ಮಾಮಭಿಧಾತ್ರಿ'' ಎಂದರೆ ಪರಮಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ''ವಿವಿಧ-ರೂಪತ್ವೇನ'' ಎಂದರೆ ವಾಸುದೇವನೇ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಿಂದ ಎಂದರ್ಥ.

''ಕಲ್ಪ್ಯ:'' ಎಂದರೆ ಜ್ಞೇಯ ಎಂದರ್ಥ. ''ಅಪ್ರಿಯತ್ವಾದಪೋಹ್ಯ:'' ಎಂದರೆ ಸುರಾ-ಪಾನಾದಿಗಳು ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಸಾಧಕವಾಗದಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಭಾಗವತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ''ಇತ್ಯಸ್ಯಾ:'' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿರುವ ''ಇತಿ'' ಶಬ್ದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ''ಏವಂ ಭೂತಾಯಾಃ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ಇತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಂ'' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ''ಅಸ್ಯಾ:'' ''ಹೃದಯಂ'' ಎಂಬೆರಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ''ಮಾಂ ವಿಧತ್ತೇ'' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

''ಉಪಲಕ್ಷಿತಾನಂತ'' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ 'ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾದ ಅನಂತವಾದ ವೇದಾದಿಸದಾಗಮಗಳು ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು, ಮತ್ತು ಆನಂದವೇ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಪದಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು

॥ಶ್ರೀಮಧ್ವೇಶಾಭಿನ್ನಅಶ್ವಿನೀಹಯಗ್ರೀವಾತ್ಮಕಕೃಷ್ಣಾರ್ಪಣಮಸ್ತು ॥

ಭಾಗ - ೨

ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ, ಪ್ರಕಾಶ, ಗುರುರಾಜೀಯ,

ಭಾಟ್ಟಸಂಗ್ರಹ, ಶಂಕರಭಾಷ್ಯ, ಭಾಮತೀ, ವಿವರಣ,

ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ, ಶ್ರುತಪ್ರಕಾಶ ಇವುಗಳ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳು

ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣ ಸಾರ

ಸಂಗತಿ, ಫಲ, ವಿಷಯ, ಸಂಶಯ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಅನಂತರವೇ ಏಕೆ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ವಿಷಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಅನಂತರವೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೋ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮಪದವಾಚ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಪದವಾಚ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿದೆ ಶಿವಾದಿ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಆಗಮಗಳು ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನತೋ ವಿಶೇಷಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಾನುಸಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೂ ಕೂಡ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು ಹೊರತು ಶೈವಾಗಮಗಳಿಂದಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮಗಳೂ ಕೂಡ ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನೀವು ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದ ದೆಸೆಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಶೈವಾಗಮದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಎಂದು ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳು ಯಾವುವು?

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಹೇಗೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಪ್ರತಿಗ್ರಹೇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದಾನ ಕೊಡುವವನು ಆ ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವನು ಅದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾರಿಗೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಉಪಕ್ರಮ, ಉಪಸಂಹಾರಗಳೆರಡೂ ಆ ಶ್ರುತಿಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ. ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರ ಎರಡೂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳು ಅಲ್ಲ.

ಇನ್ನು 'ಅಭ್ಯಾಸ' ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ ನಿಶ್ಚಾಯಕವಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಲ ಹೇಳಿದರೆ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಪುನಃ ಪುನಃ ಹೇಳುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ 'ಪುನರುಕ್ತಿಯು'

ದೋಷವಲ್ಲ ಎಂದು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅಪೂರ್ವತಾ' ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ. ಶ್ರುತಿಮೂಲಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕೆಲವೊಂದು ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಫಲವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ 'ಫಲ' ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಆ ಎಲ್ಲ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅರ್ಥವಾದವೂ' ಕೂಡ. 'ಉಪಪತ್ತಿ'ಯನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕವೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ 'ಅನಪೇಕ್ಷತ್ವ' ರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳು ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞರು ರಚಿಸಿದ ಆಗಮಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಬಹುದು.

ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ

ಹಿಂದೆ ಶೈವಾಗಮಗಳಿಂದ ವೇದಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿದಾಗ ಶಿವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿತ್ತು. ಈಗ ನೇರವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಅಬಾಧಿತಪ್ರತೀತಿಯೇ ಸಾಕು. ಶೈವಾಗಮಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ 'ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಬಿಟ್ಟು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥವಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲೂ ಕೂಡ ಸಮರ್ಥಗಳಲ್ಲ, ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವೂ ಕೂಡ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಜಗತ್ಕಾರಣರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಶಿವನ ಜೊತೆಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಭೀಷ್ಟವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದರೆ, ಅಸಿದ್ಧಿ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಇಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ – ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳು

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶೈವಾಗಮಗಳಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪು. ಶೈವಾಗಮಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ? ಅವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಲ್ಲವಾದರ ಅಂತಹವುಗಳಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ದಾರಿ ಇಲ್ಲದೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಶೈವಾಗಮಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಶೈವಾಗಮಗಳಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂಬುದು

ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾವು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ಶೈವಾಗಮಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಉಪದೇಶದಿಂದ. ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇವೆನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ಒಂದು ವೇಳೆ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿಲ್ಲದ ಗ್ರಂಥ, ಅಥವಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸದ ಮೃತನಾದವನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನನಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೇನೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಅದೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವಾಗ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಕಾರಣಗಳು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರು - ಶಬ್ದದಿಂದ (ವೇದದಿಂದ) ಆಪಾತತಃ ಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಶಬ್ದವನ್ನು (ವೇದವನ್ನು) ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೆ ಶಬ್ದವು ಹೊರಟಿದೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಪಾತತಃ ಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಆಪಾತತಃ ಪ್ರತೀತವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ವೇದರ್ಥವನ್ನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಂತವಾದ ಗಹನಾರ್ಥವುಳ್ಳಂತಹ ವೇದವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆ

ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಇದ್ದಾಗ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳು ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಿತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಯಾವುದು ನಿರವಕಾಶವಾಗಿದೆ ಯಾವುದು ಸಾವಕಾಶವಾಗಿದೆ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಒಂದನ್ನು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಾಗಬಹುದು.

ಶ್ರುತಿ, ಲಿಂಗ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ, ಸ್ಥಾನ ಸಮಾಖ್ಯಾಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ, ಮುಖ್ಯ, ಅಮುಖ್ಯವೆಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳು ಆಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಂದು ಕಡೆ ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲಿಂಗಗಳು ಇದ್ದು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದರಿಂದಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಆಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅನೇಕ ಲಿಂಗಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನೇಕ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆ ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

'ಅಭ್ಯಾಸ' ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಹೇಗೆ?

ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಕೆಲವೊಂದು ಲಿಂಗಗಳು ವಿಶೇಷ ಕಾರಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದಂತಹ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಇಂತಹ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಪುನಃ ಹೇಳುವಿಕೆ ರೂಪವಾದ 'ಅಭ್ಯಾಸ' ವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಲು ಬರುವುದರಿಂದ ಪೌನರುಕ್ತ್ಯ ದೋಷವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾರೂಪವಿಲ್ಲದೆ ಅಭ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಉಪಸಂಹಾರರೂಪವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಥವಾ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗವಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೌನರುಕ್ತ್ಯದೋಷ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಪ್ರಸಂಗ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸವು ಖಂಡಿತ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಎಂದರೆ ಏನು?

ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಎಂದರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಸದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ, ಆದರೆ ನಾವು ಅಪೂರ್ವತಾವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಅದೇನೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಯಾರಿಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕು, ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದಂತಹ, ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡಿರದ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಇದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಹಿಂದಿನ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದವು ಹೇಳುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಅಥವಾ ಅನುಮಾನವು ಹೇಳಿದರೂ ಕೂಡ ಅವುಗಳು ವೇದವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡೇ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಹೀಗಾಗಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ವೇದವು ಹೇಳುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಈಶ್ವರನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ. ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ಬೋಧಿಸುವ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಇದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ವೇದವು ತಿಳಿಸಿದರೂ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವೇದಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತಾ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥವಾದವೆಂದರೆ

ಅರ್ಥವಾದವೆಂದರೆ 'ಅಕ್ಷ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ, ದಾಳ ಮುಂತಾದ ನಾನಾ ಅರ್ಥಗಳು ಇವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ. ಒಂದು ವಿಷಯದ ಪ್ರಶಂಸೆ, ಅಥವಾ ನಿಂದನೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕಥೆ, ಬಹಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕಥೆ. ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅರ್ಥವಾದ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಅದು ಅರ್ಥವಾದ.

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಾಬಲವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಸಂಹಾರವೇ ಪ್ರಬಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮವು ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯರೂಪವಾಗಿದ್ದರೆ, ಉಪಸಂಹಾರವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ

ಮಾಡುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರವು ಪ್ರಬಲ. ಇದು ಲೋಕದಲ್ಲೂ ವೇದದಲ್ಲೂ ಕಂಡಿರುವ ವಿಷಯ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಗಾಂ ಆನಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿ. ಬಲೀವರ್ದಮಾನಯ ಎಂದು ವಿವರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅನಂತರ ಹೇಳಿದ್ದು ಆಪಾತತಃ ವಿರೋಧವಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಮೊದಲಿನ ಗೊ ಎಂದರೆ, ಗೋ ವಿಶೇಷವಾದ ಬಲೀವರ್ದವೇ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವೇದದಲ್ಲೂ 'ವಾಸಃ ಪರಿಧತ್ತೇ', ಎಂಬುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತ್ರ ಎಂದಿದ್ದರೂ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ''ಯತ್ ಕ್ಷೌಮಂ'' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲಿನ ವಾಸ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ 'ಕ್ಷಾಮವಾಸ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಶೈವಾಗಮವು ವಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ್ಯಸಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು ಅಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಶೈವಾಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಆಶೆ ಈಡೇರುವುದಿಲ್ಲ.

ನೀವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ 'ವೇದೋಪಕ್ರಮಾಧಿಕರಣ'ದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟದ್ದರೂ ಕೂಡ ಉಪಕ್ರಮದ ಜೊತೆಗೆ 'ಅಭ್ಯಾಸ'ವೂ ಇರುವುದರಿಂದ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ 'ಅಶ್ವಪ್ರತಿಗ್ರಹೇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಧಿಕರಣದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಮೈತ್ರಾಯಿಣೀಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರವೇ ಪ್ರಬಲ.

ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಅಭ್ಯಾಸ ಪ್ರಬಲ

ಒಂದು ಬಾರಿ ಹೇಳುವ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಅಭ್ಯಾಸವು' ಪ್ರಬಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದರಿಂದ ಅನೇಕಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುವ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಕಾರರು ಮತ್ತು ಬಹಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧ ಪರಿಹರಿಸಲು ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಇಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

ಅಪೂರ್ವತೆಯು ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಬಲಿಷ್ಠ

ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಲ ಹೇಳುವಂತಹ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಅಪೂರ್ವತಾವು ಪ್ರಬಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಲ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧವಾದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೂಡಿಸಲು ಬರುವಂತಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಹೇಳುವುದೇ ಸೂಕ್ತ. ಇದನ್ನು 'ಜೀವಾದ್ ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಐತರೇಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯ ವಿಧಿವಾಕ್ಯ, ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಗುಣವಾಕ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

ಅಪೂರ್ವತೆಗಿಂತ ಬಲಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ಫಲ.

ಅಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಫಲವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಅದು ಹೀಗೆ -

ವೈದಿಕಲೌಕಿಕವಾಕ್ಯಗಳು ಹೊಸವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುವ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಆವಾಗ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗಳು - ೧) 'ಕಾಗೆಗೆ ಎಂಟು ಹಲ್ಲುಗಳು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಹೊಸವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದ ಯಾವ ಲಾಭವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ನಿಮ್ಮ ಮಗನು ಅತ್ಯಂತ ಮೇಧಾವೀ, ಮಹಾಬಲಿಷ್ಠ, ಪರೋಪಕಾರೀ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬಹಳ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಕೇಳಿದರೂ ಪುನಃ ಪುನಃ ಕೇಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೨) 'ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರೇ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದವನೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಮಹಾಫಲವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

೩) ಅಂಗವಾದ ಸಮಿಧಾದಿಯಾಗಗಳಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಪ್ರಯೋಜನಗಳುಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾದ್ಯಾಗಗಳಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಸಮಿಧಾದಿಯಾಗಗಳು ಫಲವುಳ್ಳ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ.

೪) 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ.

೫) 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಹೊಸಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಬಹುದಾದರೂ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಾರಣ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಜೊತೆ ಸೇರಿದಾಗ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಫಲಕ್ಕೆಷ್ಟೇ ಬೆಲೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಇರಲಿ ಬಿಡಲಿ ಫಲವಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ಆ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಫಲವಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠ

ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವು ಶ್ರೇಷ್ಠ.

ಉದಾಹರಣೆ :- ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆಂದು ಕೆಲವೆಡೆ ಇದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷಾದಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು

ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯ ಫಲವಾಕ್ಯ ಎನಿಸಿದೆ. ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯ ಸ್ತುತಿ ರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯ ಎನಿಸಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು 'ಉತ್ತಮಿಷ್ಯತಃ ಏವಂಭಾವಾದಿತ್ಯೌಡುಲೋಮಿಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಾಮ್ಯಫಲಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡಬಾರದು; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಮ್ಯಫಲಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡಬಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥವಾದವನ್ನು ಫಲವು ಬಾಧಿಸಲಾರದು. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತ ಫಲವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಫಲವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು. ಹೀಗೆ 'ವಿಧಿರ್ವಾ ಸ್ಯಾದಪೂರ್ವತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಸರ್ವಮೂಲ ಉಪಪತ್ತಿಯೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ

ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಉಪಪತ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತ ಮಾತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲ. ಉಪಕ್ರಮಪಸಂಹಾರವೇ ಮೊದಲಾದ ಆರೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ -

'ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಅರ್ಥವಾದದಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಿಂತ ಉಪಪತ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಭೇದಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ಬಲಿಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಸೋಪಪತ್ತಿಕಕೌಶಿಕಶ್ರುತೇಃ' ಎಂದು ಆಗಮದ ಸಹಾಯ ಹೊಂದಿದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಂತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯ ಸಹಕಾರ ಹೊಂದಿದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ರುವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನೇ ಉಪಪತ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾದಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮೀಮಾಂಸಕರು ವಿಧಿಗಿಂತ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಾದವು ಉಪಪತ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾದಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದು ಹೇಳದೆ ಇರುತ್ತಾರೇನು?

ಈ ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರ. ಪ್ರಕೃತ ಆಗಮದ ಸಹಾಯ ಹೊಂದಿದ ಯುಕ್ತಿಯು ಪರಮಪ್ರಮಾಣ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ, ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಮೂಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರುತಿಯು ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಾದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು.

ಇದು .ಸರಿಯಲ್ಲ. ವೇದದತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಯುಕ್ತಿಗಳು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಯುಕ್ತಿಗಳ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗದು. ಆದರೆ ವೇದದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಯುಕ್ತಿಯ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದಾದರೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ.

'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬುದು ಹೇತುವಾಕ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ಅನ್ವಿತವಾದ 'ಶೂರ್ಪೇಣ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಕೂಡ ತಪ್ಪು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇತುವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ. ವಿಕಲ್ಪದ ಭಯದಿಂದ; ಮೀಮಾಂಸಕರ ನಿಬಂಧನಗ್ರಂಥದಲ್ಲಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ಅನ್ವಯ ಒಪ್ಪಿದ್ದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೈಕ್ಯದ ಸ್ಥಾನ ಮಾನ.

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದಿನದ್ದು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದ್ದು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶ - ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾದದ್ದು ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೈಕರೂಪ್ಯ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ಲಕ್ಷಣ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಟೀಕೆಯೂ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೇಳಿದ್ದರ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ- ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಲಿಂಗರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಉಪಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಅವಾಂತರತಾತ್ಪರ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಿರವಕಾಶಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಅದ್ವಿತೀಯಸ್ಥಾನ

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಸಪ್ತವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಲಿಂಗಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂದಿನ ಲಿಂಗಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಈ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವಿದೆ -

ದ್ವಿವಿಧಂ ಬಲವತ್ತ್ವಂ ಹಿ ಬಹುತ್ವಾಚ್ಚ ಸ್ವಭಾವತಃ ।
ತಯೋಃ ಸ್ವಭಾವೋ ಬಲವಾನ್ ಉಪಜೀವ್ಯಾದಿಕಶ್ಚ ಸಃ ।।

ಲಿಂಗಗಳು ಬಹುಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠ ಎನಿಸುತ್ತವೆ - ೧) ಬಾಹುಲ್ಯ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ೨) ಸ್ವಭಾವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ೩) ಉಪಜೀವ್ಯ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ೪) ನಿರವಕಾಶ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಎಂದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರವಕಾಶಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೇ ಬಹಳ ಶ್ರೇಷ್ಠ.

ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯ ಫಲವಾಕ್ಯ ಎನಿಸಿದೆ. ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯ ಸ್ತುತಿ ರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯ ಎನಿಸಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು 'ಉತ್ತಮಿಷ್ಟತಃ ಏವಂಭಾವಾದಿತ್ಯೌಡುಲೋಮಿಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಾಮ್ಯಫಲಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡಬಾರದು; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಮ್ಯಫಲಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡಬಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥವಾದವನ್ನು ಫಲವು ಬಾಧಿಸಲಾರದು. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತ ಫಲವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಫಲವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು. ಹೀಗೆ 'ವಿಧಿರ್ವಾ ಸ್ಯಾದಪೂರ್ವತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಸರ್ವಮೂಲ ಉಪಪತ್ತಿಯೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ

ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಉಪಪತ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತ ಮಾತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲ. ಉಪಕ್ರಮಪಸಂಹಾರವೇ ಮೊದಲಾದ ಆರೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ -

'ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಅರ್ಥವಾದದಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಿಂತ ಉಪಪತ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಭೇದಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ಬಲಿಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಸೋಪಪತ್ತಿಕಕೌಶಿಕಶ್ರುತೇಃ' ಎಂದು ಆಗಮದ ಸಹಾಯ ಹೊಂದಿದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಂತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯ ಸಹಕಾರ ಹೊಂದಿದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ರುವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನೇ ಉಪಪತ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾದಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮೀಮಾಂಸಕರು ವಿಧಿಗಿಂತ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಾದವು ಉಪಪತ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾದಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದು ಹೇಳದೆ ಇರುತ್ತಾರೇನು?

ಈ ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರ. ಪ್ರಕೃತ ಆಗಮದ ಸಹಾಯ ಹೊಂದಿದ ಯುಕ್ತಿಯು ಪರಮಪ್ರಮಾಣ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ, ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಮೂಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರುತಿಯು ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಾದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವೇದದತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಯುಕ್ತಿಗಳು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಯುಕ್ತಿಗಳ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗದು. ಆದರೆ ವೇದದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಯುಕ್ತಿಯ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದಾದರೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ.

'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬುದು ಹೇತುವಾಕ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ಅನ್ವಿತವಾದ 'ಶೂರ್ಪೇಣ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಕೂಡ ತಪ್ಪು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇತುವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ. ವಿಕಲ್ಪದ ಭಯದಿಂದ; ಮೀಮಾಂಸಕರ ನಿಬಂಧನಗ್ರಂಥದಲ್ಲಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ಅನ್ವಯ ಒಪ್ಪಿದ್ದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೈಕ್ಯದ ಸ್ಥಾನ ಮಾನ.

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದಿನದ್ದು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದ್ದು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶ - ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾದದ್ದು ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೈಕರೂಪ್ಯ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ಲಕ್ಷಣ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಟೀಕೆಯೂ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೇಳಿದ್ದರ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ - ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಲಿಂಗರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಉಪಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಅವಾಂತರತಾತ್ಪರ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಿರವಕಾಶಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಅದ್ವಿತೀಯಸ್ಥಾನ

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಸಪ್ತವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಲಿಂಗಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂದಿನ ಲಿಂಗಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಈ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವಿದೆ -

ದ್ವಿವಿಧಂ ಬಲವತ್ತ್ವಂ ಹಿ ಬಹುತ್ವಾಚ್ಚ ಸ್ವಭಾವತಃ ।
ತಯೋಃ ಸ್ವಭಾವೋ ಬಲವಾನ್ ಉಪಜೀವ್ಯಾದಿಕಶ್ಚ ಸಃ ॥

ಲಿಂಗಗಳು ಬಹುಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠ ಎನಿಸುತ್ತವೆ - ೧) ಬಾಹುಲ್ಯ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ೨) ಸ್ವಭಾವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ೩) ಉಪಜೀವ್ಯ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ೪) ನಿರವಕಾಶ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಎಂದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರವಕಾಶಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೇ ಬಹಳ ಶ್ರೇಷ್ಠ.

ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಉಪಕ್ರಮವು ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿರವಕಾಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಉಪಕ್ರಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಉಪಜೀವಕವು ಉಪಜೀವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿರವಕಾಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಲಿಂಗವು ಅನೇಕಲಿಂಗಗಳಿಗಿಂತ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿರವಕಾಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ನಿರವಕಾಶದಿಂದ ಸಾವಕಾಶವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿರಿ; ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ವಿಭಾಗವೇಕೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಾರದು. ಉಪಕ್ರಮ ಹಾಗು ಉಪಸಂಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ನಿರವಕಾಶಗಳಾಗದಿದ್ದಾಗ ಎರಡೂ ಸಾವಕಾಶಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆವಾಗ ಸ್ವಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ವಿಭಾಗವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿ-ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರವಕಾಶಲಿಂಗಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಾನಮಾನ.

ಸೂತ್ರಾರೂಢಮೂಲಕ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವರ್ಣನೆ

ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸೂತ್ರಾರೂಢ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದ ಉಪಪತ್ತ್ಯಾದಿಲಿಂಗಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಅಥವಾ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದು.

ಭಾಮತೀಕಾರನ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ

ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದ ರಚನೆಯನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ - ಯಾವುದೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾರವು. ಬ್ರಹ್ಮನಾದರೂ ಸಿದ್ಧರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ವೇದಾಂತಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ. ಜೀವರಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಐಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಸಂಸಾರವು ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರಬಂಧನ ಯಾವ ಜೀವರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆಂದು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ವೇದಾಂತಗಳು ಹೊರಟವೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಈ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಕೇವಲ ಆಪಾತರಮಣೀಯ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೇದಾಂತಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೇ ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಪುನಃ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಶಂಕೆಯು ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಇನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಅಸಾಧ್ಯ

ಈ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೈಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೆಂದು ಅವಾಚ್ಯನೆಂದು ನಿರ್ವಿಶೇಷನೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ

ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಭಾವಿತ. ಮತ್ತು ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ ಸಂದಿಗ್ಧನಾಗಲಾರ. ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಭಾಗವನ್ನಾದರೂ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷನು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೈಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಂತಸ್ತತ್ತ್ವಾಧಿಕರಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ ಮಾತ್ರನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಬಲಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಸೂತ್ರವಿನ್ಯಾಸ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಬಾಲಿಶ.

ಕಂಠಮಣಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಾರ್ಥವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ

ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭೇದಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತೇವೆ. ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಭ್ರಮ ನಿವೃತ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವೇ ಪುನಃ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಂಠಮಣಿಯನ್ನು ಕತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಊರೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಿದಂತೆ' ಎಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಈ ಉಪಪಾದನೆಯೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಂಠಮಣಿ ನಿನ್ನ ಕಂಠದಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಕೇವಲ ಸುಖವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು ಮೊದಲೇ ಧರಿಸಿದ ಕಂಠಮಣಿಯನ್ನು ಪುನಃ ಧರಿಸಲಾರ ಅದರಂತೆ ಸ್ವರೂಪಸುಖ ಮೊದಲೇ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ವೇದಾಂತಗಳು ಬೋಧಿಸಿದಾಗ ಇದ್ದ ಸ್ವರೂಪಸುಖದ ಅರಿವಷ್ಟೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಹೊಸಸುಖವನ್ನೇನು ಹೊಂದಲಾರ.

ಮತ್ತು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಮನ್ವಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂ ಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ರಾಮಾನುಜಮತ ನಿರಾಸ

ರಾಮಾನುಜರು ಸಿದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದರೂ ವೇದಾಂತಗಳು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ; ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆಯೆಂಬ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇವರ ವಾದ ವಿಮರ್ಶಣೀಯ - ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರವು ವೇದಾಂತಗಳು ಸಿದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಪರವೆನ್ನಲು ಹೊರಟಿದೆ. ಸಿದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತವೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದ ಅನಂತರವೇ ಈ ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರ ಹಾಗು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವ ಸೂತ್ರಗಳು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿಯೂ ಸಹ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ನೀವು ಈ ಸೂತ್ರದ 'ತತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುತ್ತೀರಿ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾರ್ಥಕವಾದ ತತ್ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಯಾವ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಷಂಗ ಮಾಡಲಾಗದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ತತ್' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದ

ಮುಂದಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಅನುಷಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀವು ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಬೇಕು.

ಪ್ರಾರಂಭದ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಉಪೋದ್ಘಾತವೆಂದು ರಾಮಾನುಜರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ಆದರೆ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣಪ್ರಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ರಾಮಾನುಜರೇ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಕೇವಲ ಉಪೋದ್ಘಾತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು. ಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರ್ಗತಗಳೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.



ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

॥ ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಹಯಗ್ರೀವೋ ವಿಜಯತೇತಮಾಮ್ ॥
॥ ಶ್ರೀಮಧ್ವರಾಜೋ ವಿಜಯತೇತರಾಮ್ ॥
॥ ಶ್ರೀಗುರುಭ್ಯೋ ನಮಃ ॥

ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಶಿಷ್ಯವ್ಯಾಸತೀರ್ಥವಿರಚಿತಾ

ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ

ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣ

अथ समन्वयाधिकरणम्

ॐ तत्तुसमन्वयात् ॐ ॥

ಸಂಗತಿ, ಫಲ, ವಿಷಯ, ಸಂಶಯ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

शास्त्रयोनित्वेन कारणस्य नातिव्याप्तिरिति पूर्वाधिकरणफलाक्षेपात् वा, पूर्वाधिकरणसिद्धं कारणस्य शास्त्रयोनित्वं विष्णोरन्यस्य वेति विशेषविचारात् आनन्तरसङ्गतिः । अत्र शास्त्रयोनित्वं किमन्यस्यापि किं वा विष्णोरेवेति चिन्ता । तदर्थं वेदतात्पर्यनिश्चयः किं शैवाद्यागमादिना किं वोपक्रमादिनेति । तदर्थमुपक्रमादेर्बलाबलव्यवस्था न सम्भवत्युत सम्भवतीति ॥ पूर्वपक्षस्तु – कारणत्वस्य शास्त्रयोनित्वेऽप्यतिव्याप्तिः, शैवाद्यागमात् वेदव्याख्यानरूपात् वेदप्रतीत्यनुगुणात् । मानान्तराविरुद्धात् रुद्रादेः कारणत्वे वेदतात्पर्यनिश्चयात्, काव्यादिव्याख्यानादिव काव्यस्य । तदुक्तम् – ''व्याख्यानतो विशेषप्रतिपत्तिः'' इति । उक्तं ह्यागमेषु – ''ज्ञात्वा शिवं शान्तिमत्यन्तमेति'' इत्यादिशास्त्रं शिवस्य मोक्षदत्वादिपरमिति । न च प्रमाणभूतव्याख्येयानुसारिव्याख्यानाप्रामाण्ये मानान्तराविरोधं विना हेत्वन्तरापेक्षाऽस्ति । न च कारणत्वमिव शास्त्रतात्पर्यमपि शास्त्रगम्यम्, आत्माश्रयात्, येन शैवागमादिः तात्पर्यानिश्चायकः स्यात् । ''सर्वे वेदा यत् पदमामनन्ति'' इत्यादिश्रुतिरपि शिवे वेदतात्पर्यमित्येवंपरतयाऽऽगमैरेव

व्याख्याता । न चैवं पञ्चरात्रादिना विष्णावपि तात्पर्यनिश्चयापत्तिः, तथाऽपि सिद्धान्त्यभिप्रेतावधारणाऽसिद्धेः ।

ಅನುವಾದ - ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಫಲವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಉತ್ತರಿಸುವುದರಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿ ಇದೆ.

ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣನು ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯನೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿಗೋ? ಅಥವಾ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೋ? ಎಂದು ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಮೇಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅನಂತರಸಂಗತಿ ಇದೆ.

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೋ? ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆಯೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ. ಈ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ವೇದಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಶೈವಾಗಮಾದಿಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಅಥವಾ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕು. ಈ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗ ಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆಯೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕು. ಇಷ್ಟು ಸಂಶಯಕೋಟಿ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿದೆ. ವೇದದಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಮಾನಾಂತರದಿಂದ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮದಿಂದ ವೇದಕ್ಕೆ ರುದ್ರನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಲ್ಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಕಾವ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಕಾವ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮದಿಂದ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನತೋ ವಿಶೇಷಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ' 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವೇದವನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ - 'ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಿವಂ ಶಾಂತಿಮತ್ಯಂತಮೇತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಂ ಶಿವಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷದತ್ವಾದಿಪರಮ್' 'ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಿವಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವೇದವು ಶಿವನು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ಜನ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

ಇನ್ನು ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳನ್ನೇ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯವಾದ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವೇದದಿಂದ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾನಾಂತರವಿರೋಧವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳಬೇಕು. ಮಾನಾಂತರವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾನಾಂತರಾವಿರೋಧವೆಂಬ ಹೇತು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ಹೇತು. ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯೂ ಮಾನಾಂತರಾವಿರೋಧಿಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಕೇವಲ ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಲೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಿರಿ. ಅದರಂತೆ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದು ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ಬರುತ್ತದೆ - 'ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

'ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯತ್ಪದಮಾಮನಂತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಾರದು. ವೇದವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. 'ಯತ್' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದೆ. 'ಯತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ಶಿವನೇ ಹೊರತು ವಿಷ್ಣುವಲ್ಲವೆಂದು ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ಸಮಕಕ್ಷ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿ ಆಗಮಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೂ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಆದರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾದ ವಿಷ್ಣು ಒಬ್ಬನೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣನೆಂಬ ಅವಧಾರಣ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವಾದಿಗಳೂ ಜಗತ್ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಅನಂತರಸಂಗತಿಃ = ಉಪಜೀವ್ಯೋಪಜೀವಕಭಾವಸಂಗತಿ, ಅನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ = ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ ಮತ್ತು ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೂ, ಶೈವಾಗಮಾದಿನಾ = ೧) ಶೈವಾಗಮಾದಿಗಳಿಂದ ೨) ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶೈವಾಗಮಾದಿಗಳಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಮ್ = ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯತ್ವವು, ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಾದ್ = ಶೈವ, ಹೈರಣ್ಯಗರ್ಭ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಸೌರ, ಶಾಕ್ತೇಯ, ಪಂಚರಾತ್ರಾದ್ಯಗಮಗಳಿಂದ, ಶಾಂತಿಮತ್ಯಂತಮೇತಿ = ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಂ = 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ ಸಮವರ್ತತಾಗ್ರೇ' ಇತ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಶಿವಸ್ಯ = ಶಿವ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ

ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ, ಅವಧಾರಣಾಸಿದ್ಧೇಃ = 'ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ' ಎಂಬ ಅವಧಾರಣ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥವಿರಚಿತ
ಪ್ರಕಾಶ

प्रकाशः – ॐ तत्तु समन्वयात् ॐ ।। सङ्गतिफले आह – शास्त्रेति ।। इति यत् पूर्वाधिकरणफलं, तस्याक्षेपादाक्षेपिकीति । इयं सुधोक्ता । अन्यामपि स्वयमाह – **पूर्वेति ।।** पूर्वमुपजीव्यास्य प्रवृत्तेरुपजीव्योपजीवकभावरूपेत्यर्थः । अतिव्याप्तिनिरास एवात्रापि फलमित्युक्तं भवति । पूर्वत्रात्र च फलैक्येऽपि प्रापकभेदादधिकरणभेद इति बोध्यम् । सङ्गतिटीका व्याख्यातप्रायेति मत्वा 'तत्कारणत्वेन' इत्यादि विषयसंशयटीकां व्यनक्ति – **अत्रेत्यादिना ।।** 'शास्त्रयोनित्वं' शास्त्रतात्पर्यविषयत्वम् 'कारणत्वेन' इति शेषः । **शैवेति ।।** शैवहैरण्यगर्भसाङ्ख्यसौरशाक्तेयपञ्चरात्राद्यागमेनेत्यर्थः । अत एव वक्ष्यति – ''न चैवं पञ्चरात्रादिना विष्णावपि'' इत्यादि । अत एव शास्त्रपदस्य वेदतदनुसारिपरस्य प्रस्तुतत्वेऽपि तदनुसारिणो निर्णायकत्वेन पृथक् करणाय ''वेदतात्पर्य'' इति वेदपदोक्तिः । तेन शैवादिना वेदतात्पर्यनिश्चये, अन्यस्यैव कारणत्वावगमात् । 'अन्यस्यापि' इत्याद्यचिन्तायामपिपदायोग इति निरस्तम् । पञ्चरात्रादिना विष्णोरपि प्राप्तेः । यद्युपक्रमादीनां बलाबलव्यवस्था न सम्भवति, तदा तैस्तात्पर्यानिश्चयाच्छैवपञ्चरात्रादिनैव तन्निश्चयादन्यस्यापीति पूर्वपक्षे फलम् । यदा तु सम्भवति, तदा तैरेव तात्पर्यनिर्णयाद् विष्णोरेवेति सिद्धान्ते फलमिति बोध्यम् । इयं चिन्तापरम्परा न्यायविवरणमूलकपूर्वपक्षोपयुक्ता । भाष्योक्तपूर्वपक्षोपयुक्ता तु आद्यचिन्तानन्तरं, तदर्थं किं वेदस्यापातप्रतीत एवार्थः उत पूर्वापरविमर्शजन्यधीसिद्धः, तदर्थमापातप्रतीतार्थत्यागे वेदार्थो बाधितो भवत्युत नेत्येवं ध्येया ।

न चैवं द्वयोर्निरस्यत्वेऽधिकरणभेदः, उपक्रमादिलिङ्गकस्तात्पर्यनिर्णय इति सिद्धान्तन्यायेनैकेनानेकेषां निरासेऽपि तद् भेदाधीनाधिकरणभेदस्येहानाशङ्क्यत्वात् । अत एव निराकार्यभेदाद् भेद इति कस्यचिदुक्तिरपास्ता । इदञ्च

सुधाकारमते बोध्यम् । टीकाकृन्मते तु प्रतीतिसमुचितस्यैवागमस्य प्रापकतया विशिष्टस्यैकस्यैव निरस्यतया न भेदशङ्काऽपीति ध्येयम् । एतन्मते ''शैवाद्यागमादिना'' इत्यत्रापातप्रतीतिविशिष्टेनेत्यर्थः । पूर्वाक्षेपपूर्वं न्यायविवरणोक्तं पूर्वपक्षमारचयति – **कारणत्वस्येति** ।। एतेन ''रुद्रादीनामपि'' इत्यादिटीका व्याख्याता । शैवादेरप्रामाण्यमाशङ्क्याह – **वेदव्याख्यानेति** ।। तथा च वक्ष्यति – ''प्रमाणभूत'' इत्यादि । **मानान्तरेति** ।। ''न हि रुद्रादेः'' इत्यादिना वक्ष्यमाणदिशेति भावः । **तदुक्तमिति** ।। ''व्याख्यानतो विशेषप्रतिपत्तिर्न हि सन्देहादलक्षणं भवति'' इति न्यायः 'लण्' इत्यत्र सूत्रे णित्करणेन ज्ञापित इत्युक्तं महाभाष्ये । 'इत्यादिशास्त्रं' इत्यादिपदात् ''हिरण्यगर्भस्समवर्तताग्रे'' इत्यादिशास्त्रं ग्राह्यम् 'शिवस्य' शिवादेरित्यर्थः । एतेन – ''शैवाद्यागमात्'' इत्यादिना ''पाशुपतादिशास्त्रेषु रुद्रादिर्जगत्कारणत्वेन वेदादिवेद्य इति निगदितत्वात्'' इति टीका व्याख्याता । अप्रामाण्यमाशङ्क्य प्रागुक्तव्याख्यानपदतात्पर्यं विवृणोति – **न चेति** ।। यद्यपि टीकायां ''न च तस्याऽप्रामाण्येनाऽसाधकत्वं'' इत्यादिना आगमाऽप्रामाण्यमाशङ्क्य प्रतीतिसाहित्येन प्रामाण्यमुपपादितम् । तथाऽपि सुधायां –

''न शास्त्रतात्पर्यावगतावापातप्रतीतिर्वा व्याख्यातृवचनं वा लिङ्गं''

इति द्वयोः स्वतन्त्रहेतुत्वोक्तेः, तत्समर्थनाय प्रतीतिनैरपेक्ष्येण प्रामाण्योपपादन-मित्यदोषः ।

ननु कारणत्ववत्तात्पर्यमपि ''सर्वे वेदाः'' इत्यादि शास्त्रगम्यं, अतो नान्येषामपि प्रसक्तिरित्यत आह – **न चेति** ।। **आत्माश्रयादिति** ।। तात्पर्यज्ञानस्य शास्त्रार्थज्ञाने हेतुत्वात्तस्य च शास्त्रजन्यत्वे तात्पर्यस्यापि शास्त्रार्थतापत्त्या शास्त्रार्थज्ञाने शास्त्रार्थज्ञानं हेतुरिति स्यादित्यर्थः । ननु सर्वशास्त्रतात्पर्यनिश्चयः

''सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति तपांसि सर्वाणि च यद्वदन्ति ।
यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदं सङ्ग्रहेण ब्रवीमि ।।''

इत्युपक्रम्य ''तद्विष्णोः परमं पदम्'' इत्युक्तेः विष्णावेव सर्ववेदतात्पर्य-मनेनावगम्यते । एतद्वाक्यतात्पर्यं त्वन्येनास्तु । नैतावता आत्माश्रय

इत्यतस्तात्पर्यस्य शास्त्रगम्यत्वमुपेत्याह – **सर्वे वेदा इति** ।। 'शिवे' शिवादौ । विष्णोः परमं 'पदं' प्राप्यं शिवादिरूपमित्येवंरूपतया तस्यार्थ इति भावः । ''यथा च ''वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः'' इत्यादिशास्त्रबलाद्वेदादिकं विष्णोः प्रतिपादकमिष्यते'' इति न्यायविवरणटीकां हृदि कृत्वाऽऽह – **न चैवमिति** ।। **अवधारणेति** ।। विष्णोरेव जगत्कारणत्वेन शास्त्रयोनिरित्यवधारणासिद्धेरित्यर्थः । एतच्च सौत्रावधारणार्थतु-शब्दव्यावर्त्यमिति बोध्यम् ।

ಪಾಂಡುರಂಗಿಕೇಶವಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತ

ಗುರುರಾಜೀಯ (ಭಾವದೀಪ)

गुरुराजीय – ओम् तत्तु समन्वयात् ओम् ।। अनन्तरसङ्गतिं दर्शयति । **शास्त्रयोनित्वेनेति** ।। पूर्वपक्षोपसंहारटीकानुसारेणाद्या सङ्गतिः सन्देहटीकानुसारेण द्वितीयेति बोध्यम् । फलाक्षेपात्सङ्गतिरित्युक्तम् । तत्राक्षेपं दर्शयंश्चिन्ताप्रकारमाह – **अत्रेति** ।। फलाक्षेपमुपपादयति । **पूर्वपक्षस्त्विति** । **कारणत्वस्येति** ।। रुद्रस्यापि शास्त्रे कारणत्वस्य प्रतिपादनादिति भावः । ननु शास्त्रेण रुद्रस्य कारणत्वे प्रतिपादितेपि शास्त्रस्य रुद्रकारणत्वे तात्पर्याभावान्नातिव्याप्तिरित्यत आह – **शैवाद्यागमादिति** ।। अत्र शैवाद्यागमाद्रुद्रादेः कारणत्वे वेदतात्पर्यनिश्चयादि-त्यन्वयः । शैवाद्यागमादेः शास्त्रतात्पर्यनिश्चायकत्वं किं तेनासम्बन्धात् तद्विरुद्धत्वाद्वा मानान्तरविरोधाद्वेति विकल्प्य क्रमेण दूषयति । **वेदव्याख्यानरूपादित्यादिना** ।। **मानान्तरेति** ।। न च विष्णुकर्तृत्वप्रतिपादकमानान्तरविरुद्धत्वात् कथं तदविरुद्धत्वमिति वाच्यम् । शैवाद्यागमविरोधेन तस्य स्वार्थे तात्पर्याभावाद् देशकालव्यवस्थयोभयकारणत्वस्य वक्ष्यमाणत्वेन तद्विरोधाभावाच्चेति भावः । अप्रयोजकतां परिहरति – **काव्यादीति** ।। हेत्वसिद्धिं परिहरति – **उक्तं हीति** ।। अथवा कालादीत्यनेन व्याप्तिमुपपाद्याप्रयोजकतां परिहरति – **उक्तं हीति** ।।

विशेषप्रतिपत्तिः तात्पर्यार्थप्रतिपत्तिरित्यर्थः । व्याख्यानस्याप्रामाण्यं द्वेधा । व्याख्येयाप्रामाण्येन वा प्रमाणान्तरविरोधेन वा । तत्र प्रकृते न व्याख्येया-प्रामाण्यम् । वेदस्य प्रमाणत्वात् । न द्वितीयः । तदभावादित्याह – **न चेति** ।। ननु कारणस्येव शास्त्रतात्पर्यस्यापि शास्त्रैकसमधिगम्यत्वेन शैवाद्यागमानां च

शास्त्रत्वेन शास्त्रतात्पर्यनिश्चायकत्वमित्यत आह – न चेति ।। यद्वाऽन्यथानुपपत्त्या च शैवाद्यागमस्यैव तात्पर्यनिश्चायकत्वमावश्यकमित्यभिप्रेत्याह – न चेति ।। तथाऽहि – तात्पर्यनिश्चायकं किं शास्त्रं किं वोपक्रमादिकम् । आद्येपि स्वतात्पर्यनिश्चायकं स्वयमेव वा स्वाध्यायोध्येतव्य इत्यादिवत् सर्वे वेदा इति साधारणमेव वा । नाद्य इत्याह – आत्माश्रयादिति ।। अनिश्चिततात्पर्यकस्य शास्त्रस्य तात्पर्यनिश्चायकत्वायोगान् निश्चिततात्पर्यकस्यैव शास्त्रस्य तात्पर्यनिश्चायकत्वं वाच्यम् । तथा च शास्त्रतात्पर्यनिश्चयार्थं शास्त्रतात्पर्यनिश्चयापेक्षायामात्माश्रय इति भावः । न द्वितीय इत्याह – सर्वं इति ।। ननु पञ्चरात्रादिना विष्णुकारणत्वे वेदतात्पर्यनिश्चयात्कथ रुद्रकारणत्वे वेदतात्पर्यनिश्चय इत्याशङ्क्य परिहरति – न चेति ।। अवधारणेति ।। विष्णुरेव कारणत्वादिना शास्त्रवेद्य इत्यवधारणासिद्धेरित्यर्थः ।

ವಿವರಣೆ - ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣಕ್ಕಿರುವ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಫಲವನ್ನು 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವೇನ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವೇನ ಕಾರಣತ್ವಸ್ಯ ನಾತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಃ' 'ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದ ಫಲ. ಈ ಫಲವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿ ಇದೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ ಸ್ವತಃ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು 'ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣಸಿದ್ಧಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತರಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ 'ಉಪಜೀವ್ಯ ಉಪಜೀವಕಭಾವಸಂಗತಿ' ಎಂದರ್ಥ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಪ್ರಮೇಯ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣಪ್ರಮೇಯ ಉಪಜೀವಕವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಸಂಗತಿ ವಿಚಾರ.

ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಫಲ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿರಾಸ. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಫಲವೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರಾಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಫಲ ಒಂದೇ ಆದರೆ ಅಧಿಕರಣಭೇದ ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಪಕಭೇದದಿಂದ ಅಧಿಕರಣಭೇದ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಶಂಕೆಗೆ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮ ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನಗಳೇ ಪ್ರಾಪಕ. ಆದರೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯು ಪ್ರಾಪಕ. ಹೀಗೆ ಫಲ ಒಂದೇ ಆದರೆ ಪ್ರಾಪಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಷ್ಟು ಫಲವಿಚಾರ.

ಇದರಿಂದ ಸಂಗತಿ ಹೇಳುವ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಈಗ ವಿಷಯ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ 'ತತ್‌ಕಾರಣತ್ವೇನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು 'ಅತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತದರ್ಥಚಿಂತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ಸತ್ಯನಾಥರು ಅಭಿನವ ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತದರ್ಥಚಿಂತೆಯನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ತಾರ್ಕಿಕರ ರೀತಿಯಿಂದ

ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಮೀಮಾಂಸಕರ ರೀತಿಯಿಂದ ತದರ್ಥಚಿಂತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. (ಹೀಗೆ ತದರ್ಥಚಿಂತೆ ತೋರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಪ್ರಮೇಯ ಹಾಗು ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರಮೇಯ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಯರ ಬುದ್ಧಿಶಾಣತ್ವಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತದರ್ಥ-ಚಿಂತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.)

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಶೈವಾಗಮಾದಿನಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ ಹೈರಣ್ಯಗರ್ಭ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಸೌರ, ಶಾಕ್ತೇಯ ಆಗಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೂ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಇದೇ ಮೂಲದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - 'ನ ಚೈವಂ ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿನಾ ವಿಷ್ಣಾವಪಿ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯಾಪತ್ತಿಃ, ತಥಾಪಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ್ಯಭಿಪ್ರೇತಾವಧಾರಣಾಸಿದ್ಧೇಃ' 'ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ ಶೈವರು ಶೈವಾಗಮದಿಂದ ಶಿವನಲ್ಲಿ ವೇದತ್ಪಾರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂಬ ಅವಧಾರಣ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ - ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪದವು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಥಮಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಂ' ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವೇದಪದವನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವೇದವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವೇದಪದವನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ ಏನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ನಿರ್ಣೇಯವಾದದ್ದು ವೇದ ಮಾತ್ರ. ವೇದಾನುಸಾರಿಯಾದ ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ನಿರ್ಣಾಯಕಗಳು. ಶಾಸ್ತ್ರಪದದಿಂದ ವೇದ ಮತ್ತು ತದನುಸಾರಿಯಾದ ಪಂಚರಾತ್ರಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿರ್ಣೇಯವಾದುದ್ದು ವೇದ, ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದವುಗಳು ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಗಳು. ಈ ವಿಭಾಗವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ವೇದಪದವನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವೇದಪದದ ಬಲದಿಂದ 'ಶೈವಾಗಮಾದಿನಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆದಿಪದದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಂಕೆಯೂ ಪರಿಹಾರವಾಯಿತು. ಶಂಕೆ ಹೀಗಿದೆ - ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವು ನಿಶ್ಚಯವಾದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಶಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ ಮೊದಲನೆಯ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಪಿ' ಪದ ಅಸ್ವರಸವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳಂತೆ ವಿಷ್ಣುವೂ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಚಿಂತೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕೋಟಿಯ ಫಲ 'ಅನ್ಯಸ್ಯೈವ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಮ್' ಎಂದಾಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಈ ಶಂಕೆ ತಪ್ಪು. ಆದಿಪದದಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಾದ್ಯಾಗಮವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಶೈವಾಗಮದಿಂದ ಶಿವನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರಾದ್ಯಾಗಮದಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೈವಾಗಮ ಪಂಚರಾತ್ರಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ವೇದ-ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ರುದ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೂ

ಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕೋಟಿಯ ಫಲವನ್ನು 'ಅನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿದೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಫಲಫಲಿಭಾವ - ಉಪಕ್ರಮಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ವೇದಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಲಾಗದ ಕಾರಣ ಶೈವಪಂಚರಾತ್ರದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದಲೇ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಂತೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಫಲಫಲಿಭಾವ - ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಇವುಗಳಿಂದ ವೇದಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೊಬ್ಬನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತೋರಿಸಿದ ಈ ಚಿಂತಾಪರಂಪರೆ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಗ್ರಂಥಕಾರರೂ ಸಹ ನ್ಯಾಯವಿವರಣೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಮುಂದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಚಿಂತಾಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಿವಂ ಶಾಂತಿಮತ್ಯಂತಮೇತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಶಿವಾದಿಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರೆಂದು ಆಪಾತತಃ ತೋರುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಚಿಂತೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೂ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೋ? ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಶಯದ ಅನಂತರ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ವೇದದಿಂದ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಅರ್ಥವೇ ವೇದಾರ್ಥವೋ? ಅಥವಾ ಪೂರ್ವಾಪರವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಲಭಿಸಿದ ಅರ್ಥವು ವೇದಾರ್ಥವೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕು. ಈ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವೇದಾರ್ಥವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕೆಂದು.

ಹಾಗಾದರೆ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿ, ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮ ಈ ಎರಡನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಎರಡು ಅಧಿಕರಣ ಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯ ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕರಣಭೇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅನೇಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿರಾಕಾರ್ಯಭೇದದಿಂದ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಚಂದ್ರಿಕಾದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಕೆಲವರ ಆಕ್ಷೇಪವು ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು.

ಈ ಸಮಾಧಾನ ಸುಧೆಯ ಪ್ರಕಾರ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಟೀಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಅಧಿಕರಣಭೇದದ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಸುಧಾಪಕ್ಷವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ 'ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಾದಿನಾ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ಎಂದು

ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಇಷ್ಟು ಸಂಶಯ ವಿಚಾರ. ನ್ಯಾಯವಿವರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು 'ಕಾರಣತ್ವಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು 'ರುದ್ರಾದೀನಾಮಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆನ್ನಲು 'ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪಾತ್' 'ವೇದಜಪ್ರತೀತ್ಯನುಗುಣಾತ್', 'ಮಾನಾಂತರಾವಿರುದ್ಧಾತ್', ಎಂದು ಮೂರು ಹೇತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನತೋ ವಿಶೇಷ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿರ್ನಹಿ ಸಂದೇಹಾದಲಕ್ಷಣಮ್ ಭವತಿ' 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. ಸಂದೇಹ ಬಂತೆಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು' ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು 'ಲಣ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಣತ್' ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಪಾಣಿನಿಯು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

'ಇತ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರೇ ಶಿವಸ್ಯಂ ಮೋಕ್ಷದತ್ವಾದಿಪರಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ ಸಮವರ್ತತಾಗ್ರೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಶಿವಸ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ 'ಶಿವಾದೇಃ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಶೈವಶಾಸ್ತ್ರ ಶಿವನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೇ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹೈರಣ್ಯಗರ್ಭ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೇ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಾದಿತ್ಯಾದಿನಾ ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರೇಷು ರುದ್ರಾದಿಃ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ವೇದಾದಿವೇದ್ಯ ಇತಿ ನಿಗದಿತತ್ವಾತ್' 'ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ವೇದಾದಿವೇದ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂಬ ಪದದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೇ 'ನಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಟೀಕೆಯಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ''ನಚ ತಸ್ಯಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇನಾ ಸಾಧಕತ್ವಮ್'' ಎಂದು ಆಗಮದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಆಶಂಕಿಸಿ ಪ್ರತೀತಿಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ 'ನ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯಾವಗತಾವಾಪಾತಪ್ರತೀತಿರ್ವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃವಚನಂ ವಾ ಲಿಂಗಮ್' ಎಂದು ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃವಚನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇತು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸುಧೆಯ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(ರಾಯರು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ 'ನ ಚ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವ್ಯಾಖ್ಯೇಯಪ್ರತೀತ್ಯ-ನುಸಾರಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತೀತ್ಯನುಸಾರಿ' ಎಂಬ ಪಾಠ ತಪ್ಪೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ 'ಪ್ರಮಾಣಭೂತವ್ಯಾಖ್ಯೇಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ' ಎಂದಷ್ಟೇ ವಾಕ್ಯವಿದ್ದರೆ ರಾಯರು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹಿಂದೆ 'ವೇದಪ್ರತೀತ್ಯನುಗುಣಾತ್' ಎಂಬ ಪಾಠವಂತು ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ರಾಯರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂದೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಪ್ರತೀತ್ಯನುಸಾರಿ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.)

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

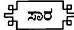
ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಹೇಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯವೋ, ಅದರಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಸಹ 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದರೆ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಈಗ ನೀವು ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ಆಯಿತು. ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಹೇತುವೆಂದಂತಾಯಿತಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯತ್ಪದಮಾಮನಂತಿ ತಪಾಂಸಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಯದ್‌ವದಂತಿ', 'ಯದಿಚ್ಛಂತೋ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಂ ಚರಂತಿ ತತ್ತೇ ಪದಂ ಸಂಗ್ರಹೇಣ ಬ್ರವೀಮಿ' ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿ 'ತದ್ ವಿಷ್ಣೋಃ ಪರಮಂ ಪದಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಸಕಲವೇದಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆದರೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯತ್‌ಪದಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವೂ ಸಹ ಶಿವಪರವಾಗಿದೆ 'ಸಕಲವೇದಗಳು ಯಾವ ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅಂತಹ ಶಿವನು ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಪ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ.

'ವೇದೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈರಹಮೇವ ವೇದ್ಯಃ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಬಲಾದ್ವೇದಾದಿಕಂ ವಿಷ್ಣೋಃ ಪ್ರತಿಪಾದಕಮಿಷ್ಯತೇ' ' ವೇದೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈರಹಮೇವ ವೇದ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಬಲದಿಂದ ವೇದಾದಿಗಳು ವಿಷ್ಣುಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ನ ಚೈವಮ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ತು ಶಬ್ದವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು 'ನಚೈವಂ ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿನಾ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.



ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಅನಂತರವೇ ಏಕೆ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ವಿಷಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಅನಂತರವೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೋ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮಪದವಾಚ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಪದವಾಚ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿದೆ ಶಿವಾದಿ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ

ಆಗಮಗಳು ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನತೋ ವಿಶೇಷಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಾನುಸಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೂ ಕೂಡ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು ಹೊರತು ಶೈವಾಗಮಗಳಿಂದಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮಗಳೂ ಕೂಡ ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ನೀವು ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದ ದೆಸೆಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಶೈವಾಗಮದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಎಂದು ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

• • • • •

ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳು ಯಾವುವು?

तात्पर्यचन्द्रिका

उपक्रमादि तु न तात्पर्यनिश्चायकं, अश्वप्रतिग्रहेष्टिरुपक्रमाद् दातुरुपसंहारात् प्रतिग्रहीतुरिति प्रसङ्गात् । परस्परविरोधे मानान्तरविरोधं विनैकेनान्यस्य बाधस्त्वयुक्तः, द्वयोरपि शास्त्रैकदेशत्वेन तुल्यत्वात् ।

न चानुपसञ्जातविरोधित्वेन पूर्वस्योपक्रमस्य बलीयस्त्वेनोपसंहारस्यास्वारस्यम्, अपच्छेदादौ परबलीयस्त्वस्यापि स्वीकारात् । न चोपसंहारस्य व्याख्यानरूपतया बलीयस्त्वेनेतरास्वारस्यम्, वेदोपक्रमाद्यधिकरणेषु उपक्रमबलीयस्त्वस्याप्युक्तेः । पौरुषेयवाक्ये तु विवक्षानुसारेण अन्यन्नेयम् । अभ्यासोऽपि न तात्पर्यधीहेतुः, असकृदुक्तेर्वैय्यर्थ्यात् । अन्यथा ''समिधो यजति'' इत्यादौ अभ्यासात् कर्मभेदो न स्यात्, पौनरुक्त्यं च न क्वापि दोषः स्यात् ।

मानान्तराग्राह्यार्थत्वरूपाऽपूर्वताऽपि न तात्पर्यधीहेतुः, श्रुतिमूलस्मृत्या, सर्वज्ञत्वादिसाधकसर्वकर्तृत्वाद्यनुमानेन, जगत्सत्यत्वजीवेश्वरभेदादिग्राहिप्रत्यक्षेण च गृहीतार्थायाः श्रुतेरतात्पर्यप्रसङ्गात् । फलमपि न तात्पर्यधीहेतुः, अश्रुतफलानां नित्यादिवाक्यानामतात्पर्यापातात् । अफले श्रुतितात्पर्यानुपपत्त्या च फलकल्पने अन्योन्याश्रयात् ।

एवमर्थवादोऽपि, लोके वेदे च अर्थवादहीनानामपि तात्पर्यदृष्टेः । उपपत्तिरपि श्रुत्युक्ताऽनुक्ता वा न द्वयमपि, सापेक्षत्वेनानपेक्षत्वरूपप्रामाण्यहानेः । अत एव ''तेन ह्यन्नं क्रियते'' इत्यादिहेतुवन्निगदार्थवादस्य हेतुसमर्पकत्वे अप्रामाण्यप्रसङ्गात् तत्त्यागः। तस्मान्नोपक्रमादिना तात्पर्याऽनिश्चयः, किन्तु सर्वज्ञप्रणीतागमादेव ।

ಅನುವಾದ - ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದಲೇ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೊರತು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಪಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಉಪಸಂಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುವುದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. - ಅಶ್ವದಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಪ್ರತಿಗ್ರಹೇಷ್ಟಿಯು ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಶ್ವದಾನ ಮಾಡಿದವನು ಮಾಡಬೇಕೋ? ಅಥವಾ ದಾನತೆಗೆದುಕೊಂಡವನು ಮಾಡಬೇಕೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದಾನ ಮಾಡಿದವನು ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದೆ. ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕಗಳಾಗುವುದಾದರೆ ಉಪಕ್ರಮದಂತೆ ದಾನ ಮಾಡಿದವನು; ಉಪಸಂಹಾರದಂತೆ ದಾನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವನು ಇಬ್ಬರೂ ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕಾದೀತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಾಧಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ?

ಉತ್ತರ :- ಯಾವುದರಿಂದ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಹೇಳಬೇಕು? ಎನ್ನಲು ವಿನಿಗಮಕವಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಬಾಧ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಪಕ್ರಮದಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಾಗಲೀ, ಉಪಸಂಹಾರದಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಾಗಲೀ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡೂ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕದೇಶಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಾನಬಲಗಳಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳೆರಡು ಸಮಾನಬಲಗಳಲ್ಲ. ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಯಾವ ವಿರೋಧಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಪಸಂಜಾತವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಉಪಸಂಹಾರವು ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ವಿರೋಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ. ಅಪಚ್ಛೇದಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಹಾಗಾದರೆ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನೇ ಪ್ರಬಲವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಕ್ರಮವಾದರೂ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ವೇದೋಪಕ್ರಮಾದಿ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : - ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲೇಬೇಕು.

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗೆನಿಲ್ಲ. ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮವು ಪುರುಷನ ವಿವಕ್ಷೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಉಪಸಂಹಾರವು ಪುರುಷನ ವಿವಕ್ಷೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಅಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕ ಹೊರತು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಲ್ಲ.

ಅದರಂತೆ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕವಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳುವುದು ದಾರ್ಢ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಾರ್ಥಕವೆನ್ನಬಾರದು. 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' 'ಇಡೋ ಯಜತಿ' 'ತನೂನಪಾತಂ ಯಜತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಜತಿಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಜ್ಞ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ದಾರ್ಢ್ಯವಷ್ಟೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಕರ್ಮಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಕರ್ಮಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

ಮತ್ತು ಪುನರುಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವಾಗದಿರಬೇಕಾದಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸವು ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಹೇತುವಲ್ಲ.

ಅಪೂರ್ವತಾವೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಹೇತುವಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅಪೂರ್ವತಾ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಈ ಅರ್ಥಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಶ್ರುತಿಮೂಲವಾದ ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಗೊತ್ತಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞ್ಯತ್ವಾದಿಸಾಧಕವಾದ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ (ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಾತ್) ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಜಗತ್‌ಸತ್ಯತ್ವ ಜೀವೇಶಭೇದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಮೃತಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಬಲದಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಫಲವೂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿತ್ಯಕರ್ಮವಾದ ಪಿತೃಶ್ರಾದ್ಧಾದಿಗಳಿಂದ ಫಲವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಫಲವಿಲ್ಲದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಫಲವನ್ನೂ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗಾದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಬರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಫಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಫಲವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಫಲಬಲದಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥವಾದವೂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗು ವೇದದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥವಾದವೆಂಬ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬ ಕಾರ್ಯ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉಪಪತ್ತಿಯೂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕವಲ್ಲ. ಉಪಪತ್ತಿಯು ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ, ಶ್ರುತ್ಯನುಕ್ತ ಎಂದು ಎರಡುವಿಧ. ಎರಡನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದ್ದರೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಯುಕ್ತಿಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಬರುವುದರಿಂದ, ಅನಪೇಕ್ಷತ್ವ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ವೇದವು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅನಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಉಪಪತ್ತಿಯು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇತುಸಮರ್ಪಕವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಹೇತುಸಮರ್ಪಕತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕಗಳಲ್ಲ, ಸರ್ವಜ್ಞಪ್ರಣೀತವಾದ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದಲೇ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಪ್ರತಿಗ್ರಹೀತುಃ = ದಾನತಗೆದುಕೊಳ್ಳುವನಿಗೆ, ಬಾಧಸ್ತು ಅಯುಕ್ತಃ = ಸಮಾನಬಲಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ, ದ್ವಯೋರಪಿ = ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳು, ಅನುಪಸಂಜಾತವಿರೋಧಿತ್ವೇನ = ಯಾವ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ಹುಟ್ಟದ್ದರಿಂದ, ಅಪಚ್ಛೇದಾದೌ = ಅಪಚ್ಛೇದಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (ಅಪಚ್ಛೇದ = ಕಚ್ಚೆ ಬಿಚ್ಚುವಿಕೆ), ಇತರಅಸ್ವಾರಸ್ಯಮ್ = ಉಪಕ್ರಮವು ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತದೆ, ಅನ್ಯನ್ನೇಯಮ್ = ವಕ್ತೃವಿವಕ್ಷೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಅಥವಾ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ವಕ್ತೃವಿವಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಅಸಕೃದುಕ್ತೇಃ = ಅನೇಕಬಾರಿ ಹೇಳುವುದು, ಅನ್ಯಥಾ = ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳುವುದು (ಅಭ್ಯಾಸವು) ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕ ಆಗುವುದಾದರೆ, ಶ್ರುತೇಃ ಅತಾತ್ಪರ್ಯಪ್ರಸಂಗಾತ್ = 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯದಲ್ಲಿ, 'ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿಶ್ವಸತ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ, ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಗೆ ಜೀವಭೇದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕಾದೀತು, ನಿತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಾನಾಮ್ = 'ಅಹರಹಃ ಸಂಧ್ಯಾಮುಪಾಸೀತ' ಇತ್ಯಾದಿ ನಿತ್ಯಕರ್ಮವಿಧಾಯಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ,

ಆದಿಪದದಿಂದ ನೈಮಿತ್ತಿಕಕರ್ಮವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ. ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ = 'ಫಲಕಲ್ಪನಂ ಅನ್ಯಥಾ ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯಂ ನೋಪಪದ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಅನ್ಯಥಾऽನುಪಪತ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾತ್ = ಫಲಸಿದ್ಧವಾದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾಪಕವಾದ ಫಲವಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ನಿಷ್ಫಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯ ಕೂಡದ ಕಾರಣ ಫಲ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವೇನ = ಶ್ರುತಿಗೆ ಯುಕ್ತಿಸಾಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅತಏವ = ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಹಾನಿ ಆಗುವುದರಿಂದಲೇ, ಹೇತುವನ್ನಿಗದಾರ್ಥವಾದಸ್ಯ = ಹೇತುವಿನಂತೆ ತೋರುವ ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯವು, ಸರ್ವಜ್ಞಪ್ರಣೀತಾಗಮಾದೇವ = ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

प्रकाशः – सौत्रान्वयपदव्यावर्त्ययोः व्याख्यानप्रतीतिमूलयोर्मध्ये व्याख्यानमूलं पूर्वपक्षं प्रपञ्च्य, प्रतीतिमूलमग्रे प्रपञ्चयिष्यन्, 'सम्'शब्दव्यावर्त्यं ''उपक्रमादीनामपि कचित् तात्पर्यव्यभिचारदर्शनात् कथं लिङ्गत्वं'' इति संक्षिप्य सुधोक्तं प्रपञ्चयति – **उपक्रमादि त्विति** ।। येन विष्णोरेव तन्निश्चयापत्तिरिति भावः । तदेव प्रपञ्चयति – **अश्वेति** ।। ''प्रजापतिर्वरुणायाश्वमनयत्, स स्वां देवतामार्च्छत्, स पर्यदीर्यत, स एतं वारुणं चतुष्कपालमपश्यत्, तन्निरवपत्, ततो वै स वरुणपाशादमुच्यत'' इत्युपक्रमे ''प्रजापतिर्वरुणाय'' इति दातृत्वेनोक्तः प्रजापतिः स्वां देवतां वरुणग्रहरूपामार्च्छत्, प्रजापतिरश्वं दत्वा जलोदरव्याधिमाप्नोदित्यर्थः । स प्रजापतिः पर्यदीर्यतेत्यादिना दातुरिष्टिः प्रतीयते, ''यावतोऽश्वान् प्रतिगृह्णीयात्तावतो वारुणं चतुष्कपालं, निर्वपेत्'' इत्युपसंहारे स्पष्टं प्रतिग्रहीतुरिष्टिरिति प्रतीयत इत्यर्थः । नन्वन्योन्यविरोधे एकेनान्यबाधोऽस्त्वित्यत आह – **परस्परेति** ।। तुल्यबलयोर्बाध्यबाधकभावायोगादिति भावः । उपक्रमस्य प्राबल्यमाशङ्क्य निराह – **न चेति** ।। तदोपसंहारकृतविरोधानुपस्थितेरिति भावः । अधिकरणशरीरमग्रे वक्ष्यामः।

अपच्छेदादाविति ।। षष्ठे ''पौर्वापर्ये पूर्वदौर्बल्यं प्रकृतिवत्'' इति पञ्चमपादीयाष्टादशाधिकरणे चिन्तितम् । ज्योतिष्टोमे ''यदि प्रतिहर्ताऽपच्छिद्यात् सर्ववेदसं दद्यात् । यद्युद्गाताऽपच्छिद्याददक्षिणं यज्ञमिष्ट्वा तेन पुनर्यजेत । तत्र तद्दद्यात् यत्पूर्वस्मिन् दास्यन् स्यात्'' इत्यपच्छेदद्वये प्रायश्चित्तद्वयं श्रुतम् ।

अस्यायमर्थः – प्रातः सवने बहिष्पवमानेन स्तोष्यमाणा ऋत्विजः शालाया बहिः प्रसर्पन्ति । तदैकस्य पृष्ठतोऽन्य इत्येवं पिपीलिकापङ्क्त्याकारेण गन्तव्यम् । तत्र पुरोगन्तुः कच्छं गृहीत्वैव पृष्ठतोऽन्यो गच्छेत् । एवं सति यदि दैवात् प्रतिहर्ता स्वगृहीतं कच्छं मुञ्चत् तदा तस्मिन्नेव प्रयोगे सर्वस्वं दद्यात् । यदि उद्गाता मुञ्चत् तदा दक्षिणामदत्वा प्रक्रान्तयज्ञं समाप्य पुनस्तेन यक्ष्यन् पूर्वं यदीरितं द्रव्यं तद्दद्यादिति । तत्रानुपूर्व्येण द्वयोरपच्छेदे, किं पूर्वोत्पन्ननिमित्तं प्रायश्चित्तं कार्यमुत विकल्पः, अथोत्तरनिमित्तमिति संशये, पूर्वनिमित्तमसञ्जातविरोधि निर्विघ्नमवगम्यत इति तद् बलीयस्त्वं, विकल्पो वा, द्वयोरपि प्रामाण्यादिति प्राप्ते, नात्र पूर्वेणोत्तरस्य ज्ञानस्योत्पत्तिः शक्यते विरोद्धुम् । प्रत्यक्षवाक्येन तदुत्पद्यत एव । तच्च जायमानं स्वविरुद्धं पूर्वज्ञानं बाधमानमेवोत्पद्यते । तेनोत्पन्नमपि पूर्वज्ञानं मिथ्या भवति, बाधितत्वात् । अतः परप्राबल्यादुत्तरनिमित्तमेव प्रायश्चित्तं कार्यमिति सिद्धान्त इति । आदिपदेन "सन्दिग्धे तु वाक्यशेषात्" इत्यादिग्रहः ।

वेदोपक्रमेति ।। तृतीये "श्रुतेर्जाताधिकारः स्यात्" इति तृतीयपादीयाद्याधिकरणे "प्रजापतिरकामयत प्रजास्सृजेयेति, स तपोऽतप्यत, तस्मात्तेपानात् त्रयो देवा असृज्यन्त, अग्निर्वायुरादित्यः, ते तपोऽतप्यन्त, तेभ्यस्तेपानेभ्यः त्रयो वेदा असृज्यन्त, अग्नेर्ऋग्वेदो वायोर्यजुर्वेद आदित्यात् सामवेदः" इत्युपक्रम्य ज्योतिष्टोमप्रकरणे श्रुतं "उच्चैर्ऋचा क्रियते, उच्चैस्साम्ना, उपांशु यजुषा" इति वाक्यमुदाहृत्य, किमुच्चैस्त्वादयो मन्त्रधर्माः किं वा वेदधर्मा इति संशये, विधिवाक्ये मन्त्रवाचिनामृगादिशब्दानां प्रयोगान्मन्त्रधर्मा उच्चैष्ट्वादयः । तथा च यजुर्वेदोत्पन्ना अध्वर्युणा प्रयुज्यमाना अपि ऋच उच्चैरेवोच्चरितव्या इति प्राप्ते, असञ्जातविरोधित्वेन प्रबलमुपक्रममनुसृत्य तद्वशेनोपसंहारस्य नेतव्यत्वात्, उपक्रमगतवेदपदानुसारेण विध्युद्देशगतानामपि ऋगादिशब्दानां वेदपरत्वे सति ऋचोपि यजुर्वेदोत्पन्ना उपांशु पठनीया इति सिद्धान्तितम् ।

नन्वेवं शैवादिभिरपि तात्पर्यनिश्चयो न स्यात्, अनिश्चिततात्पर्याणां तेषां वेद तात्पर्यानिश्चायकत्वात्, तत्तात्पर्यनिश्चयस्य च शैवादिभिरेव जनने आत्माश्रयापत्योपक्रमादेरेव तत्रानुसर्तव्यत्वात्, तेषां चोक्तदिशा बलाबलव्यवस्थाऽ-

योगादित्यत आह – **पौरुषेयेति** ।। वेदे च वक्तुरभावादिति भावः । **समिधो यजतीति** ।।

द्वितीयस्य द्वितीये पादे ''एकस्यैवं पुनः श्रुतिरविशेषादनर्थकं हि स्यात्'' इति द्वितीयेऽधिकरणे ''समिधो यजति, तनूनपातं यजति'' इत्यादि पञ्चकृत्वोऽभ्यस्तं यजतिपदं धात्वर्थावच्छिन्नामेकां भावनां वक्त्युत प्रत्यभ्यासं भावनाभेदमिति संशये, प्रकृतिप्रत्यययोः पुनः पुनश्श्रवणात् सन्निधिकृतप्रत्यभिज्ञावशाच्छब्दाभेदेऽर्थ-भेदस्यालीकत्वात् स एव योगः सैव भावना एकैवेति प्राप्ते, अप्रवृत्तप्रवर्तनात्मक-विधिविरोधापत्त्या पुनश्श्रवणरूपाभ्यासाद्यागभावनयोर्भेद इति सिद्धान्तितम् । अभ्यासस्य तात्पर्यधीहेतुत्वे यागभावनारूपकर्मभेदो न स्यादित्यर्थः ।

पौनरुक्त्यं चेति ।। 'अन्यथा' इत्यनुकर्षः । वक्ष्यमाणदूषणसौकर्यायापूर्वता-स्वरूपं विवृण्वन्, तदहेतुत्वमाह – **मानान्तरेति** ।। बहुव्रीहिः । स्मृतिगृहीतार्थायाः धर्मादिबोधकश्रुतेः, अनुमानगृहीतार्थायाः सार्वज्ञ्यश्रुतेः, प्रत्यक्षगृहीतार्थायाः विश्वसत्यत्वादिश्रुतेरित्यर्थः । 'स्वार्थे' इति शेषः । फलवत्त्वरूपफलस्याऽपि तन्नेत्याह – **फलमपीति** ।। नित्यनैमित्तिककर्मबोधकानामित्यर्थः । 'अफले' फलरहिते कर्मणीत्यर्थः । सिद्धे तात्पर्ये तद्बलात् स्वर्गादिरूपफलकल्पना, फलवत्त्वेन च तात्पर्यकल्पनेत्यन्योन्याश्रयादित्यर्थः । **एवमिति** ।। 'न तात्पर्यधीहेतुः' इत्य-नुकर्षः । **दृष्टेरिति** ।। तथा च व्यभिचारान्न हेतुरित्यर्थः । **सापेक्षत्वेनेति** ।। श्रुतेर्युक्तिसापेक्षत्वेनेत्यर्थः । **अनपेक्षत्वरूपेति** ।। उक्तं च तर्कपादे जैमिन्याचार्यैः – ''औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन संबन्धः तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थे अनुपलब्धे तत्प्रमाणं बादरायणस्याऽनपेक्षत्वात्'' इतीति भावः । **अत एवेति** ।।

''आद्ये हेतुर्वा स्यादर्थवत्त्वोपपत्तिभ्याम्'' इति द्वितीयपादे तृतीयाधिकरणे ''शूर्पेण जुहोति तेन ह्यन्नं क्रियते'' इत्युदाहृत्य शूर्पेण होमे कर्तव्येऽन्नकरणत्वं हेतुरुतार्थवाद इति संशये, लक्षणया हि प्राशस्त्यपरत्वमतोऽन्नकरणत्वं हेतुरिति प्राप्ते, वेदेनोच्यमानस्य शूर्पहोमसाधनत्वस्य हेतुसापेक्षत्वे वेदस्याप्रामाण्यापत्तेः, प्ररोचनार्थमर्थवादस्यापेक्षितत्वात् ''तेन ह्यन्नं क्रियते'' इत्ययमर्थवाद इति सिद्धान्तितम् ।

अप्रामाण्येति ।। ''तेन हि'' इति वाक्यसमर्पितहेतुसापेक्षत्वेन ''शूर्पेण'' इति विध्युद्देशस्याप्रामाण्यप्रसङ्गात् तस्य हेतुसमर्पकत्वत्याग इति वा, ''तेन हि'' इत्यस्यैव हेतुत्वोपपादकव्याप्त्यादिबोधकमानान्तरसापेक्षत्वापातेन वा तत्त्याग इत्यर्थः । एवं समन्वयपदाभ्यां व्यावर्त्यं न्यायविवरणोक्तं पूर्वपक्षमुपसंहरति – **तस्मादिति** ।। बलाबलानिरूपणाद् व्यभिचारात् भृत्यप्रामाण्यापाताच्चेत्यर्थः ।

गुरुराजीय – ननूपक्रमादेस्तात्पर्यनिश्चायकत्वेनोपक्रमादिना च तात्पर्यविचारे क्रियमाणे विष्णोरेव कारणत्वे सर्वशास्त्रतात्पर्यं प्रतिपाद्यत इति कथं रुद्रादेः कारणत्वे शास्त्रतात्पर्यमित्यतः स्यादेतदेवं यद्युपक्रमादेर्निर्णायकत्वं स्यात् तदेव नास्तीत्याह – **उपक्रमादीति** ।। ननु तत्रैकेनापरबाधः किं न स्यादित्यत आह – **परस्परेति** ।। ननूपक्रमस्योपसंहारापेक्षया प्रबलत्वात् तेनोपसंहारबाधः किं न स्यादित्यत आह – **द्वयोरपीति** ।। तथा च बाधकत्वप्रयोजकस्याधिकबलत्वस्याभावान् नैकेनापरबाध इति भावः । ननूपक्रम एवास्तूपसंहारबाधकः । अनुपसंजातविरोधित्वेन बलवत्तया बाधकत्वसम्भवादित्याशंक्य निषेधति । **न चेति** ।। **इतरास्वारस्यमिति** ।। उपक्रमाऽस्वारस्यमित्यर्थः । नन्वनिश्चिततात्पर्यस्य शैवाद्यागमादेस्तात्पर्यानिश्चायकत्वेन तत्र तात्पर्यनिश्चयस्यावश्यकत्वात् तस्य चोपक्रमादिभिर्विना प्रकारान्तरेणासम्भवात्तैरेव वक्तव्यत्वात् तत्रानुपपत्तिपरिहारस्यापि यथाकथञ्चित् कर्तव्यत्वात् तैरेव तात्पर्यनिश्चयोस्तु । अन्यथा गौरवापत्तेरित्यत आह – **पौरुषेयवाक्ये त्विति** ।। विवक्षानुसारेणेति हेतुगर्भम् । तथा च पौरुषेयवाक्ये वक्तृविवक्षायाः सत्त्वादेकानुसारेणान्यन्नेतुं शक्यते । प्रकृतेतु वेदस्यापौरुषेयत्वेन वक्तृविवक्षाया असम्भवान् नैकानुसारेणापरं नेतुं शक्यमित्यर्थः । ननु मास्तूपक्रमोपसंहारयोस्तात्पर्यनिश्चायकत्वं तथाप्यभ्यासस्य तात्पर्यनिश्चायकत्वं स्यादित्यत आह – **अभ्यासोपीति** ।। अथवा अभ्यासलक्षणकथनबीजयुक्तिमाह – **असकृदुक्तेरिति** ।। वैयर्थ्यात् निष्प्रयोजनत्वादित्यर्थः । ननु निष्प्रयोजनत्वमसिद्धम् । तात्पर्यनिश्चयस्यैव प्रयोजनस्य सद्भावादित्यत आह – **अन्यथेति** ।। असकृदुक्तेस्तात्पर्यनिश्चायकत्वे समिधो यजतीत्यादावप्यसकृदुक्तेस्तात्पर्यनिश्चायकत्वापत्त्या वैयर्थ्याभावेन तदन्यथानुपपत्त्या कर्मभेदो न स्यादित्यर्थः – **पौनरुक्त्यं चेति** ।। तत्राऽपि तात्पर्यनिश्चायकत्वस्य वक्तुं शक्यत्वादित्यर्थः ।

मानान्तरेति ।। (सर्वदाशब्दार्थकथनमेतत्) श्रुतेरतात्पर्येति । ''यः सर्वज्ञ'' इत्यादिश्रुतेः सार्वज्ञे ''विश्वं सत्यं'' इत्यादिश्रुतेर्विश्वसत्यत्वे ''द्वासुपर्णा'' इत्यादेर्जीवभेदादौ तात्पर्यं न स्यादित्यर्थः । अस्तु तर्हि फलस्य तात्पर्यनिश्चायकत्वमत आह – **फलमपीति** ।। नित्यादिवाक्यानामिति । अहरहः संध्यामुपासीतेत्यादीनामित्यर्थः । आदिपदेन नैमित्तिकवाक्यग्रहणम् । ननु नित्यादिवाक्येष्वपि श्रुतितात्पर्यान्यथानुपपत्त्या फलं कल्प्यत इत्यत आह – **अफल इति** ।। अन्योन्याश्रयादिति । फले सिद्धे तात्पर्यज्ञापकस्य विद्यमानत्वात् श्रुतितात्पर्यसिद्धिः श्रुतितात्पर्ये सिद्धे निष्फले तदसम्भवेन फलसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयापातादित्यर्थः । तथाप्यर्थवाद एव तात्पर्यधीहेतुर्भविष्यतीत्यत आह – **एवमिति** ।। एवमित्यतिदिष्टं दूषणमाह – **लोक इति** ।। **अत एवेति** ।। श्रुत्युक्ताया अनुक्ताया वोपपत्तेस्तात्पर्यनिश्चायकत्वे तत्सापेक्षत्वेनानपेक्षत्वलक्षणप्रामाण्यहानेरेवेत्यर्थः ।

ವಿವರಣೆ - 'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯತ್' ಸೂತ್ರದ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಸಮ್' 'ಅನ್ವಯಾತ್' ಎಂದು ಎರಡು ಪದಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯೆಂದು ಅನ್ವಯ ಪದದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಒಟ್ಟು ಎರಡು - ೧) ಶೈವಾದಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮೂಲಕವಾದದ್ದು ೨) ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಜನ್ಯವಾದದ್ದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವಾದಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮೂಲಕವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಜನ್ಯವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂ' ಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬಲಾಬಲದಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ಬಲಾಬಲನಿರ್ಣಯವೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ 'ಉಪಕ್ರಮಾದೀನಾಮಪಿ ಕ್ವಚಿತ್ ತಾತ್ಪರ್ಯವ್ಯಭಿಚಾರದರ್ಶನಾತ್ ಕಥಂ ಲಿಂಗತ್ವಮ್' 'ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗೂ ಕೆಲವೆಡೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವ್ಯಭಿಚಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಲಿಂಗವಾಗುತ್ತದೆ?' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಬಹಳ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಯಿತು. ಆದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ 'ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ತು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳೇ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಶ್ವಪ್ರತಿಗ್ರಹೇಷ್ಟಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳು ಹೀಗಿವೆ - ''ಪ್ರಜಾಪತಿರ್ವರುಣಾಯ ಅಶ್ವಮ್ ಅನಯತ್, ಸಃ ವಾರುಣಂ ಚತುಷ್ಕಪಾಲಮಪಶ್ಯತ್, ತನ್ನಿರವಪತ್ ತತೋ ವೈ ಸ ವರುಣಪಾಶಾದಮುಚ್ಯತ'' ಎಂಬುದು ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯ. ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ವರುಣನಿಗೆ ಅಶ್ವವನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ತನ್ನ ದೇವತೆಯಾದ ವರುಣಗ್ರಹವನ್ನು ಹೊಂದಿದ.

ಅಂದರೆ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಅಶ್ವವನ್ನು ದಾನಮಾಡಿ ವರುಣನಿಂದ ಬರುವಂತಹ ಜಲೋದರರೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದನು (ಹೊಟ್ಟೆತುಂಬ ನೀರು ತುಂಬುವ ರೋಗವನ್ನು ಜಲೋದರರೋಗವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಈ ರೋಗ ಬಂದಿತ್ತೆಂದು ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ) ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಪರ್ಯದೀರ್ಯತ = ಸೀಳಿಹೋದನು. ಅನಂತರ ವರುಣದೇವತಾಕವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಕಪಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಪುರೋಡಾಶವನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ಯಜ್ಞ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಪಶ್ಯತ್ = ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದ. ಅನಂತರ ನಿರ್ವಾಪಮಾಡಿ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ವರುಣಪಾಶದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದ. ಹೀಗೆ ದಾನಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಜಾಪತಿಯೇ ಇಷ್ಟಿಮಾಡಿದನೆಂದು ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ - 'ಯವತೋ ಅಶ್ವಾನ್ ಪ್ರತಿಗೃಹ್ಣಾತಿ ತಾವತೋ ವಾರುಣಾನ್ ಚತುಷ್ಕಲಾನ್ನಿರ್ವಪೇತ್' ಎಷ್ಟು ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಅಷ್ಟು. ವರುಣ ದೇವತಾಕವಾದ ಚತುಷ್ಕಪಾಲಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಾಪ ಮಾಡಬೇಕು ಹೀಗೆ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಗೃಹಿತೃವಿಗೆ ಇಷ್ಟಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಅಪಚ್ಛೇದಾಧಿಕರಣ

'ಪೂರ್ವಾಪರ್ಯೇ ಪೂರ್ವದೌರ್ಬಲ್ಯಂ ಪ್ರಕೃತಿವತ್' (ಜೈ.ಸೂ. ೬-೫-೧೮) ಎಂಬ ಪಂಚಮಪಾದದ ಅಷ್ಟಾದಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ[१].

---

(१) अथैकोनविंशमानुपूर्व्येणापच्छेदे उत्तरापच्छेदनिमित्तप्रायश्चित्तानुष्ठानाधिकरणम्

पौर्वापर्ये पूर्वदौर्बल्यं प्रकृतिवत् ।। ५४ ।।

समावेशे विकल्प उक्ते पौर्वापर्ये कथमिति चिन्तनात्सङ्गतिः । यत्र प्रयोगे उद्गातृप्रतिहर्त्रोरानुपूर्व्येणापच्छेदो भवति तत्र किं पूर्वोत्पन्नापच्छेदनिमित्तं प्रायश्चितं कार्यमुत विकल्पोऽथोत्तरनिमित्तमिति सन्देहे, पूर्वापच्छेदनिमित्तकप्रायश्चित्तस्या-सञ्जातविरोधित्वेन बलीयस्त्वात्तदेव कार्यमिति वा द्वयोरपि नैमित्तिकशास्त्रयोः प्रामाण्याद्विकल्पो वेति प्राप्ते सिद्धान्तः, पूर्वेण नैमित्तिकविषयकज्ञानेनौत्तरतद्विषयक-ज्ञानस्योत्पत्तिर्न प्रतिबद्धुं शक्यते । शास्त्रेण तदुत्पत्तेरनुभवसिद्धत्वात् । तच्चोत्तरं ज्ञानमुत्पद्यमानं स्वविरूद्धस्य पूर्वज्ञानस्य बाधेनैवोत्पद्यते । अतः पूर्वं प्रायश्चित्तज्ञानं मिथ्या भवति । उत्तरस्य तु ज्ञानस्य न किञ्चिदस्ति बाधकम् । न च पूर्वज्ञानमेव विरोधित्वात्तस्य बाधकमिति शङ्क्यम् । तदोत्तरज्ञानस्यानुत्पत्तेरनुपस्थितेश्च । तस्मात्पूर्वदौर्बल्येनोत्तर-स्यैवानुष्ठानमिति । तदाह, निमित्तद्वयस्य पौर्वापर्ये पूर्वस्य दौर्बल्यमुत्तरेण बाधः । प्रकृतिवत् यथा प्रकृतावाम्नातानां कुशादीनां ''शरमयं बर्हिर्भवति'' इति विशेषवचनोक्तैः शरादिभिर्बाधस्तथेति । फलं व्यक्तम् ।

इत्येकोनविंशमानुपूर्व्येणापच्छेदे उत्तरापच्छेदनिमित्तकप्रायश्चित्तानुष्ठानाधिकरणम्

'ಯದಿ ಪ್ರತಿಹರ್ತಾ ಅಪಚ್ಛಿಂದ್ಯಾತ್ ಸರ್ವವೇದಸಂ ದದ್ಯಾತ್, ಯದ್ಯುದ್ಗಾತಾ ಅಪಚ್ಛಿಂದ್ಯಾತ್ ಅದಕ್ಷಿಣಂ ಯಜ್ಞಮಿಷ್ಟ್ವಾ ತೇನ ಪುನರ್ಯಜೇತ ತತ್ರ ತದ್ದದ್ಯಾದ್'ಯದ್'ಪೂರ್ವಸ್ಮಿನ್ ದಾಸ್ಯನ್'ಸ್ಯಾತ್' ಎಂದು ಎರಡು ಅಪಚ್ಛೇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ - ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮದ ಪ್ರಾತಃಸವನದಲ್ಲಿ ಋತ್ವಿಜರು ಬಹಿಷ್ಪವಮಾನವೆಂಬ ಮಂತ್ರವಿಶೇಷದಿಂದ ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡುತ್ತಾ ಯಜ್ಞಶಾಲೆಯ ಹೊರಗೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಾಕಾರವಾಗಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆವಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಋತ್ವಿಜರೂ ಇರುವೆಯ ಸಾಲಿನಂತೆ ಒಬ್ಬರ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರೆಂಬಂತೆ ಸಾಗಬೇಕು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವ ಋತ್ವಿಜನ ಕಚ್ಚೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡೇ ಹಿಂದಿನವನು ಸಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಾಗುವಾಗ ಪ್ರತಿಹರ್ತೃವು ಮುಂದಿನವನ ಕಚ್ಚೆಯನ್ನು ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಆವಾಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅದೇ ಯಜ್ಞದಲ್ಲೇ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ದಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಒಂದುವೇಳೆ ಉದ್ಗಾತೃವು ಮುಂದಿನವನ ಕಚ್ಚೆಯನ್ನು ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಆವಾಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಡದೆ ಮುಗಿಸಬೇಕು. ಅನಂತರ ಪುನಃ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಎರಡನೆಯ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.

ಒಂದುವೇಳೆ ದೈವವಶಾತ್ ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಹರ್ತಾ ಅನಂತರ ಉದ್ಗಾತಾ ಎಂಬಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಪ್ರತಿಹರ್ತೃ ಮೊದಲು ಕಚ್ಚೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ತನ್ನಿಮಿತ್ತಕವಾದ ಸರ್ವಸ್ವದಾನವೆಂಬ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೋ? ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರೂ ಕಚ್ಚೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ

अथ विंशमुद्गातुरुत्तरापच्छेदेपि सर्वस्वदक्षिणादानाधिकरणम्

यद्युद्गाता जघन्यः स्यात्पुनर्यज्ञे सर्ववेतसं दद्याद्यथेतरस्मिन् ।। ५५ ।।

पूर्वत्र परप्राबल्यस्थितावत्रोद्गात्रपच्छेदस्य परत्वपक्षे चिन्तेति सङ्गतिः । यद्युद्गात्रपच्छेदः पश्चात्तनस्तदा किं पुनःप्रयोगे द्वादशशतं देयमुत द्वादशशतसर्ववेतसदानयोर्विकल्पोऽथ सर्वस्वदानमिति सन्देहः । पूर्वपक्षस्तु ''तत्र तद्दद्यात् यत्पूर्वस्मिन् दास्यन् स्यात्'' इति श्रुतौ यदेव क्रतुस्वभावतो देयं तदेव गवां द्वादशाधिकशतं प्रतीयते इति तदेव पुनःप्रयोगे देयमित्येकः । यद्वोद्वादशशतं दास्यन्नासीत्तदा प्रतिहर्त्रपच्छेदे च प्राप्ते सर्ववेतसदानं पश्चात्प्राप्तमित्युभयमपि पूर्वस्मिन् दास्यन्नित्यनेन गृहीतुं शक्यत इति पुनःप्रयोगे दक्षिणाद्वयस्य विकल्प इति द्वितीयः । सिद्धान्तस्तु, प्रथमप्रयोगे प्रतिहर्तुः प्रथममपच्छेदे तन्निमित्तकं सर्वस्वदानरूपं प्रायश्चित्तं प्रथमप्रयोगे प्राप्तम् । तेन च क्रतुस्वभावप्रयुक्तस्य द्वादशशतस्य बाधान्न तद्दास्यन् भवति । किन्तु सर्ववेतसमेवेति तस्यैव पुनःप्रयोगे ''पूर्वस्मिन् दास्यन्'' इत्यनेन ग्रहणात्सर्ववेतसदानमेव पुनःप्रयोग इति । तदाह, यद्युद्गाता प्रतिहर्तुरनन्तरमपच्छिद्येत तदा पुनर्यज्ञे सर्ववेतसमेव दद्यात् । न द्वादशशतम् । यथा इतरस्मिन् प्रतिहर्तृमात्रापच्छेदनिमित्तके प्रयोगे तद्वदिति । फलन्तु व्यक्तम् ।

इति विंशमुद्गातुरुत्तरापच्छेदेपि सर्वस्वदक्षिणादानाधिकरणम्

ಮಾಡಬಹುದೆಂಬ ವಿಕಲ್ಪವೋ? ಅಥವಾ ಉದ್ಗಾತೃ ಕಚ್ಚೆ ಬಿಟ್ಟ ಕಾರಣ ತತ್‌ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೋ?

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಉಪಕ್ರಮವು ಅಸಂಜಾತವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಹರ್ತೃವಿನ ಅಪಚ್ಛೇದನಿಮಿತ್ತಕವಾದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವು ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಸ್ವದಾನವೆಂಬ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಅಥವಾ ಉಪಕ್ರಮ ಹಾಗು ಉಪಸಂಹಾರ ಎರಡೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಹರ್ತೃ ಅಪಚ್ಛೇದನಿಮಿತ್ತಕವಾದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಉದ್ಗಾತೃ ಅಪಚ್ಛೇದ ನಿಮಿತ್ತಕವಾದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಬ್ಬರೂ ಕಚ್ಚೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಸ್ವದಾನವೆಂಬ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಅಥವಾ ಪೂರ್ವಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ದ್ವಿತೀಯಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಎರಡನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಉಪಸಂಹಾರವೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮವು ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಹುಟ್ಟದಂತೆ ಮಾಡಲಾರದು. ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ತನಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಉಪಕ್ರಮವು ಮಿಥ್ಯಾವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಧಿತವಾದ ಶುಕ್ತಿರಜತಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯಾವಾದಂತೆ ಉಪಕ್ರಮವೂ ಮಿಥ್ಯಾವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಥಮಯಜ್ಞವನ್ನು ಅದಕ್ಷಿಣಾಕವಾಗಿ ಮಾಡಿ ದ್ವಿತೀಯ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕೊಡಬೇಕಾದ ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ತರನಿಮಿತ್ತಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಈ ಅಪಚ್ಛೇದನ್ಯಾಯದಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರವೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಅಪಚ್ಛೇದಾದೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ 'ಸಂದಿಗ್ಧೌ ತು ವಾಕ್ಯಶೇಷಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದ್ದಾಗ ಉತ್ತರವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಪರಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಪಚ್ಛೇದಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದರೂ ವೇದೋಪಕ್ರಮಾಧಿ ಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ವೇದೋಪಕ್ರಮಾಧಿಕರಣ

ಶ್ರುತೇಃ ಜಾತಾಧಿಕಾರಃ ಸ್ಯಾತ್ (ಜೈ.ಸೂ. ೩-೩-೧)[1]

(१) श्रुतेर्जाताधिकारः स्यात् ।। १ ।।
ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣ ಭಾಗ - ೨

ಪ್ರಜಾಪತಿರಕಾಮಯತ ಪ್ರಜಾಃ ಸೃಜೇಯೇತಿ, ಸ ತಪೋಽತಪ್ಯತ ತಸ್ಮಾತ್ತೇಪಾನಾತ್ ತ್ರಯೋ ದೇವಾ ಅಸೃಜ್ಯಂತ. ಅಗ್ನಿರ್ವಾಯುರಾದಿತ್ಯಃ ತೇ ತಪೋ ತಪ್ಯಂತ. ತೇಭ್ಯಸ್ತೇಪಾನೇಭ್ಯಸ್ತ್ರಯೋ ವೇದಾ ಅಸೃಜ್ಯಂತ. ಅಗ್ನೇಃ ಋಗ್ವೇದೋ ವಾಯೋಃ ಯಜುರ್ವೇದ ಆದಿತ್ಯಾತ್ ಸಾಮವೇದಃ' ಎಂದು.

ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ - ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಇಚ್ಛಿಸಿದನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿದನು. ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ೧) ಅಗ್ನಿ ೨) ವಾಯು ೩) ಆದಿತ್ಯರೆಂಬ ಮೂರು ಮಂದಿ

(वेदो वा प्रायदर्शनात् ।। २ ।। लिङ्गाच्च ।। ३ ।। धर्मोपदेशाच्च न हि द्रव्येण सम्बन्धः ।। ४ ।। त्रयीविद्याख्या च तद्विदि ।। ५ ।। व्यतिक्रमे यथाश्रुतीति चेत् ।। ६ ।। न सर्वस्मिन्निवेशात् ।। ७ ।। वेदसंयोगान्न प्रकरणेन बाध्येत ।। ८ ।।)

ज्योतिष्टोमे हि ''प्रजापतिरकामयत प्रजाः सृजेयेति । स तपोऽतप्यत । तस्मात्तेपानात्त्रयो देवा असृज्यन्त, अग्निर्वायुरादित्यः । ते तपोऽतप्यन्त । तेभ्यस्तेपानेभ्यस्त्रयो वेदाऽसृज्यन्त । अग्नेर्ऋग्वेदो वायुना यजुर्वेद आदित्यात्सामवेदः'' इत्युपक्रम्य श्रूयते । 'उच्चैर्ऋचा क्रियते, उच्चैस्साम्ना, उपांशु यजुषा इति । भाष्ये 'प्रजापतिर्वा इदमेक आसीत् । स तपोऽतप्यत' इत्युपक्रमः पठितः । शास्त्रदीपिकायां प्रजापतिरित्यादिरुपक्रम उक्तः । तत्र 'उच्चैर्ऋचा' इत्यादिवाक्ये सन्देहः किमुपसंहारगतऋगादिशब्द उपक्रमस्थमन्त्रब्राह्मणसमुदायरूपवेदपदानुसारादृगादिवेदपरः, उतैकैकमन्त्रवाचकोपसंहारस्थऋगादिपदानुसारेणोपक्रमस्थवेदशब्द एकैकऋगादिमन्त्रपर इति । तत्रोपक्रमोपसंहारयोरेकवाक्यत्वायैकविषयकत्वेऽवश्यम्भाविनि प्रथमश्रुतस्यार्थवादस्याप्रधानत्वात्, भूतार्थत्वेनानुवादत्वात्, विध्युद्देशस्य प्रधानत्वादप्राप्तार्थत्वात् तदनुरोधेनोपक्रमार्थवादगतो वेदशब्दो लक्षणया वेदैकदेशमन्त्रपरो नेतव्य इति, उच्चैस्त्वादयो धर्मा ऋगादिमन्त्रधर्माः । ऋगादिमन्त्रेण ऋग्वेदपठितेन यजुर्वेदपठितेन वा यदनुष्ठीयते तदुच्चैरिति, यजुर्मन्त्रेण यदनुष्ठीयते तदुपांशु इति । तथा च सूत्रम्, उच्चैस्त्वादिधर्मो जाताधिकारो मन्त्रविषयो भवेत् । कुतः? श्रुतेः, मन्त्रवाचिऋगादिपदश्रवणादित्येवं प्राप्ते सिद्धान्त्यते, विध्युद्देशस्य प्रधानत्वाप्राप्तविषयत्वयोः सत्त्वेऽपीहोपक्रमे वेदपदश्रवणेन संजातविरोधितया स्वार्थानिर्णायकत्वात्, उपक्रमस्य चासंजातविरोधितया स्वार्थनिर्णायकत्वेन लब्धात्मकत्वात् तदनुरोधेनोपसंहारस्थऋगादिशब्दोप्यात्मलाभार्थं तदविरोधाय ऋगादिवेदपरो, न वेदैकदेशमन्त्रपर इति । तथा च सूत्रम् ।। वेदो वा प्रायदर्शनादिति ।। वाशब्दः पूर्वपक्षनिरासकः । विध्युद्देशगतऋगादिशब्दार्थो वेदो भवेत् । कुतः? प्रायदर्शनात् ।। तथैवोपक्रमदर्शनादिति । तदेवमुपक्रमोपसंहारैकवाक्यताबलेन निर्णयाद्वाक्यविनियोगोऽयम् । फलन्तु, पूर्वपक्षे यजुर्वेदेन विनियुक्तानामृचामुच्चैस्त्वमिति । सिद्धान्ते तु उपांशुत्वमिति ज्ञेयम् । – भाट्टसङ्ग्रहः

ದೇವತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದರು. ಅನಂತರ ಈ ಮೂರು ಮಂದಿ ದೇವತೆಗಳೂ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿದರು. ಮೂರು ದೇವತೆಗಳು ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮೂರು ವೇದಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಋಗ್ವೇದ, ವಾಯುವಿನಿಂದ ಯಜುರ್ವೇದ, ಆದಿತ್ಯನಿಂದ ಸಾಮವೇದವು ಹುಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ - 'ಉಚ್ಚೈಃ ಋಚಾ ಕ್ರಿಯತೇ ಉಚ್ಚೈಃ ಸಾಮ್ನಾ ಉಪಾಂಶು ಯಜುಷಾ' 'ಋಕ್‌ಮಂತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಮಮಂತ್ರವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಯುಜುರ್ಮಂತ್ರವನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಉಚ್ಚೈಷ್ಟ್ವಾದಿಗಳು ಮಂತ್ರದ ಧರ್ಮವೋ? ಅಥವಾ ವೇದದ ಧರ್ಮವೋ? ಎಂದು. ಅಂದರೆ, ಋಕ್‌ಮಂತ್ರ ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಬರಬಹುದು. ಯಜುರ್ಮಂತ್ರ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಬರಬಹುದು. ಉಚ್ಚೈಷ್ಟ್ವಾದಿಗಳು ಮಂತ್ರಧರ್ಮವಾದರೆ ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಋಕ್‌ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಯಜುರ್ಮಂತ್ರ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಉಚ್ಚೈಷ್ಟ್ವಾದಿಗಳು ವೇದದಧರ್ಮವೆಂದಾದರೆ ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಋಕ್‌ಮಂತ್ರ ಬಂದರೂ ಆ ಋಕ ಮಂತ್ರ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳದೆ ವೇದಧರ್ಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಅದರಂತೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಯಜುರ್ಮಂತ್ರ ಬಂದರೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಉಚ್ಚೈಷ್ಟ್ವಾದಿಗಳು ಮಂತ್ರಧರ್ಮವೋ? ವೇದಧರ್ಮವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಏನೋ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದ, ಯಜುರ್ವೇದ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಋಕ್, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಷ್ಟೇ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಋಕ್ ಮಂತ್ರ ಯಜುರ್ಮಂತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಋಗ್ವೇದ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬಾರದು. ಅಧ್ವರ್ಯು ಯಜುರ್ವೇದವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಋಕ್‌ಮಂತ್ರ ಬಂದರೆ ಆ ಋಕ್‌ಮಂತ್ರವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ಹೋತೃವು ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಜುರ್ಮಂತ್ರ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಅಸಂಜಾತವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಋಕ್ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಷ್ಟೇ ಹೇಳದೆ ಋಗ್ವೇದ ಯಜುರ್ವೇದ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿವ್ಯಾಕ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಋಕ್, ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಋಗ್ವೇದ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಉಚ್ಚೈಃ ಋಚಾ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರ್ಥ. 'ಉಪಾಂಶು ಯಜುಷಾ' ಎಂದರೆ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಯಜುರ್ವೇದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿದಾಗ ಋಕ್‌ಮಂತ್ರ ಹೇಳುವಾಗ ಯಜುರ್ಮಂತ್ರ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ವೇದಧರ್ಮದಂತೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಯಜುರ್ಮಂತ್ರವನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಾರದು. ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದಲೂ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಬೇಕು. ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದಲೇ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನೀವು ಸಹ ಕೊನೆಗೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಕಾಲಿಗೇ ಬೀಳಬೇಕು. ಅಂತಹ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಬಲಾಬಲವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಶೈವಾದ್ಯಾಮಗಳಿಗೂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ವಕ್ತೃವಿನ ವಿವಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ವೇದದಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ವಕ್ತೃವಿನ ವಿವಕ್ಷೆಯಂತೆ ಅರ್ಥೈಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವೇದಾದಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಸಹ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕವಲ್ಲ. ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅನೇಕಬಾರಿ ಹೇಳುವಿಕೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ.

'ಏಕಸ್ಯೈವ ಪುನಃ ಶ್ರುತಿರವಿಶೇಷಾದನರ್ಥಕಂ ಹಿ ಸ್ಯಾತ್' (ಜೈ.ಸೂ. ೨-೨-೨)(१)

---

(१) अथ द्वितीयं समिधाद्यपूर्वभेदाधिकरणम्

एकस्यैवं पुनःश्रुतिरविशेषादनर्थकं स्यात् ॥ २ ॥

अत्र पूर्ववैषम्येण शङ्कनात् सङ्गतिः । दर्शपूर्णमासयोः 'समिधो यजति, तनूनपातं यजति, इडो यजति, बर्हिर्यजति, स्वाहाकारं यजति' इति पञ्चकृत्वोऽभ्यस्तो यजतिशब्दः श्रूयते । तत्र पञ्चभिरप्येकैव भावनोच्यते, अथ प्रत्यभ्यासं भावनाभेद इति सन्देहः । युक्तं पूर्वत्र प्रत्ययस्यैकरूपत्वेऽपि करणीभूतयागदानादिरूपधात्वर्थभेदात् भावनाभेदः । इह तु प्रत्ययस्य धात्वर्थभूतयागस्य चैकत्वान्न भावनाभेद इति प्राप्ते प्रत्यभ्यासं भावनाभेदाभावे अभ्यासवैयर्थ्यात् तदन्यथानुपपत्त्या प्रत्यभ्यासं भावनाभेदः । न च 'समिधो यजति' इति प्रथमवाक्यविहितं समिन्नामकं यागमग्रेतनैश्चतुर्भिर्यजतिपदैरनूद्य तनूनपादादयो देवतारूपा द्रव्यरूपा वा गुणाश्चत्वारो विकल्पिता विधीयन्त इत्यनुवादार्थत्वान्नाभ्यासवैयर्थ्यमिति शङ्क्यम् । चतुर्थीतद्धितरूपलिङ्गाश्रवणेन देवताविधेः तृतीयान्तत्वद्रव्यत्वप्रसिद्ध्योरभावेन द्रव्यविधेश्चायोगेन तनूनपादादिशब्दानां यागनामत्वात् । अनुवादकत्वे चाप्रवृत्तप्रवर्तना-स्वभावरूपविधिश्रुतिर्बाध्येतेति तद्बलात् यागभेदः । तद्भेदाद्भावनाभेदोऽपूर्वभेदश्चेति

'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ ತನೂನಪಾತಂ ಯಜತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಯಜತಿ' ಎಂಬ ಪದವು ಐದು ಬಾರಿ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಐದು ಯಜತಿಪದಗಳು ಧಾತ್ವರ್ಥಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಒಂದೇ ಭಾವನಾವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ? (ಯಜತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಯಜ್' ಧಾತು ಮತ್ತು 'ತಿ' ಎಂಬ ಲೇಟ್ ಲಕಾರವಿದೆ. ಲೇಟ್ ಲಕಾರಕ್ಕೆ ಭಾವನಾ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾಗೇನ ಸ್ವರ್ಗಂ ಭಾವಯೇತ್ ಎಂಬರ್ಥ ಲಭಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ ಎಂದರೆ ಸಮಿನ್ನಾಮಕಯಾಗೇನ ಸ್ವರ್ಗಂ ಭಾವಯೇತ್' ಎಂದಂತಾಯಿತು.)

ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯಜತಿ ಪದಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನಾಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆಯೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಒಂದೇ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸನ್ನಿಧಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಮೊದಲಿರುವ ಯಜತಿಪದದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ(ಪುನಃ ಪುನಃ) ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಯಜತಿಪದ ಒಂದೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಒಂದೇ ಯಜತಿಪದ ಐದು ಬಾರಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಯಜತಿಶಬ್ದವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಸಹ ಒಂದೇ ಆಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾಗಭಾವನಾ ಒಂದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

'ಅಪ್ರವೃತ್ತಪ್ರವರ್ತನಾತ್ಮಕಃ ವಿಧಿಃ' ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿರುವ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವುದು ವಿಧಿ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತವನನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಪುನಃ ಇನ್ನೊಂದು ಯಜತಿಪದವು ಅದೇ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಯಜತಿ ಪದಗಳು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವಿಧಿವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಜತಿಪದಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನಾಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಪ್ರಕೃತ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಯಜತಿ ಎಂಬ ಅಭ್ಯಾಸ ಇರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗದ ಒಂದೇ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಶ್ರುತಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಯಜತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಅನೇಕ ಯಾಗಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತಪ್ಪಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವು ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅಪೂರ್ವತಾವೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಪೂರ್ವತ್ವವು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮೊದಲು ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

सिद्धान्तः । तदुक्तं सूत्रे, एकस्यैव धातोः पुनःश्रुतिरप्येवं शब्दान्तरवद्भेदिका, विधायकत्वाविशेषात् । अन्यथा पुनःश्रवणमनर्थकं स्यात् इति । फलन्तु एकस्यैव यागस्य विकल्पितसमिदादि देवताकस्य सकृदनुष्ठानं पूर्वपक्षे । सिद्धान्ते तु तत्तद्देवताकानां पञ्चानामपीति ।

इति द्वितीयं समिधाद्यपूर्वभेदाधिकरणम्

ಆದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಮೊದಲು 'ಮಾನಾಂತರಾಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವಮ್ ಅಪೂರ್ವತ್ವಮ್' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನಾಂತರದಿಂದ ಅಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಮಾಡಬೇಕು.

'ಅನ್ಯತ್ ಮಾನಂ ಮಾನಾಂತರಂ, ತೇನ ಅಗ್ರಾಹ್ಯಃ ಮಾನಾಂತರಾಗ್ರಾಹ್ಯಃ, ಮಾನಾಂತರಾಗ್ರಾಹ್ಯಃ ಅರ್ಥಃ ಯಸ್ಯ ಸಃ ತಸ್ಯ ಭಾವಃ ತತ್ವಂ'

ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೃಹೀತವಾದ ವಿಶ್ವಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಹೇತುರ್ವಾ ಸ್ಯಾದರ್ಥವತ್ತ್ವೋಪಪತ್ತಿಭ್ಯಾಮ್ (ಜೈ.ಸೂ. ೧-೨-೩)

'ಶೂರ್ಪೇಣ ಜುಹೋತಿ ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೂರ್ಪದಿಂದ (ಮೊರದಿಂದ) ಹೋಮಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಅನ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಶಯ - ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೂರ್ಪದಿಂದ ಹೋಮಿಸಲು ಅನ್ನಕರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೋ? ಅಥವಾ ಶೂರ್ಪದಿಂದ ಮಾಡುವ ಹೋಮ ಪ್ರಶಸ್ತವೆಂದು ಅರ್ಥವಾದವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಅರ್ಥವಾದವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಪರವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಜಘನ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಹೋಮ ಮಾಡಲು ಅನ್ನಕರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಶೂರ್ಪವು ಹೋಮಸಾಧನವೆಂದು ವೇದವೇ ಹೇಳುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಹೇತುವನ್ನೇಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಹಾಗೇನಾದರೂ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಹೇತುವಾಕ್ಯವಲ್ಲ, ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ರುಚಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಅರ್ಥವಾದ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಪ್ರಸಂಗಾತ್' ಎಂಬ 'ಶೂರ್ಪೇಣ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಎಂದರೆ? 'ತೇನ ಹಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಹೇತುಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಪಿತವಾದ ಹೇತುವಿನ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ್ದರಿಂದ 'ಶೂರ್ಪೇಣ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಅರ್ಥವಾದವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

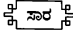
ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ :- 'ತೇನ ಹಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಹೇತುಸಮರ್ಪಕವಾದರೆ ಹೇತುತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಬೇಕು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತೇನ ಹಿ' ಎಂಬ ಹೇತುಸಮರ್ಪಕವಾಕ್ಯಕ್ಕೇನೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಶೂರ್ಪೇಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತೇನ ಹಿ' ಎಂಬ ಹೇತುವಾಕ್ಯಕ್ಕೇನೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು.

ಹೀಗೆ 'ಸಮ್' ಮತ್ತು 'ಅನ್ವಯ' ಪದಗಳಿಂದ ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವಾದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು 'ತಸ್ಮಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಾಬಲವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಪೂರ್ವತಾ, ಫಲ, ಅರ್ಥವಾದಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆಂದು, ಉಪಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ.



ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಹೇಗೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಪ್ರತಿಗ್ರಹೇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದಾನ ಕೊಡುವವನು ಆ ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವನು ಅದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾರಿಗೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಉಪಕ್ರಮ, ಉಪಸಂಹಾರಗಳೆರಡೂ ಆ ಶ್ರುತಿಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ. ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರ ಎರಡೂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳು ಅಲ್ಲ.

ಇನ್ನು 'ಅಭ್ಯಾಸ' ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ ನಿಶ್ಚಾಯಕವಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಲ ಹೇಳಿದರೆ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಪುನಃ ಪುನಃ ಹೇಳುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ 'ಪುನರುಕ್ತಿಯು' ದೋಷವಲ್ಲ ಎಂದು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅಪೂರ್ವತಾ' ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ. ಶ್ರುತಿಮೂಲಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕೆಲವೊಂದು ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಫಲವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ 'ಫಲ' ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಆ ಎಲ್ಲ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅರ್ಥವಾದವೂ' ಕೂಡ. 'ಉಪಪತ್ತಿ'ಯನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕವೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ 'ಅನಪೇಕ್ಷತ್ವ' ರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳು ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞರು ರಚಿಸಿದ ಆಗಮುಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಬಹುದು.



ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

यद्वा शास्त्रात् रुद्रादेः कारणता तावद् भाति । तत्र शास्त्रतात्पर्यं च अबाधितप्रतीत्या निश्चीयते । न हि रुद्रादेः कारणत्वे शास्त्रादन्यद् बाधकमस्ति, ''नैषा तर्केण'' इत्यादिश्रुत्या कारणतायामशास्त्रस्य साधकताया इव बाधकताया अप्यभावात् । नापि विष्णोः कारणत्वसाधकं, रुद्रादेः कारणत्वनिषेधकं वा शास्त्रं बाधकम्, वैपरीत्यस्यापि सम्भवात् । पूर्ववादिनश्च सिद्धान्त्यभिमतविष्ण्वेक-निष्ठत्वनिश्चयविघटनेन कृतार्थत्वात् । कालादिभेदेन विष्णोः कारणत्वस्य रुद्रादेस्तदभावस्य चोपपत्तेश्च । अबाधोपपत्तौ च बाधस्यान्याय्यत्वात् । पक्षे बाधस्य च षोडशिग्रहणाग्रहणयोरिव न्यायप्राप्तत्वात् । यदि च पौरुषेयेण पूर्वापरपरामर्शेन शब्दस्वरसप्रतीतत्यागः, तदा पुरुषोत्प्रेक्षयाऽपौरुषेयश्शब्दो बाध्येत । एवञ्च विष्णोरेव कारणत्वे सर्वैः कारणवाक्यैः प्रतिपाद्यत्वस्य हेतुत्वे असिद्धिः, कतिपयप्रतिपाद्यत्वस्य हेतुत्वे तु व्यभिचार इति । अत्र चाद्यः पूर्वपक्षः ''न च पाशुपतशास्त्रोदितत्वादि शास्त्रप्रतिपाद्यत्वे कारणम्'' इति न्याय-विवरणोक्तः । द्वितीयस्तु ''अज्ञानां प्रतीयमानं'' इति भाष्योक्तः । अत एव सुधायां – ''न शास्त्रतात्पर्यावगतावापातप्रतीतिर्वा व्याख्यातृवचनं वा लिङ्गम्'' इत्युक्तम् । अत्र तु टीकायां न्यायविवरणे आदिपदेन प्रतीतेरप्युक्तत्वात्, भाष्ये प्रतीत्या पाशुपतादिशास्त्रस्याप्युपलक्षणात्, प्रतीतिसध्रीचीनागमेनैक एव दृढः पूर्वपक्षो दर्शितः ।

ಅನುವಾದ - ಅಥವಾ ಸೂತ್ರಸ್ಥ ಅನ್ವಯಪದವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹೀಗಿದೆ - ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಆಪಾತತಃ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಆಪಾತತಃ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾರಣತ್ವದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಅಬಾಧಿತವಾದ ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಬಾಧಕವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಬಿಡಬೇಕು. ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣರೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬಾಧಕವಾಗಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅನುವಾದವು ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಹೇಗೆ ಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಬಾಧಕವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯೂ ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಶ್ರುತಿಯಾಗಲೀ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವನಿಷೇಧಕವಾದ ಶ್ರುತಿಯಾಗಲೀ ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ನಾವೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆವಾಗ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಆಪಾತಪ್ರತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಯಾ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ರುದ್ರ ವಿಷ್ಣು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅಂತೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾದ ವಿಷ್ಣ್ವೇಕನಿಷ್ಠತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗದ ಕಾರಣ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾದ. ಇಬ್ಬರೂ ಜಗತ್ಕಾರಣರಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಗೊಂದಲ ಬೇಡ. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ಕಾರಣನೋ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರುದ್ರನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಕೂಡಿಸಲು ಬರುವಾಗ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಹೇಳುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ.

ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೋ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರುದ್ರನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಇದು ಪಕ್ಷೇಬಾಧ ಹೊರತು ಆತ್ಯಂತಿಕಬಾಧವಲ್ಲ. ಪಕ್ಷೇಬಾಧವು ದೋಷವಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಣವನ್ನು ಮಾಡಲೂಬಹುದು. ಬಿಡಲೂಬಹುದೆಂಬ ವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ಪಕ್ಷೇಬಾಧವನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ವೇದದಿಂದ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ಪೂರ್ವಾಪರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ತೋರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ವೇದವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅರ್ಥದಿಂದ ಅಪೌರುಷೇಯವೇದಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಫಲ ಹೀಗಿದೆ - ವಿಷ್ಣು ಒಬ್ಬನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಕಲವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇತುಮಾಡಿದರೆ ('ವಿಷ್ಣುರೇವ ಜಗತ್ಕಾರಣಂ ಸಕಲವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವಾತ್') ಅಸಿದ್ಧಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇತು ಮಾಡಿದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು 'ನ ಚ ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರೋದಿತತ್ವಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವೇ ಕಾರಣಮ್' 'ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರೋದಿತತ್ವಾದಿಗಳು ಕಾರಣವಲ್ಲ' ಎಂದು ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ 'ಅಜ್ಞಾನಾಂ ಪ್ರತೀಯಮಾನಮ್' 'ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ' ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಈ ಎರಡೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ನ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯಾವಗತಾವಾಪಾತ-ಪ್ರತೀತಿರ್ವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃವಚನಂ ವಾ ಲಿಂಗಮ್' 'ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯ ತಿಳಿಯಲು ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯಾಗಲೀ ವಾಖ್ಯಾತೃಗಳ ಮಾತಾಗಲೀ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ'- ಎಂದು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಟೀಕೆ ಹೀಗಿದೆ - ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಎರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಈಗ ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮದಿಂದ ಧೃಢವಾದ ಒಂದೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್ = 'ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಿವಂ' 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ' ಇತ್ಯಾದಿವೇದರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ, ಅಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ = ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ, ಬಾಧಸ್ಯ = ಅತ್ಯಂತಿಕಬಾಧವು, ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಣ, ಅಗ್ರಹಣೋರಿವ = 'ಷೋಡಶಿ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚರಿಸದಿರುವಿಕೆಯಂತೆ, ಆದ್ಯಃಪೂರ್ವಪಕ್ಷಃ = ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಮೂಲಕವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ದ್ವಿತೀಯಸ್ತು = ವೇದಜನ್ಯ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿ ಮೂಲಕವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

प्रकाशः – वेदजन्यापातप्रतीतिमूलं भाष्योक्तमन्वयपदव्यावर्त्यं पूर्वपक्षान्तरमाह – **यद्वेति** ।। 'शास्त्रात्' ''ज्ञात्वा शिवं'' ''हिरण्यगर्भ'' इत्यादिवेदरूपात् । रुद्रादिकारणत्वं, शास्त्रतात्पर्यविषयरूपशास्त्रयोनि, शास्त्रजन्यप्रतीतिविषयत्वाद् विष्णुकारणत्ववद् इति प्रयोगो बोध्यः। ननु प्रतीतेस्तात्पर्यविषयाऽविषयकतया भ्रान्तित्वेनाऽप्युपपत्त्या कथं तेन तत्साधनमित्यतः तदविनाभूतत्वं तस्याह – **तत्रेति** ।। रुद्रादिकारणत्व इत्यर्थः । यद्यपि टीकायामापातप्रतीतिरेव पूर्वपक्ष-मूलत्वेनोक्ता, न तु तस्यास्तात्पर्यार्थविषयकत्वमपि । तथाऽपि सुधाभिप्रेत-स्वतन्त्रसाधनत्वनिर्वाहाय तदप्यत्रोच्यत इत्यदोषः । वाक्यजन्यप्रतीतेर्हि वाक्यतात्प र्यार्थविषयकत्वमौत्सर्गिकं, क्वचित्तु बाधकादपोद्यते । इह च तद्बाधकं वेदरूपात् शास्त्रादन्यत्, शिवादिः न जगत्कर्ता जननपारतन्त्र्यादिदोषित्वाच्चैत्रवदित्याद्यनुमानं वा, विष्णुकारणत्वादिबोधकं ''न ते विष्णो'' इत्यादि शास्त्रं वा । आद्यं तु न बाधकमित्याह – **न हीति** ।। तदेवाह – **नैषेति** ।। 'एषा' जगत्कारणविषया मतिस्तर्केणानेयाऽपनेया च न भवतीति साधकत्वबाधकत्वयोरपि निरासादिति भावः । 'अशास्त्रस्य' शास्त्रादन्यस्यानुमानादेः ।

द्वितीयं निराह – **नापीति** ।। **वैपरीत्यस्येति** ।। ''एक एव रुद्रो न द्वितीयाय तस्थे'' इत्यादेः शिवादिकारणत्वसाधकस्य विष्णुकारणत्वनिषेधकस्य शास्त्रस्य सत्त्वातच्छास्त्रं विष्णुकारणत्वे बाधकमिति वैपरीत्यस्यापि सम्भवादित्यर्थः । तथा च वाक्यद्वयं प्रागुक्तदिशा तत्कारणत्वपरमिति भावः । नन्वेवमपि पूर्वपक्षे विष्णुकारणत्वानिरासात् कथमिष्टसिद्धिरित्यत आह – **पूर्ववादिन** इति ।। नन्वेवमन्योन्यं कारणत्वसाधकबाधकशास्त्रस्य का गतिरित्यत आह – **कालादीति** ।। ''सर्वमसृजत'' इति विष्ण्वादेः सर्वकारणत्वोक्तिः तत्तत्कालसृज्याभिप्राया सर्वस्रष्टृत्वयोग्यताभिप्राया वा इति भावः ।

ननु विष्णुकारणत्वदशायां तद्बोधकशास्त्रस्य प्रामाण्येऽपि रुद्रकारणत्वबोधकस्य प्रामाण्यानापत्त्या बाधस्यावश्यकत्वे सर्वथैव बाधमुपेत्य विष्णोरेव कारणत्वमुपेयतामित्यत आह – **अबाधेति** ।। 'बाधस्य' आत्यन्तिकबाधस्य । मीमांसकैरनभ्युपेतत्वादित्यर्थः । **षोडशीति** । दशमे ''शिष्टत्वात् प्रतिषेधः स्यात्'' इत्यष्टमपादीयतृतीयाधिकरणे अतिरात्रनामके ज्योतिष्टोमसंस्थाविशेषे ''अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति'' इति विधाय श्रुते ''नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति'' इति वाक्ये 'नञ्' पर्युदासोऽर्थवादो वा प्रतिषेधो वेति संशये, ''यजतिषु ये यजामहं करोति नानूयाजेषु'' इत्यत्रानुयाजभिन्नेष्वितिवत् नञ् पर्युदासः, ''न तौ पशौ करोति न सोमेऽध्वरे'' इत्यत्र सोमे यथा नाज्यभागौ तथा पशावपीति ''न सोमे'' इतिवदर्थवादो वेति प्राप्ते, अतिरात्रभिन्ने इति पर्युदासे प्रागुक्तविधेर्निर्विषयत्वापत्तेः, षोडशिनिषेधेन षोडशिनःस्तुतौ व्याघातेनार्थवादत्वायोगादन्यशेषत्वाभावाच्च तदुभयासम्भवात्प्रतिषेध एवायम् । अगत्या ग्रहणाग्रहणयोर्विकल्पः, प्रतिषेधार्थवत्त्वायाऽकरणेऽपि क्रतुसिद्धिरस्तीति कल्प्यते । विध्यर्थवत्त्वाय चानुष्ठाने फलभूयस्त्वमित्युभयोपपत्तिरिति सिद्धान्तितम् । अत्र यथा विहितप्रतिषिद्धत्वरूपन्यायप्राप्तत्वात्पक्षे बाधः सह्यः, तथा विष्णुतदितरयोः कारणत्वबोधकशास्त्रद्वयप्रामाण्यरूपन्यायप्राप्तत्वात्पक्षे बाधः सह्य इत्यर्थः । प्रागुक्तप्रयोगे व्याप्तिमुपपाद्य विपक्षे बाधकमाह – **यदि चेति** ।। पूर्वपक्षद्वयेऽपि टीकादावस्फुटत्वात् फलमाह – **एवं चेति** ।। **असिद्धिरिति** ।। विष्णुस्स्वयमेव कारणं, तथा शास्त्रयोनित्वादिति

ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಈ ಎರಡೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ನ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯಾವಗತಾವಾಪಾತ-ಪ್ರತೀತಿರ್ವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃವಚನಂ ವಾ ಲಿಂಗಮ್' 'ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯ ತಿಳಿಯಲು ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯಾಗಲೀ ವಾಖ್ಯಾತೃಗಳ ಮಾತಾಗಲೀ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ'- ಎಂದು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಟೀಕೆ ಹೀಗಿದೆ - ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಎರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಈಗ ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮದಿಂದ ದೃಢವಾದ ಒಂದೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್ = 'ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಿವಂ' 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ' ಇತ್ಯಾದಿವೇದರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ. ಅಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ = ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ. ಬಾಧಸ್ಯ = ಅತ್ಯಂತಿಕಬಾಧವು. ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಣ, ಅಗ್ರಹಣೋರಿವ = 'ಷೋಡಶಿ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚರಿಸದಿರುವಿಕೆಯಂತೆ. ಆದ್ಯಃಪೂರ್ವಪಕ್ಷಃ = ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಮೂಲಕವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ದ್ವಿತೀಯಸ್ತು = ವೇದಜನ್ಯ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿ ಮೂಲಕವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

प्रकाशः – वेदजन्यापातप्रतीतिमूलं भाष्योक्तमन्वयपदव्यावर्त्यं पूर्वपक्षान्तरमाह – **यद्वेति** ।। 'शास्त्रात्' ''ज्ञात्वा शिवं'' ''हिरण्यगर्भ'' इत्यादिवेदरूपात् । रुद्रादिकारणत्वं, शास्त्रतात्पर्यविषयरूपशास्त्रयोनि, शास्त्रजन्यप्रतीतिविषयत्वाद् विष्णुकारणत्ववद् इति प्रयोगो बोध्यः। ननु प्रतीतेस्तात्पर्यविषयाऽविषयकतया भ्रान्तित्वेनाऽप्युपपत्त्या कथं तेन तत्साधनमित्यतः तदविनाभूतत्वं तस्याह – **तत्रेति** ।। रुद्रादिकारणत्व इत्यर्थः । यद्यपि टीकायामापातप्रतीतिरेव पूर्वपक्ष-मूलत्वेनोक्ता, न तु तस्यास्तात्पर्यार्थविषयकत्वमपि । तथाऽपि सुधाभिप्रेत-स्वतन्त्रसाधनत्वनिर्वाहाय तदप्यत्रोच्यत इत्यदोषः । वाक्यजन्यप्रतीतेर्हि वाक्यतात्पर्यार्थविषयकत्वमौत्सर्गिकं, क्वचित्तु बाधकादपोद्यते । इह च तद्बाधकं वेदरूपात् शास्त्रादन्यत्, शिवादिः न जगत्कर्ता जननपारतन्त्र्यादिदोषित्वाच्चैत्रवदित्याद्यनुमानं वा, विष्णुकारणत्वादिबोधकं ''न ते विष्णो'' इत्यादि शास्त्रं वा । आद्यं तु न बाधकमित्याह – **न हीति** ।। तदेवाह – **नैषेति** ।। 'एषा' जगत्कारणविषया मतिस्तर्केणानेयाऽपनेया च न भवतीति साधकत्वबाधकत्वयोरपि निरासादिति भावः । 'अशास्त्रस्य' शास्त्रादन्यस्यानुमानादेः ।

द्वितीयं निराह – **नापीति** ।। **वैपरीत्यस्येति** ।। ''एक एव रुद्रो न द्वितीयाय तस्थे'' इत्यादेः शिवादिकारणत्वसाधकस्य विष्णुकारणत्वनिषेधकस्य शास्त्रस्य सत्त्वातच्छास्त्रं विष्णुकारणत्वे बाधकमिति वैपरीत्यस्यापि सम्भवादित्यर्थः । तथा च वाक्यद्वयं प्रागुक्तदिशा तत्कारणत्वपरमिति भावः । नन्वेवमपि पूर्वपक्षे विष्णुकारणत्वानिरासात् कथमिष्टसिद्धिरित्यत आह – **पूर्ववादिन** इति ।। नन्वेवमन्योन्यं कारणत्वसाधकबाधकशास्त्रस्य का गतिरित्यत आह – **कालादीति** ।। ''सर्वमसृजत'' इति विष्ण्वादेः सर्वकारणत्वोक्तिः तत्तत्कालसृज्याभिप्राया सर्व-स्रष्टृत्वयोग्यताभिप्राया वा इति भावः ।

ननु विष्णुकारणत्वदशायां तद्बोधकशास्त्रस्य प्रामाण्येऽपि रुद्रकारणत्वबोधकस्य प्रामाण्यानापत्त्या बाधस्यावश्यकत्वे सर्वथैव बाधमुपेत्य विष्णोरेव कारणत्व-मुपेयतामित्यत आह – **अबाधेति** ।। 'बाधस्य' आत्यन्तिकबाधस्य । मीमांसकैरनभ्युपेतत्वादित्यर्थः । **षोडशीति** । दशमे ''शिष्टत्वात् प्रतिषेधः स्यात्'' इत्यष्टमपादीयतृतीयाधिकरणे अतिरात्रनामके ज्योतिष्टोमसंस्थाविशेषे ''अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति'' इति विधाय श्रुते ''नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति'' इति वाक्ये 'नञ्' पर्युदासोऽर्थवादो वा प्रतिषेधो वेति संशये, ''यजतिषु ये यजामहं करोति नानूयाजेषु'' इत्यत्रानुयाजभिन्नेष्वितिवत् नञ् पर्युदासः, ''न तौ पशौ करोति न सोमेऽध्वरे'' इत्यत्र सोमे यथा नाज्यभागौ तथा पशावपीति ''न सोमे'' इतिवदर्थवादो वेति प्राप्ते, अतिरात्रभिन्ने इति पर्युदासे प्रागुक्तविधेर्निर्विषयत्वापत्तेः, षोडशिनिषेधेन षोडशिनःस्तुतौ व्याघातेनार्थवादत्वायोगादन्यशेषत्वाभावाच्च तदुभयासम्भवात्प्रतिषेध एवायम् । अगत्या ग्रहणाग्रहणयोर्विकल्पः, प्रतिषेधार्थ-वत्त्वायाऽकरणेऽपि क्रतुसिद्धिरस्तीति कल्प्यते । विध्यर्थवत्त्वाय चानुष्ठाने फल-भूयस्त्वमित्युभयोपपत्तिरिति सिद्धान्तितम् । अत्र यथा विहितप्रतिषिद्धत्वरूप-न्यायप्राप्तत्वात्पक्षे बाधः सह्यः, तथा विष्णुतदितरयोः कारणत्वबोधकशास्त्रद्वय-प्रामाण्यरूपन्यायप्राप्तत्वात्पक्षे बाधः सह्य इत्यर्थः । प्रागुक्तप्रयोगे व्याप्तिमुपपाद्य विपक्षे बाधकमाह – **यदि चेति** ।। पूर्वपक्षद्वयेऽपि टीकादावस्फुटत्वात् फलमाह – **एवं चेति** ।। **असिद्धिरिति** ।। विष्णुस्स्वयमेव कारणं, तथा शास्त्रयोनित्वादिति

प्रागुक्तहेतावन्यस्यापि कारणत्वेनैकदेशबोध्यत्वादसिद्धिरित्यर्थः । **व्यभिचार इति** ।। रुद्रादौ कारणत्वेन कतिपयशास्त्रबोध्यत्वरूपहेतुसत्त्वेऽपि स्वयमेव कारणमिति साध्यं नेति व्यभिचार इति भावः । तथा चान्यस्यापि कारणत्वं प्राप्तमिति पूर्ववदतिव्याप्तिरिति पूर्वाधिकरणफलाक्षेप इति भावः । एतेन ''पाशुपताद्युक्तिप्रतीतिभ्यामन्येषामपि कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वे जगत्कारणत्वं न विष्णोरेव लक्षणम्'' इति टीका व्याख्याता । 'पञ्चरात्राद्युक्तिप्रतीतिभ्यां विष्णोः कारणत्वेन शास्त्रयोनित्ववत्' इत्यप्यादौ योज्यमित्युक्तं भवति ।

भाष्येऽदर्शनात् पूर्वपक्षद्वयमूलमाह – **अत्र चेति** ।। टीकारीत्यैक एव कुतो नोक्त इत्यतस्तत्र स्पष्टं सिद्धान्तसुधासम्मतिमाह – **अत एवेति** ।। वाशब्दाद् द्वेधा पूर्वपक्षो ज्ञाप्यत इति भावः । टीकायामेवं न दृश्यत इत्यतः पक्षान्तरमेतदिति भावेन तत्र भाष्याद्यानुकूल्यं दर्शयन् तत्र टीकोक्त पूर्वपक्षमाह – **अत्र तु टीकायामिति** ।। न्यायविवरणटीकाऽप्युपलक्ष्यते ।

गुरुराजीय – न्यायविवरणे आदिपदेन प्रतीतेरप्युक्तत्वाद्भाष्ये प्रतीत्या शास्त्रस्याप्युपलक्षणा तदुभयानुसारेण प्रवृत्तटीकानुसारेण पूर्वपक्षमुक्त्वा सुधायां ''न शास्त्रतात्पर्यावगतावापातप्रतीतिर्वा व्याख्यातृवचनं वा लिङ्गम्'' इत्युभयोरपि प्रत्येकं पूर्वपक्षप्रापकत्वेनोक्तत्वात् तदनुसारेणापातप्रतीतिमात्रस्यापि पूर्वपक्षप्रापकत्वमाह – **यद्वेति** ।। यद्वा अस्मिन्पक्षे ''अज्ञानां प्रतीयमानमपि'' इति भाष्यस्य ''न शास्त्रतात्पर्यावगतावापातप्रतीतिर्वा व्याख्यातृवचनं वा लिङ्गम्'' इत्युभयोः समकक्षत्वप्रतिपादकसुधायाश्चास्वारस्यं मनसि निधाय तदनुसारेण पूर्वपक्षमाह – **यद्वेति** ।। न चाबाधितप्रतीत्येत्ययुक्तम् । बाधस्यैव प्रतीयमानत्वादिति वाच्यम् । बाधकं हि भवच्छास्त्रं वा तदतिरिक्तं वा । नान्त्य इत्याह – **न हीति** ।। तत्र हेतु'नैषा तर्केणेति' । ''आपनेया'' इत्यस्यानेया उत्पाद्याऽपनेया निराकार्या च नेत्यर्थद्वयमभिप्रेत्याह – **साधकताया इवेति** ।। नाद्य इत्याह – **नापीति** ।। वैपरीत्यस्येति । तस्य विष्णुपरत्व उपक्रमादेर्दूषितत्वेन प्रतीतेरेवानुसर्तव्यत्वात् तत्रैव शैवशास्त्रस्य बाधकत्वप्रसङ्गादित्यर्थः । व्यवस्थोक्तौ तु ममापि तुल्यमिति भावः । एवं सतीष्टासिद्धिमाशंक्याह – **पूर्वेति** ।। नन्वेवमुभयोरेकदैव कारणत्वे

विरोध इत्यत आह – कालादिभेदेनेति । यद्वा किञ्चनोभयमप्यप्रमाणं व्यवस्थाङ्गीकारादित्याह – कालादीति ।। नन्वेकेनापरबाध एव किं न स्यादित्यत आह – अबाधेति ।। ननु यस्मिन्काले रुद्रस्य कारणत्वं तस्मिन्काले विष्णोर्नेति पक्षे बाधः स्यादित्यत आह – पक्ष इति ।। उपक्रमादीनामेव तात्पर्यनिश्चायकत्वमित्यत्र दूषणान्तरमाह – यदि चेति ।। एतावता फलितं दूषणमाह – एवं चेति ।। आद्यपूर्वपक्षस्य भाष्येऽनुक्तत्वाद्भाष्यकारानभिप्रेतोऽयं पूर्वपक्ष इत्यत आह – अत्र चेति ।। तथा च भाष्येऽनुक्तत्वेपि न्यायविवरण उक्तत्वात्र भाष्यकारानभिप्रेत इति भावः । द्वितीयपूर्वपक्षे न केवलं भाष्यं नियामकं किं तु सुधापीत्याह – अत एवेति ।। सुधायामुभयोरपि समप्रधानभावेनोक्तत्वादिति भावः । एवं सुधोक्तं पूर्वपक्षद्वयमुपपाद्य ''पाशुपताद्युक्तिप्रतीतिभ्याम्'' इति टीकाविरोधपरिहाराय तस्या अभिप्रायमाह – अत्रत्विति ।।

ವಿವರಣೆ - ೧) ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ೨) ವೇದಜನ್ಯವಾದ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ೩) ಆಪಾತ ಪ್ರತೀತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶೈವಾದ್ಯಗಮಗಳಿಂದ, ಶಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿ, ಈಗ ವೇದಜನ್ಯವಾದ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಶಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನ್ವಯಪದದಿಂದ ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು (ಹಿಂದೆ ಒಂದು ವಿಧದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ ಈಗ) 'ಯದ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಿವಂ ಶಾಂತಿಮತ್ಯಂತಮೇತಿ' 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ ಸಮವರ್ತತಾಗ್ರೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವೇದರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದು - 'ರುದ್ರಾದಿಕಾರಣತ್ವಮ್ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯರೂಪಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಪ್ರತೀತಿವಿಷಯತ್ವಾತ್, ವಿಷ್ಣುಕಾರಣತ್ವವತ್' 'ತದ್‌ವಿಷ್ಣೋಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತೋರುವ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಗೆ ವಿಷ್ಣುಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷಯವಾಗಿದೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ 'ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಿವಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ರುದ್ರನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯಾಗಿದೆ, ಅಂದರೆ ರುದ್ರನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯು ಭ್ರಮೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಇಂತಹ ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ವಿಷಯವೋ, ಅದೇ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಗೂ ವಿಷಯವಾಗಬೇಕು ಎಂದೇನು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು.

ಉತ್ತರ :- ಯಾವುದು ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆಯೋ, ಅದೇ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಅವಿನಾಭೂತತ್ವವನ್ನು 'ತತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿ ಯಾವುದೇ ಬಾಧವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿ, ಎರಡೂ ಮಿಲಿತವಾಗಿಯೇ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇವಲ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗದು.

ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆಪಾತತಃ ಯಾವ ಅರ್ಥ ತೋರುತ್ತದೋ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೇಳಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬಾಧಕವಿದ್ದರೆ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೇಳಬಾರದು. ಪ್ರಕೃತ ಅಂತಹ ಬಾಧಕ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಾಧಕ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅನುಮಾನವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೋ ಬಾಧಕವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. 'ಶಿವಾದಿಃ ನ ಜಗತ್‌ಕರ್ತಾ, ಜನನಪಾರತಂತ್ರ್ಯಾದಿದೋಷಿತ್ವಾತ್ ಚೈತ್ರವತ್ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು 'ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನವು ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಸಾಧಕವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು 'ನತೇ ವಿಷ್ಣೋಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಏಕ ಏವ ರುದ್ರೋ ನ ದ್ವಿತೀಯಾಯ ತಸ್ಥೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ರುದ್ರನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳಿದರೆ ನಿಮಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬಾರದು. ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು ಶಿವನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ, ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಜಗತ್ಕಾರಣರಾಗಲಿ ಏನೂ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ:- ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕಾರರ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ?

ಉತ್ತರ :- ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಪೂರ್ವವಾದಿನಶ್ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವ, ರುದ್ರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳ ಗತಿಯೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕಾಲಾದಿಯೆಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ 'ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸರ್ವಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇನೋ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ರುದ್ರನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಲ್ಲ ಎಂದೇನು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗಷ್ಟೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಸರ್ವಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಇದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹಾಗೆ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಇಬ್ಬರೂ ಜಗತ್ಕಾರಣರೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಬಾಧಕಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೋ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಬೋಧಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರುದ್ರಬೋಧಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುಬೋಧಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬಾಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಅಂತೂ ಬಾಧ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಮೇಲೆ ಶೈವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸರ್ವಥಾಬಾಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಉತ್ತರ :- ಆತ್ಯಂತಿಕಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಪ್ರತಿಪಾದಕ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಸಂಕೋಚ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಿಷ್ಣು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೋ ಆ ಕಾಲ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಅರ್ಥಸಂಕೋಚ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವಾಗ ಆತ್ಯಂತಿಕಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು 'ಅಭಾದೋಪಪತ್ತೌ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಅರ್ಥಸಂಕೋಚ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಪಕ್ಷೇಬಾಧವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಯಂತಿಕಬಾಧ ಅನ್ಯಾಯವಾದರೂ ಪಕ್ಷೇಬಾಧವು ಅನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿಷ್ಟತ್ವಾತ್ ಪ್ರತಿಷೇಧಃ ಸ್ಯಾತ್ (೧೦-೮-೩) ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಇಷ್ಟಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಅತಿರಾತ್ರ' ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಒಂದು ಇಷ್ಟಿ. ಈ ಅತಿರಾತ್ರ ಎಂಬ ಇಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಷೋಡಶೀ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಗ್ರಹಂಮಾಡಬೇಕು (ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡಬೇಕು) ಎಂದು 'ಅತಿರಾತ್ರೇ ಷೋಡಶಿನಂ ಗೃಹ್ಣಾತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ರುತಿ 'ನಾತಿರಾತ್ರೇ ಷೋಡಶಿನಂ ಗೃಹ್ಣಾತಿ' ಎಂದು ಅತಿರಾತ್ರ ಎಂಬ ಇಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಷೋಡಶೀ ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. 'ನಾತಿರಾತ್ರೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ 'ನಞ್' ಪರ್ಯುದಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೋ? ಅರ್ಥವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ? ಪ್ರತಿಷೇಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪರ್ಯುದಾಸವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿರಾತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಇಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಷೋಡಶಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ನಞ್‌ಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪರ್ಯುದಾಸವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಕಂಡಿದೆ - 'ಯಜತಿಷು ಯೇ ಯಜಾಮಹೇ ಕರೋತಿ ನಾನುಯಾಜೇಷು ಯಜತಿಷು' ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಯೇ ಯಜಮಹೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಮುಂದೆ ನಾನುಯಾಜೇಷು ಅನುಯಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಅದೇ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ನಾನುಯಾಜೇಷು' ಎಂದರೆ ಹಾಗರ್ಥವಲ್ಲ. ಅನುಯಾಜಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಯೇ ಯಜಾಮಹೇ ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥ. ಅದರಂತೆ 'ನಾತಿರಾತ್ರೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಅತಿರಾತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅತಿರಾತ್ರೇ ಎಂಬುದರಿಂದ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಅಥವಾ ಅರ್ಥವಾದವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. 'ನ ತೌ ಪಶೌ ಕರೋತಿ ನ ಸೋಮೇ ಅಧ್ವರೇ' ಆಜ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಪಶುಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ

ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಶ್ರುತಿ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ನ ಸೋಮೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ 'ನಞ್' ನಿಷೇಧಾರ್ಥಕವಲ್ಲ ಅರ್ಥವಾದವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸೋಮಯಾಗದಲ್ಲಿ ಆಜ್ಯಭಾಗವಿಲ್ಲವೋ. ಆದರಂತೆ ಪಶುಯಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಆಜ್ಯಭಾಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಾದ. ಆದರಂತೆ ನಾತಿರಾತ್ರೇ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ 'ನಞ್' ಕೂಡ ಅರ್ಥವಾದಪರವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಎರಡನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಇಲ್ಲಿ ನಞ್‌ಗೆ ಪರ್ಯುದಾಸ ಎಂದಾಗಲೀ ಅರ್ಥವಾದವೆಂದಾಗಲೀ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತು ಪ್ರತಿಷೇಧವೆಂದೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಪರ್ಯುದಾಸವೆಂದೇಕೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬಾರದೆಂದರೆ ಅತಿರಾತ್ರಭಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಷೋಡಶಿ ಗ್ರಹಣಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಹಿಂದಿನ ವಿಧಿಯು ನಿರ್ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವಾದವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಅತಿರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಣಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಷೋಡಶಿಯನ್ನೇ ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡಿದರೆ ವ್ಯಾಘಾತ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಾದವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಶೇಷವಾಗಿರಬೇಕು. ನಾತಿರಾತ್ರೇ ಎಂಬುದು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಶೇಷವಾಗದ ಕಾರಣ ಅರ್ಥವಾದವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಷೇಧವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅತಿರಾತ್ರೇ ಎಂದು ವಿಧಾನಮಾಡಿ ಅನಂತರ ಪ್ರತಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾವು ಬೇರೆಗತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅತಿರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಣ ಮಾಡಬಹುದು. ಮಾಡದಿರಬಹುದು. ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಣ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಯಜ್ಞ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಿಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದರೆ ಹೆಚ್ಚುಫಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಇಲ್ಲಿ ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಣ ಮಾಡದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬಾಧ. ಇದರಂತೆ ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಣ ಮಾಡದೇ ಇದ್ದಾಗ ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಬಾಧ. ವಿಧಾನಮಾಡಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ವಿಹಿತ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧತ್ವವೆಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷೇಬಾಧವು ಸಹ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಕೃತ ಶೈವಾಗಮ ವೈಷ್ಣವಾಗಮ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಉಭಯಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಪಕ್ಷೇ ಬಾಧವನ್ನು ಸಹನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳುತ್ತೇವೋ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರುದ್ರನ ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧವನ್ನು, ರುದ್ರನಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ವಿಷ್ಣುಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧವನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪಕ್ಷೇ ಬಾಧದ ಸಹನೆಯು ಮೀಮಾಂಸಕಮತದಂತೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ.

'ರುದ್ರಾದಿಕಾರಣತ್ವಮ್, ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯಃ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಪ್ರತೀತಿವಿಷಯತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಕತರ್ಕವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಪ್ರತೀತಿಗೆ ವಿಷಯವಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದವನ್ನೇ ಬಾಧನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವಾದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಹೇಳುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿರುವ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮದಿಂದ ಮತ್ತು ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಅದರ ಫಲವನ್ನು 'ಏವಂ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕು - ವಿಷ್ಣುಃ ಸ್ವಯಮೇವಕಾರಣಮ್ ಸರ್ವೈಃ ಕಾರಣವಾಕ್ಯೈಃ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವಾತ್ (ತಥಾ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್) ಎಂದು. ಆದರೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಸಹ 'ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಿವಂ' ಇತ್ಯಾದಿಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು 'ವಿಷ್ಣುಃ ಸ್ವಯಮೇವ ಕಾರಣಮ್ ಕತಿಪಯ ಕಾರಣವಾಕ್ಯೈಃ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕತಿಪಯ ವಾಕ್ಯಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ 'ಸ್ವಯಮೇವ ಕಾರಣಮ್' ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಅನುಮಾನವು ಅಸಾಧುವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಜಗತ್ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದ ಫಲ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿರಾಸ. ಆ ಫಲವನ್ನೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಪಾಶುಪತಾದ್ಯುಕ್ತಿಪ್ರತೀತಿಭ್ಯಾಮನ್ಯೇಷಾಮಪಿ ಕಾರಣತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಮ್ ನ ವಿಷ್ಣೋರೇವ ಲಕ್ಷಣಮ್' 'ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಆಪಾತ-ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಜಗತ್ ಕಾರಣರೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿರುವ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಈ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣವಾಕ್ಯವನ್ನು ಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಪಂಚರಾತ್ರಾ-ದ್ಯುಕ್ತಿಪ್ರತೀತಿಭ್ಯಾಂ ವಿಷ್ಣೋಃ ಕಾರಣತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವತ್' 'ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದಿಂದ ಮತ್ತು ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ' ಎಂದು ನೀವು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ ಅದರಂತೆ ನಾವೂ ಕೂಡ ರುದ್ರನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೆಂದು ಟೀಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ 'ಅತ್ರ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

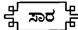
ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಈ ಗ್ರಂಥ ಟೀಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಒಂದೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಎರಡು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ತೋರಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸುಧಾಸಮ್ಮತಿ ಇದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು 'ಅತ ಏವ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು

ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ವಾಶಬ್ದದಿಂದ ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿದ್ದರೆ ಸುಧಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವಾ' ಶಬ್ದ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸುಧೆಯ ಸಮ್ಮತಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಟೀಕೆಯ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಸುಧೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಹೇಳಿದ್ದು ಪಕ್ಷಾಂತರ. ಟೀಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದು 'ಅತ್ರ ತು' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೀಗಲ್ಲ; ನ್ಯಾಯವಿವರಣೆಯ ಟೀಕೆಯಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮುಗಿಯಿತು.



ಹಿಂದೆ ಶೈವಾಗಮಗಳಿಂದ ವೇದಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿದಾಗ ಶಿವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿತ್ತು. ಈಗ ನೇರವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಅಬಾಧಿತಪ್ರತೀತಿಯೇ ಸಾಕು. ಶೈವಾಗಮಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ 'ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಬಿಟ್ಟು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥವಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲೂ ಕೂಡ ಸಮರ್ಥಗಳಲ್ಲ, ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವೂ ಕೂಡ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಜಗತ್ಕಾರಣರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾದಾಗ ಶಿವನ ಜೊತೆಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಭೀಷ್ಟವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದರೆ, ಅಸಿದ್ಧಿ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಇಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.



ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳು

तात्पर्यचन्द्रिका

सिद्धान्तस्तु ।

व्याख्यातृवचनानां यैर्लिङ्गैस्तात्पर्यनिश्चयः ।
उपक्रमाद्यैस्तैरेव श्रुतितात्पर्यनिर्णयः ॥१॥
आपातजप्रत्ययाश्च परस्परविरोधिनः ।
अविरुद्धा प्रतीतिस्तु पूर्वापरविमर्शजा ॥२१।

अनिश्चिततात्पर्यस्यागमस्य शास्त्रतात्पर्यानिश्चायकत्वात् । उपक्रमादिभिरागमतात्पर्यनिश्चये, वेदेऽपि तैरेव लोके कॢप्तैः तन्निश्चयोस्तु । न हि मानान्तराविरुद्धापातधीविषयेऽपि उपक्रमाद्यननुगुणे व्याख्यानेनापि तात्पर्यम् । अन्यथा परेणाऽपि कालादिभेदेन वाक्यद्वयविरोधोऽपरिहार्यः स्यात् । न च लोके वक्त्रुपदेशेन वा तन्मूलव्याख्यानेन वा तात्पर्यधीर्न तूपक्रमादिनेति शङ्क्यम्, वक्तरि तात्पर्यमनुपदिश्य नष्टेऽपि तात्पर्यधीदर्शनात् । यत्तूक्तमापातप्रतीतत्यागे शब्द एव बाधितः स्यादिति, तन्न –

आपाततो भ्रमप्राप्तमर्थं हित्वा विमर्शतः ।
गहनश्रुतितात्पर्यविषयोऽन्विष्यते यतः ॥ १ ॥

एवञ्चापातप्रतीतत्यागे पुरुषे भ्रान्तिरेव त्यक्ता भवति, न वेदार्थः, कुतः?

न हीक्षुलेहनेनैव ज्ञात इक्षुरसो भवेत् ।
न चेक्षुदण्डं निष्पीड्य लब्धो नेक्षुरसो भवेत् ॥

नह्यनन्तशाखात्मकत्वात् स्वरूपेणैवापरिच्छेद्यः नानानिगमनिरुक्तव्याकरणादिना विना दुर्बोधपदार्थः नानान्यायकलापं च विना दुरधिगमवाक्यार्थश्च वेदस्सुबोधार्थः । तदुक्तं वार्तिके –

''अन्य एवैकदेशेन शास्त्रस्यार्थः प्रतीयते ।
अन्यश्च परिपूर्णेन समस्ताङ्गोपसंहृतौ ।।
पौर्वापर्यपरामृष्टः शब्दोऽन्यां कुरुते मतिम् ।'' इति ।।

एतेन पुराणादेरपि आपातप्रतीत्या अर्थं वदन्तो निरस्ताः ।

ಅನುವಾದ - ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃವಚನವನಿಸಿದ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಯಾವ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕೊ. ಅದೇ ತ್ಪಾರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು.

ಮತ್ತು ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರತೀತಿಯು ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿಮರ್ಶಜನ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.)

ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಲಾರವು. ಇನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಆ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕತ್ವವು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು.

ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಕೂಡ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ವಾಖ್ಯಾತೃಗಳ ವಚನದಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೇ ಕೇವಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃಗಳ ವಚನದಿಂದ ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದಾದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ ಕಾರಣನೆಂದು ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ಶಿವನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿ. ಪರಸ್ಪರವಾಕ್ಯವಿರೋಧವನ್ನು ಕಾಲಾದಿಭೇದದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ವಕ್ತೃಮೂಲವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದಲೋ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲವಲ್ಲ?

ಉತ್ತರ :- ಎಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡದೇ ನಷ್ಟನಾಗಿರುತ್ತಾನೋ, ಅಂತಹ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿರುವುದರಿಂದ

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇನ್ನು ಹಿಂದೆ ''ಆಪಾತಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರೆ ಆ ಅರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ'' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೂ ಈಗ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ

ಆಪಾತತೋ ಭ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತಮರ್ಥಂ ಹಿತ್ವಾ ವಿಮರ್ಶತಃ ।
ಗಹನಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯೋಽನ್ವಿಷ್ಯತೇ ಯತಃ ॥

ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಆಪಾತಪ್ರತೀತವಾದರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಗಹನವಾದ ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವನ್ನು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನ್ವೇಷಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೋ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಆಪಾತಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪುರುಷನ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ, ಹೊರತು ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ

ನ ಹೀಕ್ಷುಲೇಹನೇನೈವ ಜ್ಞಾತ ಇಕ್ಷುರಸೋ ಭವೇತ್ ।
ನ ಚೇಕ್ಷುದಂಡಂ ನಿಷ್ಪೀಡ್ಯ ಲಬ್ಧೋಽನೇಕ್ಷುರಸೋ ಭವೇತ್ ॥

ಕಬ್ಬನ್ನು ಹಿಂಡದೆ ಕೇವಲ ನೆಕ್ಕಿದರೆ ಕಬ್ಬಿನ ರಸದ ರುಚಿ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕಬ್ಬನ್ನು ಹಿಂಡಿದಾಗ ಏನು ರಸ ಬರುತ್ತದೋ, ಅದನ್ನು ಕಬ್ಬಿನ ರಸವಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಸಹ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದರಂತೆ ಅನಂತ ಶಾಖೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವೇದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ನಮ್ಮಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (ವೇದ ಎಷ್ಟಿದೆ? ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಲಾಗದು.) ಹೀಗಿರುವಾಗ ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಏಕೆಂದರೆ ನಿಗಮ, ನಿರುಕ್ತ, ವ್ಯಾಕರಣಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅದರಿಂದ ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ವೇದದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಂತೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಅನೇಕನ್ಯಾಯಗಳ ಸಹಕಾರ ಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ -

ಅನ್ಯ ಏವೈಕದೇಶೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾರ್ಥಃ ಪ್ರತೀಯತೇ ।
ಅನ್ಯಸ್ತ್ವ ಪರಿಪೂರ್ಣೇನ ಸಮಸ್ತಾಂಗೋಪಸಂಹೃತೌ ॥
ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯಪರಾಮೃಷ್ಟಃ ಶಬ್ದೋಽನ್ಯಾಂ ಕುರುತೇ ಮತಿಮ್ ॥

ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಏನಿದೆ? ಎಂದು ಗಮನಿಸದೆ ಕೇವಲ ಏಕದೇಶವನ್ನಷ್ಟೇ ನೋಡಿದರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಷಡಂಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಹಿಂದಿನ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಿ ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ತೋರುತ್ತದೆ.

ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಇದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯಾರು ಆಪಾತಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಅವರ ವಾದವೂ ಸಹ ಇದರಿಂದಲೇ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಲೋಕೇ = ಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, ಅನ್ಯಥಾ = ವ್ಯಾಖ್ಯಾತೃಗಳ ವಚನದಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದಾದರೆ, ವಾಕ್ಯದ್ವಯವಿರೋಧಃ = ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಪತ್ತಿವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ, ಏವಂ ಚ = ವೇದಾದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ಕುತಃ = ಗಹನವಾದ ಅರ್ಥವೇ ವೇದದ ಅರ್ಥ, ಆಪಾತಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥ ವೇದದ ಅರ್ಥವಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಏನು ಕಾರಣ? ಏತೇನ = ಆಪಾತಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥವು ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ.

प्रकाशः – अन्वीयन्ते शक्तितात्पर्यगोचरेण सम्बध्यन्ते तथा ज्ञायन्त इति यावत्, वाक्यान्येतेनोपक्रमादिलिङ्गसमुदायेनेति सौत्रयौगिकान्वयपदेनोपक्रमादीनामेव तात्पर्यधीहेतुत्वं, न तु व्याख्यानप्रतीत्योरित्युक्तम् । तत्र हेतुं वदन् पूर्वपक्षद्वयं क्रमेण निराह – **व्याख्यात्रिति, आपातजेति च** ।। उपक्रमादेरुपजीव्यत्वाद्व्याख्यानस्य तदुपजीवकत्वात्, तथाऽऽपातप्रतीतार्थस्य पूर्वापरविरुद्धत्वात्, उपक्रमादिपरामृष्टस्याविरुद्धत्वादुपक्रमादेरेव तात्पर्यधीहेतुत्वं, न तु व्याख्यानप्रतीत्योरित्युक्तं भवति । तदुपजीव्यत्वं व्यञ्जयन् आद्यश्लोकं व्याचष्टे – **अनिश्चितेति** ।। आगमादेवागमतात्पर्यनिश्चये आत्माश्रयादिति भावः । 'लोके' पौरुषेयवाक्ये । ननूपक्रमाऽदिनाऽऽगमतात्पर्यनिर्णयेऽपि मानान्तराविरुद्धापातप्रतीते वेदार्थे तेनैव तात्पर्यधीरस्त्वित्यत आह – **न हीति** ।। 'निश्चीयते' इति शेषः । 'अन्यथा' तादृशेऽपि तात्पर्यनिर्णये । **वाक्यद्वयेति** ।। विष्णुतदितरकारणत्वबोधकवाक्यद्वये उपपत्तिविरोध इत्यर्थः । यदुक्तमुपक्रमादिभिरागमतात्पर्यनिश्चय इति, तदाक्षिप्य निराह – **न चेति** ।। **नष्टेऽपीति** ।। तत्र द्वयोरप्यभावेन व्यभिचारादुपक्रमादेरेवाव्यभिचारादुक्तमुपजीव्यत्वं युक्तमिति भावः । उक्तं च सुधायां – ''अत उपजीव्यत्वादुपक्रमादीनामेव तात्पर्यलिङ्गत्त्वम्'' इति ।

द्वितीयश्लोके, आपातप्रतीतत्यागे विमर्शप्रतीतग्रहणे विरोधाविरोधौ हेतू उक्तौ । तत्र प्रागुक्तदोषमुद्धरति – **यत्त्विति** ।। **आपातत इति** ।। गहनतात्पर्यार्थस्या-

न्विष्यमाणत्वात् न शब्दबाध इत्यर्थः । प्रतीतस्य वेदार्थस्य त्यागात् कथं न तद् बाध इत्यत आह – **एवं चेति**।। तात्पर्यार्थोपादाने सतीत्यर्थः। गहनतात्पर्यार्थस्यैव वेदार्थत्वं न त्वनीदृशस्येत्यत्र को हेतुरिति भावेन 'कुतः' इति प्रश्ने, इक्षुनिष्पीडनेन लब्धस्य यथेक्षुरसत्वं दृष्टं न त्वनीदृशस्य, तथेति भावेन दृष्टान्तं तावदाह – **न हीति** ।। ननु तत्र कठिनत्वात् पीडनापेक्षा , न त्विह शब्दे इत्यतोऽस्यापि दुर्बोधत्वादिना काठिन्यं हेतुमाह – **न ह्यनन्तेति** ।। स्वरूपपदार्थवाक्यार्थानां दुर्ग्रहत्वादित्यर्थः । **अन्य इति** ।। महावाक्यैकदेशभूतेनाङ्गवाक्येन प्रधानवाक्येन च तत्कर्तव्यतारूपः शास्त्रार्थैकदेशः प्रतीयते, प्रधाने सर्वाङ्गोपसंहारे कर्तव्ये अङ्गवाक्यैकवाक्यतामुपगतेन प्रधानवाक्येन साङ्गप्रधानकर्तव्यतारूपोऽन्यः परिपूर्णः शास्त्रार्थः प्रतीयत इति पूर्वापरपर्यालोचनावशात् प्रथमोत्पन्नप्रतीतेरन्यां प्रतीतिं शब्दः करोतीति तदभियुक्तोक्तार्थ इव, निगमन्यायादिसमस्तवेदाङ्गोपसंहारे सति परिपूर्णोऽर्थः प्रतीयत इत्यपि तस्यार्थः प्रतीयत इत्युक्तार्थे सम्मतिरियमिति वदन्ति । **एतेनेति** ।। आपातप्रतीतादेः पूर्वापरविरुद्धत्वादिनेत्यर्थः ।

गुरुराजीय – व्याख्यानेन वेदतात्पर्यनिश्चय इत्युक्तम् । तत्र प्रष्टव्यम् । व्याख्यानस्यापि तात्पर्यनिर्णयः किं व्याख्यानान्तरेणोतोपक्रमादिना । नाद्यः । अनवस्थापातात् । न द्वितीयः । एवं हि तद्धेतोरेवेति न्यायेन सिद्धान्तयति । **सिद्धान्तस्त्विति** । ननु नोपक्रमादीनां तात्पर्यनिश्चायकत्वम् । तेषां विरुद्धप्रतीतिजनकत्वादित्यत आह – **आपातजेति** ।। यद्वा द्वितीयं पूर्वपक्षं प्रत्याह – **आपातजेति** ।। तथा चापाततोऽर्थप्रत्ययस्य परस्परविरुद्धत्वेन पूर्वोत्तरपरामर्शेन सावकाशत्वनिरवकाशत्वादिना विचारितोपक्रमादेर्जातायाः प्रतीतेर्विरुद्धत्वाभावाद्युक्तं तात्पर्यनिर्णायकत्वमिति भावः । यद्वा नोपक्रमादिना व्याख्यातृवचनतात्पर्यनिश्चयः । प्रतीतिमात्रेणैव तात्पर्यनिर्णयोपपत्तेरिति चेत् । अत्र वक्तव्यम् । किमापातजप्रतीतिमात्रं तात्पर्यनिश्चायकमविरुद्धा प्रतीतिर्वा । नाद्य इत्याह – **आपातजेति** ।। न द्वितीय इत्याह – **अविरुद्धेति** ।। तथाचाविरुद्धप्रतीतेरुपक्रमादिसापेक्षत्वान्नोपक्रमादिकं विना तात्पर्यनिश्चय इति भावः ।

ननु व्याख्यातृवचनतात्पर्यनिश्चयार्थमुपक्रमाद्यपेक्षा यदि स्यात् तदा तेनैव वेदतात्पर्यनिश्चयोपपत्तौ व्याख्यातृवचनमनर्थकं स्यात् । न चैवम् ।

अनिश्चिततात्पर्यकस्यैव व्याख्यातृवचनस्य वेदतात्पर्यनिश्चायकत्वाङ्गीकारादित्यत आह – **अनिश्चितेति** ।। अन्यथाऽनिश्चिततात्पर्यकस्यापि वेदस्यार्थनिश्चायकत्वोपपत्तौ तात्पर्यनिश्चयार्थं व्याख्यानमप्यनपेक्षं स्यादिति भावः । ननु नोपक्रमादिना तात्पर्यनिश्चयः । मानान्तराविरुद्धापातप्रतीतेऽर्थे व्याख्यानेन तात्पर्यनिश्चय-सम्भवादित्यत आह – **न हीति** ।। तथा च सत्यपि व्याख्याने उपक्रमाद्यानुगुण्याभावे तात्पर्यनिश्चयाभावाद् व्याख्यानाभावेप्युपक्रमाद्यानुगुण्यसत्त्वेन तन्निश्चयादन्वयतो व्यतिरेकतश्च व्यभिचारान्न व्याख्यानस्य तात्पर्यनिश्चायकत्वं किन्तूपक्रमादेरेवेति भावः । व्याख्यानेनोपक्रमादेरन्यथासिद्धेस्त्याग इत्यतो वाह – **नहीति** ।। **अन्यथेति** ।। मानान्तराविरुद्धापातधीविषये उपक्रमाद्यननुगुणे व्याख्याने न तात्पर्य-निश्चयाङ्गीकार इत्यर्थः । ननु व्यभिचारेण यथा व्याख्यानस्य तात्पर्यनिश्चायकत्वाभावः तथोपक्रमाद्यानुगुण्याभावेपि वक्त्रुपदेशेन वा वक्त्रुपदेशमूलकव्याख्यानेन वा तात्पर्यनिश्चयेन व्यभिचारान्नोपक्रमादीनामपि तात्पर्यनिश्चायकत्वमिति । अत्र प्रष्टव्यम् । आपातप्रतीतार्थत्यागे वा शब्दबाधः सर्वथा त्यागे वा । नाद्य इत्याह – **आपातत इति** ।। तथाचापातभ्रमप्राप्तपरित्यागे शब्दबाधस्याभावान्नायं बाध इति भावः । न द्वितीय इत्याह – **गहन इति** ।। तथा च सर्वथार्थत्यागाभावान्न शब्दबाध इति भावः । नन्वापातप्रतीतत्यागे शब्दो बाधित एव स्यात् । आपातप्रतीतस्य स्वरसप्राप्तत्वात् । तथा च न पूर्वोत्तरपरामर्शसिद्धार्थो ग्राह्य इत्याक्षिपति । कुत इति ।। नन्वापातप्रतीतार्थत्याग एव वेदार्थत्याग इत्याक्षिपति । **कुत इति** ।। उत्तरमाह – **नहीति** ।। ननु वेदार्थस्य सुबोधत्वात् तदर्थज्ञानाय नोपक्रमापेक्षेत्यत आह – **न हीति** ।। वेदस्य सुबोधार्थत्वं किं स्वरूपेणाल्पत्वादुतान्यानपेक्ष्येण सुबोधार्थत्वाद्यद् वा तादृशवाक्यार्थत्वात् । नाद्य इत्याह – **अनन्तेति** ।। द्वितीयं प्रत्याह – **नानेति** ।। तृतीयं निराह – **नानान्यायेति** ।। पूर्वोत्तरपरामर्शेन विचारितो यः स एव वेदार्थ इत्यत्र भट्टवार्तिकसंमतमाह – **तदुक्तमिति** ।। अयमर्थः । महावाक्यैकदेशभूतेनाङ्गवाक्येन प्रधानवाक्येन च तत् तत्कर्तव्यतारूपशास्त्रार्थैकदेशः प्रतीयते । प्रधाने सर्वांगोपसंहारे कर्तव्ये अङ्गवाक्यै-र्वाक्यैकवाक्यतामुपगतेन परिपूर्णेन प्रधानवाक्येन साङ्गप्रधानकर्तव्यतारूपोन्यः परिपूर्णः शास्त्रार्थः प्रतीयते । पूर्वापरपर्यालोचनया प्रथमोत्पन्नप्रतीतितोन्यां प्रतीतिं शब्दः करोति चेति । नन्वथापि नोपक्रमादिना वेदतात्पर्यनिश्चयः । पुराणादिनापि

तन्निश्चयोपपत्तेरित्यत आह – एतेनेति ।। आपातप्रतीते विरुद्धायास्तात्पर्य-निश्चायकत्वाभावेनाविरुद्धप्रतीतेश्चोपक्रमादिसापेक्षत्वेनोपक्रमादेरावश्यकत्वकथनेने-त्यर्थः ।

ವಿವರಣೆ - ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ಹಾಗು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ - ಅನ್ವೀಯಂತೇ = ಸಂಬಧ್ಯಂತೇ = ಶಕ್ತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಗೋಚರವಾದ ಅರ್ಥದ ಜೊತೆಗೆ ವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು ಎಂದರ್ಥ. ಹೊರತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪ್ರತೀತಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕವಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಉಪಕ್ರಮಾದೇಃ' ಎಂದು ಹೇಳದೇ 'ಅನ್ವಯಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥದ ಜೊತೆಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾದಿಗಳಿಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಗಮಮೂಲಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತೀತಿಮೂಲ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದವಾಕ್ಯಗಳ ಶಕ್ತಿತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗದು. ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಾದರೂ ಕೂಡ ಕೊನೆಗೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲೇಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಸುಲಭ. ಅದರಂತೆ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯೂ ಕೂಡ ಪೂರ್ವಾಪರವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ವೇದಾತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಪೂರ್ವಾಪರಗಳಿಗೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟು ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ಅನಿಶ್ಚಿತ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶೈವಾದ್ಯಗಮಗಳಿಂದ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದಾದರೆ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೂ ಕೂಡ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದಲೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ಆಗಮದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾನಾಂತರವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ವೇದದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದಲೇ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು.

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ರುದ್ರ ಇಬ್ಬರೂ ಜಗತ್ಕಾರಣರಾಗಲಿಯೆಂಬ ಉಪಪತ್ತಿವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ನಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಅಥವಾ ಉಪದೇಶಮೂಲಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಕಂಡಿದೆ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲವಲ್ಲ?

ಉತ್ತರ :- ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ನಷ್ಟೇಪಿ' ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವು ಉಪದೇಶ ಮಾಡದೇ ನಷ್ಟನಾಗಿರುತ್ತಾನೋ, ಅಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವಿನ ಉಪದೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ತನ್ಮೂಲಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುವುದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಷ್ಟೇ ಅವ್ಯಭಿಚರಿತಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ 'ಅತ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವಾದುಪಕ್ರಮಾದೀನಾಮೇವ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗತ್ವಮ್' 'ಹೀಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

'ಆಪಾತಜಪ್ರತ್ಯಯಾಶ್ಚ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಪಾತಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬಿಡಬೇಕು. ಪೂರ್ವಾಪರವಿಮರ್ಶಜನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಬಿಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದರ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದ - ನೀವು ಆಪಾತಪ್ರತೀತಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡುವುದಾದರೆ ವೇದಾರ್ಥವೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದಲ್ಲ? ಎಂದು. ಈ ದೋಷವನ್ನು ಈಗ 'ಯತ್ತು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಪಾತಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಹನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾರ್ಥವು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಬಾಧ ಹೇಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಏವಂ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರತೀತಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತಾಯಿತೇ ಹೊರತು ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಗಹನವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ವೇದದ ಅರ್ಥ ಆಪಾತಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥ ವೇದದ ಅರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಕುತಃ'? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡು 'ನಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಬ್ಬನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಿಂಡಿದಾಗ ಬರುವ ರಸವೇ ನಿಜವಾದ ಕಬ್ಬಿನ ರಸ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಬ್ಬನ್ನು ಹಿಂಡದೆ ಕಬ್ಬಿನ ತೊಗಟೆಯನ್ನು ನೆಕ್ಕಿದಾಗ ಬರುವುದು ಕಬ್ಬಿನ ರಸವಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಕಬ್ಬು ಬಹಳ ಕಠಿಣವಾದ್ದರಿಂದ ಹಿಂಡಬೇಕು. ಆದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಠಿಣ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ಕಬ್ಬಿಗಿಂತ ಜಾಸ್ತಿ ಕಾಠಿಣ್ಯವಿರುವುದು ವೇದದಲ್ಲೇ ಎಂದು 'ನಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವೇದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲೀ ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನಾಗಲೀ ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗದು.

'ಅನ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾರ್ತಿಕದ ಅರ್ಥಹೀಗಿದೆ - ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಂಗವಾಕ್ಯಗಳು ಕೆಲವು. ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳು ಕೆಲವು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ಮಹಾವಾಕ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕೇವಲ ಅಂಗವನ್ನಷ್ಟೇ ನೋಡಿದಾಗ ಆ ವಾಕ್ಯ ಹೇಳುವ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆ ವಾಕ್ಯ ಹೇಳುವ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇಷ್ಟನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ

ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯವು ಅಂಗವಾಕ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ವಾಕ್ಯೈಕವಾಕ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. (ವೇದವಾಕ್ಯವು ಪದೈಕವಾಕ್ಯತಾ ವಾಕ್ಯೈಕವಾಕ್ಯತಾ ಎಂದು ಎರಡುವಿಧ. ಇದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ) ಆಗ ಸಾಂಗವಾದ ಪ್ರಧಾನಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಅಂಗವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅಂಗಕರ್ಮವನ್ನಷ್ಟೇ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಪ್ರಧಾನಕರ್ಮವನ್ನಷ್ಟೇ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಸರ್ವಾಂಗವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಸಾಂಗವಾದ ಪ್ರಧಾನಮರ್ಕವು ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಅನ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - ಅದರಂತೆ ನಿಗಮನ್ಯಾಯಾದಿ ಸಮಸ್ತ ವೇದಾಂಗಗಳನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥವು ವೇದದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದು 'ಅನ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾರ್ತಿಕಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ, ಅದರಂತೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಮಾಡಿದ ಅರ್ಥವೂ ಕೂಡ ಸಾಧುವೇ ಆಗಿದೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ನಾವು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ವಾರ್ತಿಕಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತ ಹೇಳಬೇಕು.



ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶೈವಾಗಮಗಳಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪು. ಶೈವಾಗಮಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ? ಅವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅಂತಹವುಗಳಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ದಾರಿ ಇಲ್ಲದೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಶೈವಾಗಮಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಶೈವಾಗಮಗಳಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾವು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ಶೈವಾಗಮಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಉಪದೇಶದಿಂದ. ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇವೆನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ಒಂದು ವೇಳೆ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿಲ್ಲದ ಗ್ರಂಥ, ಅಥವಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸದ ಮೃತನಾದವನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನನಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೇನೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಅದೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವಾಗ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಕಾರಣಗಳು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರು - ಶಬ್ದದಿಂದ (ವೇದದಿಂದ) ಆಪಾತತಃ ಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಶಬ್ದವನ್ನು (ವೇದವನ್ನು) ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೆ ಶಬ್ದವು ಹೊರಟಿದೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಪಾತತಃ ಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಸರಿಯಾದ

ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಆಪಾತತಃ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ವೇದರ್ಥವನ್ನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಂತವಾದ ಗಹನಾರ್ಥವುಳ್ಳಂತಹ ವೇದವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತವೇ ಆಗಿದೆ.

• • • • •

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

उपक्रमादयोऽपि सावकाशत्वनिरवकाशत्वादिना आलोचितास्तात्पर्यप्रमापकाः । तात्पर्यज्ञानं च साक्षात् प्रतिबन्धनिरासेन वा शाब्दधीहेतुः । उपक्रमादीनि च शेषत्वादौ श्रुतिलिङ्गादीनीव, तात्पर्ये प्रत्येकं प्रमाणानीत्येकैकस्याननुगमेऽपि न दोषः । न ह्येकमनेकलिङ्गैर्न साध्यते ।

ಅನುವಾದ - ಸಾವಕಾಶನಿರವಕಾಶತ್ವೇನ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಜನಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊರತು ಕೇವಲ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಜನಕ-ಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಂಶಯಾದಿಪ್ರತಿಬಂಧಕವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಶಾಬ್ದಬೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶೇಷಶೇಷಿಭಾವವನ್ನು (ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವನ್ನು) ತಿಳಿಯಲು ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೋ ಅದರಂತೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಇದ್ದರೂ ಸಾಕು. ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದೇನು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಫಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಒಂದೊಂದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೋಷವೇನು ಇಲ್ಲ.

ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅನೇಕ ಲಿಂಗಗಳೇಕೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಾರದು. ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನೇಕಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಾರದೆಂದೇನು ಇಲ್ಲ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ತಾತ್ಪರ್ಯಪ್ರಮಾಪಕಾಃ = ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ, ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಂ ಚ = ಇಂತಹ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ, ಪ್ರತಿಬಂಧನಿರಾಸೇನ = ಸಂಶಯಾದಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಶೇಷತ್ವಾದೌ = ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು, ಏಕೈಕಸ್ಯ ಅನನುಗಮೇಪಿ = ಅನೇಕ ಲಿಂಗಗಳ ಮಧ್ಯ ಒಂದೊಂದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

प्रकाशः – एवं श्लोकद्वयव्याख्यानेन पूर्वपक्षद्वयं निरस्येदानीं 'उपक्रमादि तु न तात्पर्यनिश्चायकम्' इति पूर्ववाद्युक्तं निरसितुं सौत्रसंशब्दोक्तसम्यक्त्वं विवृणोति – **उपक्रमादयोऽपीति** ।। उक्तं च सुधायां – 'नोपक्रमादिमात्रं लिङ्गं येन व्यभिचारः, किन्तु सम्यक् प्रविचारलक्षणावान्तरव्यापारोपेता एव' इत्यादि । तात्पर्यधीरेव व्यर्थेत्यत आह – **तात्पर्येति** ।। तात्पर्यज्ञानस्य शब्दज्ञानानियामकत्वे हि नानार्थे श्लिष्टे च विनिगमकाभावेनार्थविशेषधीर्न स्यात्, ''यष्टीः प्रवेशय'' इत्यादावन्वयानुपपत्त्यभावेन लक्षणा च न स्यादिति भावः । **प्रतिबन्धेति** ।। संशयादिरूपेत्यर्थः । तदर्थमुपक्रमाद्यालोचनमावश्यकमिति भावः । 'अश्रुतफलानां' इत्यादिना प्रागुक्तं व्यभिारमुद्धर्तुमाह – **उपक्रमादीनि चेति** ।। यथा शेषशेषिभावे श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्या अन्योन्यनैरपेक्ष्येण प्रमाणं, तथोपक्रमादयोऽपि प्रत्येकं तात्पर्ये प्रमाणानीति क्वचित् फलाद्यश्रवणेऽप्यन्यस्य सत्त्वात्तात्पर्यधीस्तत्रापि स्यादेवेति भावः । यद्यपि लिङ्गस्य श्रुत्याद्यन्यतमसापेक्षत्वेनैव प्रामाण्यमुक्तं **''लिङ्गक्रमसमाख्यानात्''** इति काम्येष्ट्यधिकरणे । विस्तृतमेतदाद्यसूत्रे काम्येष्ट्यधिकरणम् । तथाऽपि यत्रैकान्तिकं कारणत्वं, तत्र लिङ्गादपि तादर्थ्यं यथार्थज्ञानस्य अनुष्ठानोपयोगित्वं, यथा आत्मज्ञानस्य साम्परायफलकर्मोपयोगित्वमिति भावेनेयमुक्तिरिति ध्येयम् । प्रागुक्तारुणाधिकरणे श्रुतिविनियोगः, प्रागुक्तमन्त्रस्रुवाधिकरणयोर्लिङ्गविनियोगः, प्रागुक्तवेदोपक्रमाधिकरणे वाक्यविनियोगः, तत्रैव पादे ''असंयुक्तं प्रकरणात्'' इति चतुर्थेऽधिकरणे प्रकरणेन, तत्रैव ''क्रमश्च देशसामान्यात्'' इति पञ्चमेऽधिकरणे स्थानेन, ''आख्या त्वेवं तदर्थत्वात्'' इति षष्ठेऽधिकरणे समाख्यया विनियोगो ध्येयः । विस्तरस्तु गुरुपादकृतन्यायाध्वदीपिकायां ध्येयः । एकस्मिन् तात्पर्यरूपेर्थे किमनेकलिङ्गैः कृत्यमित्यत आह – **न हीति** ।। भिन्नवाक्यस्थैर्लिङ्गैरित्यर्थः । धूमालोकादिना वह्निसाधनदर्शनादिति भावः । एकत्र वाक्ये उपक्रमाद्यनेकलिङ्गमेलने सत्येकेनार्थनिश्चये किमन्यैरित्यत आह – **न हीति** ।। इत्येके ।

गुरुराजीय – ननूपक्रमादीनां परस्परविरोधेनाप्रामाण्यात्कथं तेषां तात्पर्यनिश्चायकत्वमित्यत आह – **उपक्रमादयोपीति** ।। आलोचितानां न भ्रम-

जनकत्वमित्यभिप्रायेण प्रमापका इत्युक्तम् । आदिपदेन स्वभावप्राबल्यदौर्बल्य-परिग्रहः । तथा च यत्र विरोधस्तत्र सावकाशत्वनिरवकाशत्वादिना विचारे कृते सति निरवकाशेन प्रबलेन सावकाशस्य बाधेन तात्पर्यप्रमा भवतीति भावः । नन्वस्तूपक्रमादीनां तात्पर्यनिर्णायकत्वं तथाऽपि तात्पर्यज्ञानस्य क्वोपयोग इत्यत आह – **तात्पर्यज्ञानं चेति** ।। यद्वा वेदस्योपक्रमादिसापेक्षत्वे प्राभाकररीत्या हेतुसापेक्षत्वेन निरपेक्षत्वलक्षणप्रामाण्यहानिरित्यत आह – **तात्पर्यज्ञानं चेति** ।। चशब्दोऽवधारणे । एवं चोपक्रमादेस्तात्पर्यनिश्चायकत्वेन शाब्दधीहेतुत्वाभावान्न प्राभाकररीत्या हेतुसापेक्षत्वेनाप्रामाण्यं वेदस्येत्यर्थः । आपातजशाब्दबोधस्य तात्पर्यधीहेतुत्वेपीदमित्थमेवेत्यस्येह विवक्षितत्वान्न परस्पराश्रयत्वमिति भावः । यद्वा प्रसङ्गादाह – **तात्पर्यज्ञानं चेति** ।। तात्पर्यज्ञानफलकथनस्य प्रकृतानुपयुक्तत्वात् । **साक्षादिति** ।। तात्पर्यज्ञाने सति शाब्दबोधोऽन्यथा नेत्यन्वय-व्यतिरेकाभ्यामित्यर्थः । ननु क्वचित् तात्पर्यज्ञानाभावे शाब्दबोधस्य जायमानत्वात् कथं तस्य शाब्दधीहेतुत्वमत आह – **प्रतिबन्धेति** ।। यद्वा ननु न तात्पर्यज्ञानं शाब्दधीहेतुः । अन्योन्याश्रयात् । सति हि तात्पर्यज्ञाने शाब्दज्ञानकारणसद्भावाच्छाब्दज्ञानं शाब्दज्ञाने च सति तात्पर्यनिश्चय इति । तत् कथं तात्पर्यज्ञानं शाब्दज्ञाने हेतुरित्यस्वरसादाह – **प्रतिबन्धेति** ।।

ननु नोपक्रमादीनां तात्पर्यनिश्चायकत्वम् । क्वचिदुपक्रमसद्भावेप्युप-संहारस्याभावात् । तत्सद्भावेपि वाऽभ्यासादेरभावादित्यतः नोपक्रमादीनां सप्तानां मिलित्वा तात्पर्यनिश्चायकत्वं किन्तु श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्यानां प्रत्येकं शेषत्वादौ प्रमाणत्ववत् प्रत्येकमेवेत्यतो नाननुगम इत्याह – **उपक्रमादीनि चेति** ।। ननु तात्पर्यज्ञानत्वरूपानुगतकार्यतावच्छेदकावच्छिन्नं प्रत्युपक्रमत्वादेरननुगतत्वेना-नुगतकारणतावच्छेदकावच्छिन्नत्वाभावान्नोपक्रमादेः कारणत्वमित्यतो वाह – **उप-क्रमादीनि चेति** ।। तृणारणिमणिन्यायेन वैजात्यमिति भावः । **शेषत्वादाविति** ।। पदान्तरनिरपेक्षः शब्दः श्रुतिः । वस्तुसामर्थ्यं लिङ्गम् । यथा बर्हिर्देवसदनं दामीति मन्त्रस्य बर्हिर्लवनप्रकाशनसामर्थ्यं तेन बर्हिर्लवने तस्य विनियोगः । पदसंघातो वाक्यम् । यथा ''यजेत स्वर्गकाम'' इति । तेन यागस्य स्वर्गशेषता ।

न ह्यत्र यागस्य शेषत्वे तृतीयाश्रुतिः स्वर्गस्य शेषित्वे द्वितीयाश्रुतिर्वास्ति ।

किन्तु समभिव्याहारादेव साधनतायाः प्रतीतेः । इतिकर्तव्यताकांक्षा प्रकरणम् । तेन प्रयाजादेर्दर्शपूर्णमासशेषता । तुल्यप्रदेशत्वं स्थानम् । तेन "अग्रेरहं देवयज्ययाऽन्नादो भूयासम् । अग्नीषोमयोरहं देवयज्यया वृत्रहा भूयास"मित्यनुमन्त्रणमन्त्रयोर्लिंगावगताग्नेयाग्नीषोमीययागशेषभावयोर्मध्ये समाम्नातस्य "दृब्धिरस्य दृब्धो भूयास"मिति मन्त्रस्याग्नेयाग्नीषोमयोर्मध्ये विहितोपांशुयाजं प्रति शेषता । समाख्यानामयौगिकी संज्ञा । यथा होतृचमस इति होतृश्रमसलक्षणशेषता । ननु यत्रैकस्मिन्नर्थ उपक्रमादिसप्तकमस्ति तत्रैकेन तात्पर्यनिर्णयस्य जातत्वादन्येषां न तात्पर्यनिश्चायकत्वम् । सिद्धेः प्रतिबन्धकत्वादित्यत आह – न ह्येकमिति ।। सिषाधयिषयाऽन्येषां साधकत्वमिति भावः ।

ವಿವರಣೆ - ಸ್ವತಃ ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ವಯಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಈಗ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಲ್ಲವೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ನೋಪಕ್ರಮಾದಿಮಾತ್ರಂ ಲಿಂಗಂ ಯೇನ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ ಕಿಂತು ಸಮ್ಯಕ್‌ಪ್ರವಿಚಾರಲಕ್ಷಣಾವಾಂತರವ್ಯಾಪಾರೋಪೇತಾ ಏವ'. 'ಕೇವಲ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕ- ಗಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿದ್ದರೂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಮ್ಯಗ್‌ವಿಚಾರವೆಂಬ ಅವಾಂತರವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ವಾಕ್ಯ ಕೇಳಿದಾಗ ನಮಗೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನ ಏಕೆ ಬೇಕು? ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಉತ್ತರ :- ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಕಾರಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ನಾನಾರ್ಥಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಶೇಷದ ಜ್ಞಾನ ಬಾರದಿರಬೇಕಾದೀತು. ನಾನಾರ್ಥಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿಶೇಷದ ಜ್ಞಾನ ಬಾರದಿರಬೇಕಾದೀತು. (ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರವಿದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಾನಾರ್ಥಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾನಾರ್ಥಗಳಿದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರವಿರಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.) ಮತ್ತು 'ಯಷ್ಟೀಃ ಪ್ರವೇಶಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಯಷ್ಟೀ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯಷ್ಟಿಧರರಲ್ಲಿ (ಕೋಲು ಹಿಡಿದವರಲ್ಲಿ) ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೋಲುಗಳಿಗೂ ಪ್ರದೇಶಾರ್ಹತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾಬೀಜವಾದ ಅನ್ವಯಾನುಪಪತ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ

ಅನ್ವಯಾನುಪಪತ್ತಿಯಂತೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಲಕ್ಷಣಾಬೀಜವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶಾಬ್ದಬೋಧಜನಕವೆಂದು ಅಂಗೀರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರಬೇಕೆಂದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನ ಬೇಕು. ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನ ಬೇಕೆಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಬೇಕು. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಆಲೋಚನವೂ ಬೇಕು. ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಬೇಡವಾದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಿರುವ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಸುತರಾಂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

'ತಾತ್ಪರ್ಯ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ತತ್‌ಪ್ರಮಿತಿಶೇಷತ್ವಮ್' ಎಂದು ತರ್ಕತಾಂಡವದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ''ಯತೋ ವಾ'' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ವಿಷ್ಣುಪ್ರಮಿತಿಗೆ ಜನಕವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಪ್ರಶ್ನೆ:- ಫಲವನ್ನು ನೀವು ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಜನಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಮೊದಲಾದ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವೇ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನಾಕರ್ತವ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆಂದು ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಇದಕ್ಕೇನು ಉತ್ತರ?

ಉತ್ತರ :- ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಉಪಕ್ರಮಾದೀನಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ, ಲಿಂಗ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ, ಸ್ಥಾನ, ಸಮಾಖ್ಯಾಗಳು ಪರಸ್ಪರ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಒಂದೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ, ಅದರಂತೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ, ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಹರಹಃ ಸಂಧ್ಯಾಮುಪಾಸೀತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಫಲ' ಮೊದಲಾದವು ಇರದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು 'ಲಿಂಗಕ್ರಮಸಮಾಮ್ನಾನಾತ್' ಎಂಬ ಕಾಮ್ಯೇಷ್ಟ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ?

ಉತ್ತರ :- ಹೌದು. ಆದರೂ ಕೂಡ ಎಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಲಿಂಗದಿಂದ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು.

ದೃಷ್ಟಾಂತ - ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಅಂಗವೆಂದು ಕೇವಲ ಲಿಂಗದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಲಿಂಗಬಲದಿಂದ ಶೇಷಶೇಷಿಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇದರಂತೆ ಮೋಕ್ಷಫಲಕವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಶ್ರುತಿ, ವಾಕ್ಯ, ಮೊದಲಾದ ಬೇರೆ ಯಾವ ಕಾರಣಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದಿದಾಗ ಎಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಲಿಂಗವಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತದೋ, ಅಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದಿಂದಲೇ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿದೆ.

ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿಗಳ ವಿನಿಯೋಗವನ್ನು ಇಂತಹ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೧) ಶ್ರುತಿವಿನಿಯೋಗ - ಅರುಣಯಾ ಏಕಹಾಯನ್ಯಾ ಪಿಂಗಾಕ್ಷ್ಯಾ ಗವಾ ಸೋಮಂ ಕ್ರೀಣಾತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೋಮಕ್ರಯಣಕ್ಕೆ ಶೇಷತ್ವ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಶೇಷತ್ವ ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಶ್ರುತಿವಿನಿಯೋಗ.

೨) ಲಿಂಗವಿನಿಯೋಗ - ಮಂತ್ರಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಳು ಅನುಷ್ಠೇಯಸ್ಮಾರಕಗಳಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಂತ್ರದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಷ್ಠೇಯಸ್ಮಾರಕತ್ವದಲ್ಲಿ, ಮಂತ್ರಗಳು ಶೇಷವೆಂದು ಲಿಂಗದಿಂದ (ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ) ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು 'ಸ್ರುವೇಣ ಅವದ್ಯತಿ' ಎಂಬ ಸ್ರುವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದ್ರವದ್ರವ್ಯದ ಅವಧಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ರುವವು ಶೇಷವೆಂದು ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವಾಕ್ಯವಿನಿಯೋಗ - ವೇದೋಪಕ್ರಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗೆ ಏಕವಾಕ್ಯತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಉಚ್ಚೈಷ್ಟ್ವಾದಿಗಳು ವೇದದ ಶೇಷವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದ ವಿನಿಯೋಗದಿಂದ ಶೇಷಶೇಷಿಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕರಣವಿನಿಯೋಗ - 'ಅಸಂಯುಕ್ತಂ ಪ್ರಕರಣಾತ್' ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಂಚಪ್ರಯಾಜಗಳು ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗಕ್ಕೆ ಅಂಗವಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಬಂದಾಗ 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪಂಚಪ್ರಯಾಜಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಪಂಚಪ್ರಯಾಜಗಳು ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗಕ್ಕೆ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಪ್ರಕರಣದಿಂದ (ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ) ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಾನವಿನಿಯೋಗ :- 'ಕ್ರಮಶ್ಚ ದೇಶಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಕ್ರಮದಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾನದೇಶತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವು ಸ್ಥಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕರಣಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನೇ ಸ್ಥಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಮಾಖ್ಯಾವಿನಿಯೋಗ :- 'ಆಖ್ಯಾ ಚೈವಂ ತದರ್ಥತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಆಗ್ನ್ಯಾಧಾನ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು 'ಆಧ್ವರ್ಯವ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ವರ್ಯುಸಂಬಂಧೀ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಗ್ನ್ಯಾಧಾನವನ್ನು ಅಧ್ವರ್ಯುವೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗ್ನ್ಯಾಧಾನಾದಿಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ವರ್ಯುವೇ ಶೇಷ. ಈ ಶೇಷತ್ವವು 'ಆಧ್ವರ್ಯವ' ಎಂಬ ಸಮಾಖ್ಯಾದಿಂದ (ಸಂಜ್ಞೆಯಿಂದ) ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥರ ನ್ಯಾಯಾಧ್ವದೀಪಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. (ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪಾಂಡುರಂಗಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರ ಇದೆ.)

(ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿಗಳ ಲಕ್ಷಣವೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇದೆ. ತರ್ಕತಾಂಡವದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಾಡಿ ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ)

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಲಿಂಗಗಳು ಏಕೆ ಬೇಕು?

ಉತ್ತರ :- ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ನಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅನೇಕಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂದೇನು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅನೇಕಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ದಾರ್ಢ್ಯವೇ ಬರುತ್ತದೆ. 'ವಹ್ನಿ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು 'ಧೂಮ' 'ಆಲೋಕ' 'ಔಷ್ಣ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡಿದೆ.

ಅಥವಾ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಅನೇಕಲಿಂಗಗಳು ಮಿಲಿತವಾದಾಗ ಒಂದೇ ಲಿಂಗದಿಂದ ಅರ್ಥನಿಶ್ಚಯವಾಗುವಾಗ ಉಳಿದ ಲಿಂಗಗಳೇಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ 'ನಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಕೆಲವರು ಅವತಾರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.



ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಇದ್ದಾಗ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳು ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಿತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಯಾವುದು ನಿರವಕಾಶವಾಗಿದೆ ಯಾವುದು ಸಾವಕಾಶವಾಗಿದೆ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಒಂದನ್ನು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಾಗಬಹುದು.

ಶ್ರುತಿ, ಲಿಂಗ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ, ಸ್ಥಾನ ಸಮಾಖ್ಯಾಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ, ಮುಖ್ಯ, ಅಮುಖ್ಯವೆಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳು ಆಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಂದು ಕಡೆ ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲಿಂಗಗಳು ಇದ್ದು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದರಿಂದಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಆಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅನೇಕ ಲಿಂಗಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನೇಕ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆ ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

//

'ಅಭ್ಯಾಸ' ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕ ಹೇಗೆ?

तात्पर्यचन्द्रिका

दुरधिगमेऽसम्भाविताऽर्थे तात्पर्याभावाशङ्कानिरासार्थमसकृदुक्तिश्चार्थवती । यत्र शपथरूपत्वं वा, प्रकृतोपयोगिप्रमेयान्तरकथनेन पुनस्तदुपसंहाररूपत्वं वा, अधिकविवक्षादिकं वा नास्ति, केवलं ज्ञातज्ञापकता, तत्र पौनरुक्त्यं दोषः । ''समिधो यजति'' ''इडो यजति'' इत्यादौ असकृदुक्तेः भिन्नप्रकारत्वेन एकप्रकारासकृदुक्तिरूपतात्पर्यलिङ्गाभ्यासाभावात्, ''पञ्चप्रयाजाः'' इति सङ्ख्याभेदस्य समिदादि नामभेदस्य च सत्त्वाच्चाविशेषपुनश्श्रुतिरूपाभ्यासात् कर्मभेदः । यत्र त्वसकृदुक्तिरेकप्रकारा, उक्तश्च बाधकं नास्ति, तत्राभ्यासात् ''अहो दर्शनीयाऽहो दर्शनीया'' इत्यादि सिद्धार्थ इव ''एह्येहि फुल्लाम्बुजपत्रनेत्र'' ''बध्यतां बध्यतां बालः'' इत्यादि साध्यार्थवाक्येऽपि तात्पर्यधीर्दृष्टैव ।

ಅನುವಾದ - ಅಭ್ಯಾಸವು ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಜನಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಠಿಣವಿಷಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಅಸಂಭಾವಿತ ಅರ್ಥಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಕ್ತವಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಶಂಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳುವಿಕೆಯೆಂಬ ಅಭ್ಯಾಸವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಪುನರುಕ್ತಿಯು ದೋಷವೇ ಆಗದಿರಬೇಕಾದೀತು ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಎಲ್ಲಿ ಶಪಥರೂಪತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಪ್ರಕೃತೋಪಯೋಗಿಯಾದ ಪ್ರಮೇಯಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪುನಃ ಆಪ್ರಮೇಯದ ಉಪಸಂಹಾರರೂಪತ್ವವು ಎಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಮತ್ತು ಅಧಿಕವಾದ ಪ್ರಮೇಯದ ವಿವಕ್ಷೆ ಎಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಕೇವಲ ಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕತ್ವ ಇರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪುನರುಕ್ತಿಯು ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' 'ಇಡೋ ಯಜತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಯಜತಿ' ಎಂಬ ಪದ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ ಇಡೋ ಯಜತಿ' ಎಂದು ಭಿನ್ನಪ್ರಕಾರವಾದ ಅಸಕೃದುಕ್ತಿಯೇ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾದ ಅಸಕೃದುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪಂಚಪ್ರಯಾಜಾಃ' ಎಂದು ಸಂಖ್ಯಾನಿರ್ದೇಶವಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು 'ಸಮಿಧಃ' 'ಇಡಃ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ 'ಏಕಸ್ಯೈವ ಪುನಃ ಶ್ರುತಿರವಿಶೇಷಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಾಕ್ಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ. ಸಾಧ್ಯಾರ್ಥವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇಡವೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಅಸಕೃದುಕ್ತಿಯು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೋ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವ ಬಾಧಕಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. 'ಅಹೋ ದರ್ಶನೀಯಾ ಅಹೋದರ್ಶನೀಯಾ' ಎಂದು ಸುಂದರಿಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳಿದಾಗ ವಕ್ತೃವಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಸಾಧ್ಯಾರ್ಥವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಏಹ್ಯೇಹಿ ಫುಲ್ಲಾಂಬುಜ ಪತ್ರನೇತ್ರ, ಬಧ್ಯತಾಂ ಬಧ್ಯತಾಂ ಬಾಲಃ'' ಎಂಬುದು ಸಾಧ್ಯಾರ್ಥಕವಾಕ್ಯ. ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಬಧ್ಯತಾಂ ಬಧ್ಯತಾಂ' ಎಂದು ಅಭ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವಕ್ತೃವಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

प्रकाशः – उपक्रमादिसप्तकस्य साधारण्येन तात्पर्यधीहेतुत्वमुक्त्वा, प्रत्येकं तत्सिषाधयिषुरुपक्रमोपसंहारयोर्वक्तव्यविशेषाभावादभ्यासस्य प्रागुक्तदोषमुद्धरन् तद्धीहेतुत्वमाह – **दुरधिगम इति** ।। यदुक्तं पौनरुक्त्यं न क्वचिद्दोषः स्यादिति, तदुद्धरति – **यत्रेति** ।। ''सत्यं सत्यं पुनस्सत्यं'' ''सत्यं भिदा सत्यं भिदा'' इत्यादाविवेत्यर्थः । **प्रकृतेति** ।। ''सर्वधर्मोपपत्तेश्च'' इत्यादाविवेत्यर्थः । तत्र हि प्रकृतसर्वगुणपूर्णत्वोपयोगियुक्त्यविरोधमुक्त्वा गुणपूर्णत्वस्य निगमनात् । **अधिकेति** ।। ''अर्भकौकस्त्वात्'' इत्यत्र शङ्कितस्यैव ''अल्पश्रुतेः'' इत्यत्र पुनः शङ्का अंशस्यापि व्याप्तत्वं वक्तुं यथा, तथेत्यर्थः । आदिपदात् ''व्याख्याता व्याख्याताः'' इत्यादाविव प्रागुक्तं प्रमेयावधारणरूपं प्रयोजनं यत्र नास्तीत्यादि गृह्यते । यदपि ''समिधो यजति'' इत्यादावभ्यासात्कर्मभेदो न स्यादित्युक्तं, तत्राह – **समिध इति** ।। **एकप्रकारेति** ।। ''एकप्रकारासकृदुक्तिरभ्यासः'' इति टीकोक्तेरिति भावः । तथा च तस्य तत्र व्यभिचारो नेति भावः ।

न च तत्रापि यजत्यंशे ताद्रूप्यमस्तीति वाच्यं, एकदेशमात्रेण तथात्वस्यातिप्रसङ्गित्वादिति भावः । कथं तत्र कर्मभेद इत्यत आह – **पञ्चेति** । ''तिस्र आहुतीर्जुहोति'' ''सप्तदश प्राजापत्यान् पशूनालभते'' इत्यादाविव सङ्ख्यया वा, ''अथैष ज्योतिः'' इत्यादाविव समिदादिनामभेदेन वा कर्मभेदे अभ्युच्चयत्वेन ''एकस्यैव पुनः श्रुतिरविशेषात्'' इति सूत्रेऽभ्यासेन कर्मभेद उक्त इत्यर्थः । ननु कुत एवमभ्यासद्वैविध्यम्, मीमांसकोक्ताभ्यास एवास्तु, तस्य सिद्धार्थ एव

तात्पर्यधीहेतुत्वं, न साध्यार्थे वाक्ये इत्येवोच्यतामित्यत आह – **यत्र त्विति** ।। 'अभ्यासात् तात्पर्यधीः' इत्यन्वयः । **उक्तं चेति** ।। शपथरूपत्वादिकं सङ्ख्याभेदादिकं वेत्यर्थः । ''अहो'' इत्यादि लौकिकं वाक्यम् ।।

गुरुराजीय – अभ्यासो न तात्पर्यनिश्चायकः । असकृदुक्ते वैय्यर्थ्यादित्युक्तम् । तत्र वैय्यर्थ्यमेवासिद्धम् । तात्पर्याभावशङ्कानिरासरूपप्रयोजनसद्भावादित्याह – **दुरधिगमेति** ।। तात्पर्यशङ्कोपपादनार्थं दुरधिगमेऽसम्भावित इति विशेषणम् । न केवलमेकोक्तिरर्थवती चार्थः । नन्वेवं पौनरुक्त्यं क्वापि दोषो न स्यात् । सर्वत्रापि तात्पर्याभावशङ्कानिरासकत्वस्य वक्तुं शक्यत्वादित्यत आह – **यत्रेति** ।।

नन्वसकृदुक्तेस्तात्पर्यनिश्चायकत्वं न सम्भवति । तथात्वे समिधो यजतीत्यादावप्यसकृदुक्तेर्वैय्यर्थ्यापत्त्या तदन्यथानुपपत्त्या कर्मभेदसिद्धिर्न स्यादित्यत आह – **समिधो यजतीति** ।। समित्त्वेट्त्वादिभिन्नप्रकारत्वेनेत्यर्थः । **तात्पर्यलिङ्गाभ्यासेति** ।। तात्पर्यलिङ्गभूतो योऽभ्यासः तदभावादित्यर्थः । अयं भावः । अभ्यासस्य तात्पर्यनिश्चायकत्वं सम्भवति । न चैवं समिधो यजतीत्यादौ तत्प्रसङ्गः । तत्रैकप्रकारासकृदुक्तिरूपाभ्यासाभावात् । तादृशस्यैव तात्पर्यनिश्चायकत्वात् । तत्र विद्यमानस्याविशेषपुनःश्रवणस्य तात्पर्यानिश्चायकत्वात् । तथाचैकप्रकारासकृदुक्तिरूपाभ्यासस्य तात्पर्यनिश्चायकत्वे समिधो यजतीत्यादावविशेषपुनः श्रवणरूपासकृदुक्तिवैयर्थ्यान्यथानुपपत्त्या कर्मभेदः सम्भवतीति नैतदभ्यासस्य तात्पर्यनिश्चायकत्वे बाधकमिति । **अविशेषपुनःश्रुतिरूपाभ्यासादिति** ।। अविशेषक्रियापदाभ्यासादित्यर्थः । न चानन्दमयाधिकरण उक्ताभ्यासाभावेपि तात्पर्यवत्समिध इत्यादावपि किं न स्यादिति वाच्यम् । तत्रापि ब्रह्मशब्दमात्रस्यैव हेतुत्वात् । अभ्यासशब्दस्य चोपलक्षितेषु भागासिद्धिवारणेनोपलक्ष्यत्वज्ञापनार्थत्वात् । ननु न सङ्ख्याभेदस्य कर्मभेदप्रयोजकत्वम् । एकादशप्रयाजा इत्यादावेकादशत्वसङ्ख्याया आवृत्त्यैवोपपत्तिवत्प्रकृतेपि पञ्चत्वसङ्ख्याया आवृत्त्यैवोपपत्तेः । नापि नामभेदात्कर्मभेदः । एकस्यानेऽनेकनामवत्त्वसम्भवेन ततः कर्मभेदासम्भवात् । तथा च कथमनयोः कर्मभेदप्रयोजकत्वमिति चेन्मैवम् । सङ्ख्याभेदस्य कर्मभेदप्रयोजकत्वमवश्यमङ्गीकर्तव्यम् । अन्यथा ''सप्तदशप्राजा-

पत्यान्पशून्नालभते तिस्र आहुतीर्जुहोति'' इत्यादौ सप्तदशत्वादेरप्यावृत्त्यैवोपपत्तौ सप्तदशपश्वालम्भनं न स्यात् । न चैकादशप्रयाजा इत्यत्र कथमिति वाच्यम् । तत्र पञ्चभिर्वाक्यैः पञ्चप्रयाजाविधानेनैकादशत्वविधायकत्वाभावेनागत्या वृत्तिपरत्वाङ्गीकारात् । नामभेदस्यापि कर्मभेदप्रयोजकत्वमावश्यकम् । एकस्यानेकनामकथनवैयर्थ्यात् । 'अथैषज्योति' इत्यादौ नामभेदेन कर्मभेदस्य स्वीकृतत्वाच्च । ननु चाविशेषपुनःश्रुतिरूपाभ्यासस्यैव तात्पर्यनिश्चायकत्वमङ्गीकर्तव्यम् । न चैवं समिधो यजतीत्यादावपि तादृशाभ्याससद्भावेन तत्राभ्यासस्य तात्पर्यनिश्चायकत्वापत्त्या कर्मभेदो न सिध्येदिति वाच्यम् । सिद्धार्थ एव वाक्ये तादृशाभ्यासस्य तात्पर्यनिश्चायकत्वेन साध्यार्थवाक्ये तात्पर्यनिश्चायकत्वाभावेन कर्मभेदोपपत्तेः । एवं च किमेकप्रकारासकृदुक्तिरूपाभ्यासस्य तात्पर्यनिश्चायकत्वकल्पनयेत्यत आह – **अत्रत्विति** ।। उक्तं च बाधकं पञ्चप्रयाजा इज्यन्त इति सङ्ख्याभेदसमिदादिनामभेदरूपबाधकमित्यर्थः । दर्शनीया सुन्दरी ।

ವಿವರಣೆ - ಉಪಕ್ರಮವೇ ಮೊದಲಾದ ಏಳು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಉಪಪಾದಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಜನಕಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹೇಳುವುದೇನು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸವು ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಜನಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು. 'ದುರಧಿಗಮೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ಏಕಪ್ರಕಾರಾಸಕೃದುಕ್ತಿಃ ಅಭ್ಯಾಸಃ' ಎಂದು ಅಭ್ಯಾಸದ ಲಕ್ಷಣ. ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳುವಿಕೆಯೇ ಅಭ್ಯಾಸ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಒಂದು ಬಾರಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ :- ವೇದದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಠಿಣವಿಷಯ ಅರ್ಥವಾಗದಿದ್ದಾಗ ವಕ್ತೃವಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯಾಭಾವಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಉತ್ತಾನಪದಾ ವೈ ದೇವಗವಾಃ ವಹಂತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ದೇವಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಯಾವ ಹಸುಗಳು ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಮೇಲ್ಮುಖ ಪಾದವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿ ಓಡಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಭಾವಿತ. ಇಂತಹ ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಕ್ತೃವಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಅನೇಕಬಾರಿ ಹೇಳುವುದು (ಅಭ್ಯಾಸವು) ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥವತ್ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯಾಭಾವಶಂಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪುನರುಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವೇ ಆಗದಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಉತ್ತರ :- 'ಯತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಸತ್ಯಂ ಸತ್ಯಂ ಪುನಃ ಸತ್ಯಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 'ಸತ್ಯಂ ಭಿದಾ ಸತ್ಯಂ ಭಿದಾ' ಇತ್ಯಾದಿಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಶಪಥಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಪಥರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಯು ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ 'ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ' ಎಂಬ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಥಮಪಾದದ ಕೊನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಯುಕ್ತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಥಮಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕೊನೆಯ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ' ಎಂದು ನಿಗಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನೇ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಹೇಳಿ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಧಿಕವಿವಕ್ಷೆಯಿದ್ದಾಗಲೂ ಪುನರುಕ್ತಿ ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅರ್ಭಕೌಕಸ್ತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಗತನಾದ ವಿಷ್ಣು ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು, ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪುನಃ 'ಅಲ್ಪಶ್ರುತೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಅಭ್ಯಧಿಕಾಶಂಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪುನರುಕ್ತಿ ದೋಷವಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಗುಕ್ತಪ್ರಮೇಯದಅವಧಾರಣವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವಿದ್ದಲ್ಲಿಯೂ ಪುನರುಕ್ತಿಯು ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಏತೇನ ಸರ್ವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯು ದೋಷವಾಗಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' 'ಇಡೋ ಯಜತಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ 'ಯಜತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಐದು ಬಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಐದು ಬಾರಿ ಹೇಳಿದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಕರ್ಮವೆಂದು ನೀವು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಹೇತುವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಯಜತಿ' ಪದದ ಅಭ್ಯಾಸವಿರುವುದರಿಂದ ಯಾಗಕರ್ತವ್ಯತ್ವದಲ್ಲಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೊರತು ಕರ್ಮಭೇದದಲ್ಲವೆಂದಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು . ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಏನು ಉತ್ತರ?

ಉತ್ತರ :- 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' 'ಇಡೋ ಯಜತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಏಕಪ್ರಕಾರ ಅಸಕೃದುಕ್ತಿಯೇ ಅಭ್ಯಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಪ್ರಕಾರವಾದ ಅಸಕೃದುಕ್ತಿ ಇದೆ. ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಹೇತು. ಪ್ರಕೃತ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂಬ ಹೇತುವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಆದರೂ 'ಯಜತಿ' ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾದ ಅಸಕೃದುಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂಬ ಹೇತುವಿದೆಯಲ್ಲ?

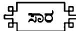
ಉತ್ತರ :- ಹಾಗೆ ಹೇಳಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಏಕದೇಶವನ್ನಷ್ಟೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಅಭ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂಬ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಕ್ಷರದಿಂದಲೋ, ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದಲೋ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಕ್ತೃವು ಯಾವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿರುತ್ತಾನೋ ಆ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾದ ಅಸಕೃದುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಭ್ಯಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ವಕ್ತೃವಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕು?

ಉತ್ತರ :- 'ತಿಸ್ರಃ ಆಹುತೀರ್ಜುಹೋತಿ ಸಪ್ತದಶ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಾನ್ ಪಶೂನಾಲಭತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತಿಸ್ರಃ' 'ಸಪ್ತದಶ' ಎಂದು ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಕರ್ಮಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು 'ಅಥೈಷ ಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಾಮಭೇದದಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಲದಿಂದ ಅಥವಾ ಮಾನಭೇದದಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಏಕಸ್ಯೈವ ಪುನಃ ಶ್ರುತಿರವಿಶೇಷಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಹಾಗಾದರೆ ಎರಡುವಿಧ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ೧) ಏಕಪ್ರಕಾರಾಸಕೃದುಕ್ತಿಃ ೨) ಪುನಃಶ್ರವಣಮಾತ್ರವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವ ಪುನಃಶ್ರವಣಮಾತ್ರ ರೂಪವಾದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಏಕಪ್ರಕಾರಾಸಕೃದಿಕ್ತಿಯನ್ನು ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೀರಿ? ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಷ್ಠೇಯವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುನಃಪುನಃ ಶ್ರವಣದಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಭೇದವಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿರಿ. ಅಭ್ಯಾಸದ್ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೀರಿ?

ಉತ್ತರ :- 'ಅಹೋ ದರ್ಶನೀಯಾ ಅಹೋದರ್ಶನೀಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಲೌಕಿಕವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವ ಕಂಡಂತೆ 'ಏಹ್ಯೇಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಧ್ಯಾರ್ಥಕ-ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವು ಕಂಡಿದೆ.



ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಕೆಲವೊಂದು ಲಿಂಗಗಳು ವಿಶೇಷ ಕಾರಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದಂತಹ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಇಂತಹ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಪುನಃ ಹೇಳುವಿಕೆ ರೂಪವಾದ 'ಅಭ್ಯಾಸ'ವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಲು

ಬರುವುದರಿಂದ ಪೌನರುಕ್ತ್ಯ ದೋಷವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾರೂಪವಿಲ್ಲದೆ ಅಭ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಉಪಸಂಹಾರರೂಪವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಥವಾ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗವಿರುವುದಿಲ್ಲವೊ ಅಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೌನರುಕ್ತ್ಯದೋಷ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಪ್ರಸಂಗ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸವು ಖಂಡಿತಾ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

• • • • •

ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಎಂದರೆ ಏನು?

तात्पर्यचन्द्रिका

अपूर्वता तु स्वबोधनीयपुरुषगताज्ञानादिविरोधिना स्वानुपजीविमानान्तरेणा-ग्राह्यार्थत्वम् । वेदार्थस्य धर्माधर्मदिरीश्वरसावज्ञयादेश्च स्वोपजीविना स्मृतिवाक्येन, सर्वकर्तृत्वाद्यनुमानेन च ग्राह्यत्वेऽपि । तयोर्वेदोपजीवित्वाद्वेदस्यापूर्वता । वेदार्थस्य वेदानुपजीवीश्वरप्रत्यक्षग्राह्यत्वेऽपि ईश्वरस्य वेदबोधनीयत्वाभावात्, वेदबोधनीया-स्मदादिगताज्ञानं प्रति चेश्वरज्ञानस्याविरोधित्वात् वेदस्यापूर्वता । प्रत्यक्षग्राह्येऽर्थे प्राक् प्रवृत्तस्य शब्दस्य तदगृहीतार्थत्वेऽपि तद् ग्राह्यार्थत्वादपूर्वत्वाभावः ।

अत एव अवघातादेर्वैतुष्यसाधनताया वेदानुपजीविमानान्तरग्राह्यत्वेन ''व्रीहीनवहन्ति'' इत्यादेरपूर्वविधित्वासम्भवान्नियमविधित्वमाश्रितम् । अत एव च ''इमामगृभ्णन् रशनामृतस्य'' इत्यादेः स्वरूपसिद्धयादौ स्वानुपजीविना मन्थरगामिना मन्त्रसामर्थ्यरूपेण लिङ्गेना गृहीतार्थत्वाभावेऽपि ग्राह्यार्थत्वेना-पूर्वविधित्वासम्भवात् परिसङ्ख्यात्वमुक्तम् । ''य एवं विद्वान्'' इत्याद्यनुवादस्य स्वानुपजीविना पुरोवादरूपेण आग्नेयादिवाक्येनागृहीतार्थत्वाभावादपूर्वत्वाभावः । ''दध्ना जुहोति'' इत्यादेश्च गुणविधेः स्वानुपजीविना ''अग्निहोत्रं जुहोति'' इत्यादिना ग्राह्यार्थत्वान्न होमांशेऽपूर्वता, किन्तु तदग्राह्यदध्यादौ ।

एवं देवतासहितकर्मविधायकस्य ब्राह्मणवाक्यस्य स्वविहिते कर्मणि देवतार्पकं समानशाखास्थं शाखान्तरस्थं वा मन्त्रं प्रत्युपजीव्यत्वाद्देवतांशेऽप्यपूर्वता । मन्त्रस्य तु तदंशे नाऽपूर्वता, । किन्तु ब्राह्मणाप्राप्तदेवतागुणादौ ।

भिन्नशाखास्थयोश्चैककर्मविधायकयोर्वाक्ययोर्मध्ये यत्र वाक्ये द्रव्यदेवताख्ययागरूपं वा, इतिकर्तव्यताभूयस्त्वं वा, तत्रैव कर्मविधिरितरस्य तु तदनुवादेनेति-कर्तव्यताविधायकत्वमिति स्वीकारात् । इतिकर्तव्यताविधायकस्य कर्मविधायको-पजीवित्वान्न कर्मांशेऽपूर्वता, किन्त्विति कर्तव्यतांशे । यदि शाखाद्वयस्थे वाक्यद्वयेऽपि द्रव्यदेवताख्यरूपं वेति कर्तव्यतासाम्यं वा, तत्र मीमांसकमते एकस्मिन् यजुरादिरूपे वेदे आध्वर्यवौद्गात्रादिसर्वकर्मानुपदेशेन ''स त्रिभिर्विधीयते'' इति वचनात् त्रयीं विना सर्वाङ्गोपेतकर्मानवगतेर्वेदत्रयस्याप्यध्येतव्यत्वनियमवत्, एकैकस्यां तैत्तिरीयादिरूपायां शाखायां सर्वाध्वर्यवादिकर्मोपदेशेन काण्वादि-शाखान्तरस्याध्येतव्यत्वनियमाभावात् तत्तच्छाखाध्यायिनं प्रति तत्तद्वाक्यस्य व्यवस्थाया बोधकत्वादपूर्वताऽपि व्यवस्थितैव ।

मन्मते तु शाखाभेदोऽशक्तविषय इति तृतीये वक्ष्यमाणत्वात्, शक्तान् प्रति मीमांसकमते वेदद्वयस्थवाक्यद्वयवच्छाखाद्वयस्थवाक्यद्वयेऽपि क्रयवाक्यवद-व्यवस्थितविकल्पेन विधायकत्वम्, अशक्तान् प्रति तु व्यवस्थितविकल्पेन विधायकत्वमित्यपूर्वताऽपि व्यवस्थितैव ।

अत एव स्मृतीनां स्वानुपजीविवेदग्राह्यार्थत्वेऽपि वेदे नानाशाखासु अस्पष्टं विक्षिप्योक्तस्य स्मृतिभिरिव वेदेन स्मृतिबोधनीयैरस्मदादिभिः अग्राह्यत्वादपूर्वता । अपूर्वत्वाभावेऽपि वा सप्रयोजनत्वात्, स्मृतीनां विद्वद्वाक्यवदनुवाद्यपरता । एवं वादिविप्रतिपत्तिजन्यातत्त्वावेदकत्वशङ्काकलङ्कितेनासर्वविषयेण प्रत्यक्षेण ''विश्वं सत्यं'' इत्यादिवाक्येनैव जगत्सत्यत्वाद्यप्राप्तेस्तद्वाक्यस्यापूर्वता । तदभावेऽपि वा सप्रयोजनत्वात्तात्पर्यम् । तदेतदभिप्रेत्यान्यत्र टीकाकारैः ''प्राचुर्येण मानान्तरा-प्राप्तिरपूर्वता'' इत्युक्तम् । अत्रापि टीकायामेतदेवाभिप्रेतम् ।

ಅನುವಾದ - ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದ - ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಎಂದರೆ 'ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವಮ್' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ವೇದಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವೆಂದರೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳು. ಅವುಗಳಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ವೇದವು

ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಪೂರ್ವತ್ವವು ವೇದಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರಬೇಕಾದೀತು ಎಂದು. ಅದಕ್ಕೆ ಈಗ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ-

ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಹೀಗಿದೆ - 'ಸ್ವಬೋಧನೀಯಪುರುಷಗತಾಜ್ಞಾನಾದಿ ವಿರೋಧಿನಾ ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿಮಾನಾಂತರೇಣ ಅಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವಮ್' ಎಂದು. 'ಸ್ವಂ' ಎಂದರೆ ವಾಕ್ಯ. ಅಥವಾ ವಕ್ಯವಿನಿಂದ ಬೋಧನೀಯರಾದ ಪುರುಷರೆಂದರೆ ನಮ್ಮಂತಹ ಪುರುಷರು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಸಂಶಯಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ನಿವರ್ತಕವಾದದ್ದು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳು. ಆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತಗಳು ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿ ಎಂದರೆ ವೇದವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡು ಇರದಿದ್ದರೆ ಆವಾಗ ಆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವೇದವು ಹೇಳಬಾರದು. ವೇದವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವೇದ ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದರ್ಥ. ಆವಾಗ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು. ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಈಶ್ವರನ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯತ್ವ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ ಪುನಃ ವೇದ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದ. ಆದರೆ ಆ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ವೇದೋಪಜೀವ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ವೇದೋಪ-ಜೀವ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ವೋಪಜೀವ್ಯವಾದ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ವೇದ ಹೇಳಿದರೆ ವೇದದ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಗಮ್ಯವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಾನುಮಾನವಂತೂ ವೇದೋಪಜೀವ್ಯವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವೇದೋಪಜೀವ್ಯವಾದ ಅನುಮಾನ ಹೇಳುವ ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ವೇದ ಹೇಳಿದರೂ ವೇದದ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಈಗ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು 'ಸ್ವಬೋಧನೀಯಪುರುಷಗತಾಜ್ಞಾನಾದಿವಿರೋಧಿನಾ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು-

ವೇದಬೋಧಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಈಶ್ವರನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರನು ವೇದವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿಮಾನಾಂತರವೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಈಶ್ವರನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ವೇದ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿಮಾನಾಂತರೇಣ ಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವವೇ ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂತು ಅಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಸ್ವಬೋಧನೀಯ

ಪುರುಷಗತಾಜ್ಞಾನಾದಿವಿರೋಧಿನಾ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ವೇದಬೋಧನೀಯವಾದ ಪುರುಷರ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಈಶ್ವರಗತ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಈಶ್ವರನು ವೇದಬೋಧನೀಯ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದದ ಅಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ.

ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಗೃಹೀತಾರ್ಥತ್ವಮ್' ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಗುಡೋ ಮಧುರಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ಅಪೂರ್ವತಾರಹಿತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಶಬ್ದವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೋ, ಆವಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೃಹೀತಾರ್ಥಕತ್ವವು ಲಬ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಗೃಹೀತಾರ್ಥತ್ವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಗೃಹೀತತ್ವ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಗೃಹೀತತ್ವ ಎಂದರೆ ಗ್ರಹಣಕರ್ಮತ್ವ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಗ್ರಹಣಯೋಗ್ಯತ್ವ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅಪೂರ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಇದೆ. ವ್ರೀಹೀನವಹಂತಿ ಎಂಬುದು ನಿಯಮವಿಧಿ. ಈ ವಾಕ್ಯವು ತುಷವಿಮೋಕಕ್ಕೆ ಅವಘಾತವು ಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಯಮವಿಧಿಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಅಪೂರ್ವಲಕ್ಷಣ ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಇಮಾಮಗೃಭ್ಣನ್ ರಶನಾಮೃತಸ್ಯ' ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯವು ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅಶ್ವರಶನಾ (ಕುದುರೆ ಕಟ್ಟುವ ಹಗ್ಗ)ವನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅಶ್ವರಶನಾಗ್ರಹಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಲಿಂಗದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗವು ಮಂಥರಗಾಮಿಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಶೀಘ್ರಗಾಮಿಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಕೂಡಲೇ ವಿಧಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗವು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅನಂತರ ವಿಧಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗಗೃಹೀತಾರ್ಥಕತ್ವವು ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲಿಂಗಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಲಿಂಗವು ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದ ಕಾರಣ ಶ್ರುತ್ಯನುಪಜೀವಿಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಬಳಿಕ ಲಿಂಗವು ವಿಧಾಯಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿತ್ವ ಕೂಡದ ಕಾರಣ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರಿಸಂಖ್ಯಾವಿಧಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

'ಯ ಏವಂ ವಿದ್ವಾನ್' ಎಂಬ ಅನುವಾದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಪುರೋವಾದವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗ್ನೇಯಾದಿ ಆರು ಯಾಗಗಳು ವಿಹಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಗೃಹೀತಾರ್ಥಕತ್ವವು 'ಯ ಏವಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. 'ಯ ಏವಂ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಪುರೋವಾದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯ ಏವಂ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಗೃಹೀತಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವ ಬಾರದ ಕಾರಣ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿಲ್ಲ.

ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಯಾಗವಿಧಿಯ ಅನಂತರ 'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಿಧಿವಾಕ್ಯ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯವೂ ಕೂಡ ಯಾಗವಿಧಾಯಕವಾದಲ್ಲಿ ವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ದಧಿಯೆಂಬ ಗುಣವನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಉಪಜೀವಿಸಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಹೋಮವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ 'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಧಿಯೆಂಬ ಗುಣವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿದ್ದಂತೆ ದೇವತಾ-ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವತಾಸಹಿತಕರ್ಮವು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಂತಹ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಂತ್ರವು ಅದೇ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯವು ಉಪಜೀವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿಮಾನಾಂತರೇಣಾಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವವೆಂಬ ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ ಬರುತ್ತದೆಂದು ದೇವತಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಂತ್ರವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ದೇವತಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯದ ದೇವತಾಗುಣವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಒಂದೇ ಕರ್ಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾದಾಗ ಯಾವ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯವು ದ್ರವ್ಯದೇವತಾರೂಪವಾದ ಯಾಗವನ್ನು ಅಥವಾ ಬಹಳವಾದ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೋ ಆ ವಾಕ್ಯ ಮಾತ್ರ ಕರ್ಮವಿಧಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯವು ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾವನ್ನಷ್ಟೇ ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಕೂಡ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾ ವಿಧಾಯಕವಾದ ವಾಕ್ಯವು ಕರ್ಮವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವಲಕ್ಷಣ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾಂಶದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಒಂದುವೇಳೆ ಎರಡೂ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತ್ವವು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕದೃಷ್ಟಾಂತ ಹೀಗಿದೆ - ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪ್ರಕಾರ ಮೂರೂ ವೇದಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೋತೃ, ಅಧ್ವರ್ಯು, ಉದ್ಗಾತೃಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸ ತ್ರಿಭಿರ್ವಿಧೀಯತೇ' 'ಸರ್ವಾಂಗೋಪೇತವಾದ ಯಾಗವು ಮೂರು ವೇದಗಳಿಂದ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ಮೂರು ವೇದಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೆ ಸಕಲ ಅಂಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಕೂಡ ಮೂರು ವೇದಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರಂತೆ ಸಕಲ ಶಾಖೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತೈತ್ತಿರೀಯಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವಾಗ ಹತ್ತು ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿ ಎರಡನ್ನು ಕಾಣ್ವಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಆವಾಗ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶಾಖೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಲುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಣ್ವಶಾಖೆಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವೇದತ್ರಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಂತೆ ವಿಧಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಂಗಗಳ ಉಪಸಂಹಾರವಿದೆ. ಅಧ್ವರ್ಯು, ಉದ್ಗಾತೃ, ಹೋತೃಗಳು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಕಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶಾಖೆಯಲ್ಲೇ ಹೇಳಿರಬೇಕಾದರೆ ಪುನಃ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುವ ಕಾಣ್ವಶಾಖೆಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದಲ್ಲ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಯಾ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತ್ರ ಆಯಾ ಶಾಖೆಗಳು ಹೊರಟಿವೆ. ಯಾರು ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಓದುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಕಾಣ್ವಶಾಖೆಯನ್ನು ಓದುವುದಿಲ್ಲ ಅಂತಹವರನ್ನು ಕುರಿತು 'ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿಮಾನಾಂತರೇಣಾಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವವು' ಬರುವುದರಿಂದ ತೈತ್ತಿರೀಯಶಾಖೆಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಆಯಾ ಶಾಖೆಗಳು ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವತ್ವವೂ ಕೂಡ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಶಾಖಾಭೇದವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಶಕ್ತರಿಗೋಸ್ಕರ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಸಕಲ ಶಾಖಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೋ, ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತ - ಮೀಮಾಂಸಕಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಅದರಂತೆ ನಾವೂ ಕೂಡ ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ - 'ಏಕಹಾಯನ್ಯಾ ಕ್ರೀಣಾತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಯ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ

ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ವಿಧಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೋ ಅದರಂತೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ಮವಿಧಿಗೆ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ವಿಧಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನು ಅಶಕ್ತರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಇಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕೇವಲ ಕಾಣ್ವಶಾಖೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಕಾಣ್ವಶಾಖೆಯಷ್ಟೇ ವಿಧಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ತೈತ್ತಿರೀಯಶಾಖೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶಾಖೆಯಷ್ಟೇ ವಿಧಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ವಿಧಾಯಕತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೂ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿವೇದಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ - ವೇದದ ನಾನಾಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವು ಅಗ್ರಾಹ್ಯತುಲ್ಯವೇ ಆಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಬೋಧನೀಯಪುರುಷಗತಾಜ್ಞಾನಾದಿವಿರೋಧಿನಾ' ಎಂಬಂಶವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಂ = ಸ್ಮೃತಿಗಳು, ಸ್ವಬೋಧನೀಯರಾದವರು ನಾವು. ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿ ವೇದವು ಇಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರದಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಪೂರ್ವತ್ವಲಕ್ಷಣವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಥವಾ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಅನುವಾದಕತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ ವಿದ್ವದ್ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಅನುವಾದಕವಾಗುತ್ತದೆ.

'ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಸತ್ಯತ್ವವು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಸನ್ ಘಟಃ' 'ಸನ್ ಪಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವಾದಿವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕತ್ವವೆಂಬ ಶಂಕೆಯಿಂದ ಕಲಂಕಿತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಸರ್ವವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕತ್ವದ ಶಂಕೆ ಇಲ್ಲ. ಅಸರ್ವವಿಷಯಕವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದ ಕಾರಣ 'ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಇನ್ನು ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ ಆದರೂ ಸಹ ವಾದಿವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಂಬ ಶಂಕೆಯ ಪರಿಹಾರವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ಪ್ರಾಚುರ್ಯೇಣ ಮಾನಾಂತರಾಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಅಪೂರ್ವತಾ' ಎಂದು.

'ಪ್ರಾಚುರ್ಯೇಣ' ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಉಪಜೀವನ ಮಾಡಬಾರದು. ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಬೋಧನೀಯರಾದ ಪುರುಷರ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಪೂರ್ವತ್ವಲಕ್ಷಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

प्रकाशः – प्रागुक्तदोषास्पृष्टतयाऽपूर्वतां निर्वक्ति – **अपूर्वता त्विति** ।। **स्वेति** ।। यस्य वाक्यस्य अपूर्वतोच्यते, तद्वाक्यं स्वशब्देन गृह्यते । ''स्वानुपजीवि'' इत्यस्य व्यावर्त्यं स्वयमेवाह – **वेदार्थस्येति** ।। एतेन प्रागुक्तदोषो निरस्तो भवति । 'स्वबोधनीय' इत्यादिपदकृत्यमाह – **वेदार्थस्येति** ।। एतेन धर्मित्वेन वा प्रतियोगित्वेन वा ग्राह्येश्वरांशे वेदोपजीव्यास्मदादिगतप्रत्यक्षादिना ग्राह्यजीवेशभेदार्थकस्य वेदस्यापूर्वतोक्ता भवति । उक्तं चैतद् भेदादिश्रुतेरनुवादकत्वभङ्गे । 'अगृहीत' इत्यनुक्त्वा 'अग्राह्यार्थत्वं' इत्युक्तेः फलमाह – **प्रत्यक्षेति** ।। उक्तापूर्वत्वं मीमांसकसम्मतमित्याह – **अत एवेति** ।। चतुर्थे द्वितीयपादे ''संस्कारे च तत् प्रधानत्वात्'' इत्येकादशेऽधिकरणे ''व्रीहीनवहन्ति'' इत्ययं किं विधिरुतानुवाद इति संशये, पुरोडाशप्रकृतित्वेन ''व्रीहिभिः'' इति वाक्ये व्रीहिविधानाद् वैतुष्यार्थमर्थाक्षिप्तावहननानुवाद इति प्राप्ते, वैतुष्ये नखविदलनादिसाधनान्तरस्यापि सम्भवान् नियमेनावहननाक्षेपोऽतोऽप्राप्तांशपरिपूरणेन नियमार्थो विधिरिति सिद्धान्तितम् ।

मानान्तरेति ।। अन्वयव्यतिरेकसध्रीचीनप्रत्यक्षेत्यर्थः । **नियमेति** ।। अवघातेनैव व्रीहीन् तुषविमुक्तान् कुर्यान् नान्येनेत्येवं रूपनियमेत्यर्थः । **इमामिति** ।। आद्ये मन्त्राधिकरणे ''परिसङ्ख्या'' इति गुणसूत्रविषयतया ''इमामगृभ्णन् रशनामृतस्येत्यश्वाभिधानीमादत्ते'' इत्युदाहृत्य रशनाग्रहणप्रकाशनसामर्थ्यरूपेण लिङ्गेनाश्वरशनाग्रहणे मन्त्रस्य नियतप्राप्तिसत्त्वेनापूर्वनियमविध्योरसम्भवेन लिङ्गाविशेषात् गर्दभरशनाग्रहणेऽपि प्राप्तिप्रसक्तौ तन्निवर्तनरूपपरिसङ्ख्याविधिरित्युक्तम् । गृहीतार्थत्वाभावे हेतुः – **मन्थरेति** ।। श्रुतिकल्पनाद्वारा लिङ्गस्य

विनियोजकत्वेन विलम्बितात् ततः प्रागेव ब्राह्मणं प्रवर्तत इति भावः । **य एवं विद्वान् इति** ।। विद्वद् वाक्यद्वयस्याग्नेयादित्रिकद्विकानुवादत्वमाद्यसूत्रे विवृतम् । 'अत एव' इति पदमिहोत्तरत्र चानुवर्तनीयम् । अग्राह्यार्थत्वाभावोपपादनाय ''अगृहीतार्थत्वाभावात्'' इत्युक्तम्, ''गृहीतार्थत्वात्'' इत्यपि क्वचित् पाठः ।।

गुणविधेरिति ।। दधिरूपगुणविधेरित्यर्थः । द्वितीये ''आधाराग्निहोत्रम-रूपत्वात्'' इति द्वितीयपादीय पञ्चमाधिकरणे ''दध्ना जुहोति, ऊर्ध्वमाधारयति'' इत्यादिकं किं गुणविशिष्टकर्मविधिरुत गुणमात्रविधिरिति संशये, ''अग्निहोत्रं जुहोति'' इत्यादौ द्रव्यदेवताख्यरूपापरिज्ञानेन कर्मविध्ययोगाद् दध्यादि-वाक्यैस्तदनुवादेन गुणविध्यसम्भवात्, गुणविशिष्टकर्मविधिरिति प्राप्ते, दध्यादि-वाक्योक्तदध्यादि द्रव्यस्य ''अग्निर्ज्योतिः'' इति मान्त्रवर्णिकदेवतायाश्च परिज्ञानेनाग्निहोत्रवाक्ये कर्मविधिसम्भवात्तद्विहितकर्मानुवादेन गुणविधिरयमिति सिद्धान्तितम् ।

स्वानुपजीविनेति ।। तस्य स्वतन्त्रविधित्वादिति भावः । एवं चोक्तमपूर्वतालक्षणं दध्यादौ नाव्याप्तं, होमेनातिव्याप्तमिति भावः । **एवं देवतेति** ।।

आद्ये तुर्यपादे ''तद्गुणास्तु विधीयेरन् अविभागाद्विधानार्थेन चेदन्येन शिष्टा स्युः'' इति षष्ठेऽधिकरणे ''यदाग्नेयोऽष्टाकपालोऽमावास्यायां पौर्णमास्यां चाच्युतो भवती'' इत्युदाहृत्य किमाग्नेयशब्दः कर्मनाम किं वाऽग्न्याख्यगुणविधिरिति संशये, द्रव्यदेवतारूपानेकगुणविधौ वाक्यभेदादष्टाकपालद्रव्यकमाग्नेयनामकं कर्ममात्रं विधीयत इति प्राप्ते, द्रव्यलाभेऽपि देवताया अलाभात् आग्नेयशब्देनैव देवता विधेया, विशिष्टकर्मविधानाच्च अर्थापत्त्या अनेकेषामपि गुणानां विधिसिद्ध्या वाक्यभेदाभावात् गुणविधिरिति सिद्धान्तितम् ।

उपजीव्यत्वोपपादनाय ''स्वविहिते कर्मणि देवतार्पकं'' इत्युक्तम् । ''अष्टा-कपालो भवति'' इत्यत्र पुरुषव्यापारानुक्त्या अनुष्ठानाय मन्त्राकाङ्क्षविरहात् सत्यामपि तस्यां पुरोडाशमात्रविषयस्य व्यापारस्य देवतावाचिमन्त्रसम्बन्धा-योग्यत्वात्, तत्सम्बन्धायोक्तदिशा द्रव्यदेवतासम्बन्धेन कर्मणि स्वेन विहिते

'ಪ್ರಾಚುರ್ಯೇಣ' ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಉಪಜೀವನ ಮಾಡ-ಬಾರದು. ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಬೋಧನೀಯರಾದ ಪುರುಷರ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಪೂರ್ವತ್ವಲಕ್ಷಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

प्रकाशः – प्रागुक्तदोषास्पृष्टतयाऽपूर्वतां निर्वक्ति – **अपूर्वता त्विति** ।। **स्वेति** ।। यस्य वाक्यस्य अपूर्वतोच्यते, तद्वाक्यं स्वशब्देन गृह्यते । ''स्वानुपजीवि'' इत्यस्य व्यावर्त्यं स्वयमेवाह – **वेदार्थस्येति** ।। एतेन प्रागुक्तदोषो निरस्तो भवति । 'स्वबोधनीय' इत्यादिपदकृत्यमाह – **वेदार्थस्येति** ।। एतेन धर्मित्वेन वा प्रतियोगित्वेन वा ग्राह्येश्वरांशे वेदोपजीव्यास्मदादिगतप्रत्यक्षादिना ग्राह्यजीवेश-भेदार्थकस्य वेदस्यापूर्वतोक्ता भवति । उक्तं चैतद् भेदादिश्रुतेरनुवादकत्वभङ्गे । 'अगृहीत' इत्यनुक्त्वा 'अग्राह्यार्थत्वं' इत्युक्तेः फलमाह – **प्रत्यक्षेति** ।। उक्तापूर्वत्वं मीमांसकसम्मतमित्याह – **अत एवेति** ।। चतुर्थे द्वितीयपादे ''संस्कारे च तत् प्रधानत्वात्'' इत्येकादशेऽधिकरणे ''व्रीहीनवहन्ति'' इत्ययं किं विधिरुतानुवाद इति संशये, पुरोडाशप्रकृतित्वेन ''व्रीहिभिः'' इति वाक्ये व्रीहिविधानाद् वैतुष्या-र्थमर्थाक्षिप्तावहननानुवाद इति प्राप्ते, वैतुष्ये नखविदलनादिसाधनान्तरस्यापि सम्भवान् नियमेनावहननाक्षेपोऽतोऽप्राप्तांशपरिपूरणेन नियमार्थो विधिरिति सिद्धान्तितम् ।

मानान्तरेति ।। अन्वयव्यतिरेकसध्रीचीनप्रत्यक्षेत्यर्थः । **नियमेति** ।। अवघातेनैव व्रीहीन् तुषविमुक्तान् कुर्यान् नान्येनेत्येवं रूपनियमेत्यर्थः । **इमामिति** ।। आद्ये मन्त्राधिकरणे ''परिसङ्ख्या'' इति गुणसूत्रविषयतया ''इमामगृभ्णन् रशना-मृतस्येत्यश्वाभिधानीमादत्ते'' इत्युदाहृत्य रशनाग्रहणप्रकाशनसामर्थ्यरूपेण लिङ्गेनाश्वरशनाग्रहणे मन्त्रस्य नियतप्राप्तिसत्त्वेनापूर्वनियमविध्योरसम्भवेन लिङ्गाविशेषात् गर्दभरशनाग्रहणेऽपि प्राप्तिप्रसक्तौ तन्निवर्तनरूपपरिसङ्ख्याविधि-रित्युक्तम् । गृहीतार्थत्वाभावे हेतुः – **मन्त्रेति** ।। श्रुतिकल्पनाद्वारा लिङ्गस्य

विनियोजकत्वेन विलम्बितात् ततः प्रागेव ब्राह्मणं प्रवर्तत इति भावः । **य एवं विद्वान् इति** ।। विद्वद् वाक्यद्वयस्याग्नेयादित्रिकद्विकानुवादत्वमाद्यसूत्रे विवृतम् । 'अत एव' इति पदमिहोत्तरत्र चानुवर्तनीयम् । अग्राह्यार्थत्वाभावोपपादनाय ''अगृहीतार्थत्वाभावात्'' इत्युक्तम्, ''गृहीतार्थत्वात्'' इत्यपि कचित् पाठः ।।

गुणविधेरिति ।। दधिरूपगुणविधेरित्यर्थः । द्वितीये ''आधाराग्निहोत्रमरूपत्वात्'' इति द्वितीयपादीय पञ्चमाधिकरणे ''दध्ना जुहोति, ऊर्ध्वमाघारयति'' इत्यादिकं किं गुणविशिष्टकर्मविधिरुत गुणमात्रविधिरिति संशये, ''अग्निहोत्रं जुहोति'' इत्यादौ द्रव्यदेवताख्यरूपापरिज्ञानेन कर्मविध्ययोगाद् दध्यादिवाक्यैस्तदनुवादेन गुणविध्यसम्भवात्, गुणविशिष्टकर्मविधिरिति प्राप्ते, दध्यादिवाक्योक्तदध्यादि द्रव्यस्य ''अग्निर्ज्योतिः'' इति मान्त्रवर्णिकदेवतायाश्च परिज्ञानेनाग्निहोत्रवाक्ये कर्मविधिसम्भवात्तद्विहितकर्मानुवादेन गुणविधिरयमिति सिद्धान्तितम् ।

स्वानुपजीविनेति ।। तस्य स्वतन्त्रविधित्वादिति भावः । एवं चोक्तमपूर्वतालक्षणं दध्यादौ नाव्याप्तं, होमेनातिव्याप्तमिति भावः । **एवं देवतेति** ।।

आद्ये तुर्यपादे ''तद्गुणास्तु विधीयेरन् अविभागाद्विधानार्थेन चेदन्येन शिष्टा स्युः'' इति षष्ठेऽधिकरणे ''यदाग्नेयोऽष्टाकपालोऽमावास्यायां पौर्णमास्यां चाच्युतो भवती'' इत्युदाहृत्य किमाग्नेयशब्दः कर्मनाम किं वाऽग्न्याख्यगुणविधिरिति संशये, द्रव्यदेवतारूपानेकगुणविधौ वाक्यभेदादष्टाकपालद्रव्यकमाग्नेयनामकं कर्ममात्रं विधीयत इति प्राप्ते, द्रव्यलाभेऽपि देवताया अलाभात् आग्नेयशब्देनैव देवता विधेया, विशिष्टकर्मविधानाच्च अर्थापत्त्या अनेकेषामपि गुणानां विधिसिद्ध्या वाक्यभेदाभावात् गुणविधिरिति सिद्धान्तितम् ।

उपजीव्यत्वोपपादनाय ''स्वविहिते कर्मणि देवतार्पकं'' इत्युक्तम् । ''अष्टाकपालो भवति'' इत्यत्र पुरुषव्यापारानुक्त्या अनुष्ठानाय मन्त्राकाङ्क्षविरहात् सत्यामपि तस्यां पुरोडाशमात्रविषयस्य व्यापारस्य देवतावाचिमन्त्रसम्बन्धायोग्यत्वात्, तत्सम्बन्धायोक्तदिशा द्रव्यदेवतासम्बन्धेन कर्मणि स्वेन विहिते

देवतार्पको मन्त्रः पश्चादन्वेतीति तं प्रत्यस्योपजीव्यत्वमित्यर्थः । **समानेति** ।। ऐन्द्राग्नमेकादशकपालं'' इत्यादि काम्येष्टचङ्गभूतं ''उभा वामिन्द्राग्नी'' इत्यादि समानशाखास्थं मन्त्रं प्रति, तथा आग्नेयेष्टचङ्गभूतं ''अग्निर्मूर्धा दिवः ककुत्'' इत्यादि शाखान्तरस्थं मन्त्रं प्रतीत्यर्थः । **देवतागुणादाविति** ।। दिवो मूर्धत्वककुत्त्वादिरूपगुणादावित्यर्थः । स्थलान्तरेऽप्युक्तरूपापूर्वतातदभावौ दर्शयति – **भिन्नशाखेति** ।। 'स्वीकारात्' इत्यन्तेन ।

''भूयस्त्वेनोभयश्रुति'' इति तृतीयाध्यायतृतीयपादस्थतृतीयाधिकरणार्थोपन्यासः । तत्र ह्येवमुक्तम् – यजुर्वेदे सामवेदे च समाम्नाते ज्योतिष्टोमे किंवेदनिमित्तः स्वरो ग्राह्य इति विशयेऽविशेषादनियमे प्राप्ते, यजुर्वेदे द्रव्यदेवतयोः श्रवणेन निष्कृष्टकर्मस्वरूपज्ञानसम्भवादितिकर्तव्यताभूयस्त्वदर्शनाच्च तत्रैव विधिरित्यवसीयते, वेदान्तरे तु स्तोत्रादिगुणविधानार्थं नामयुक्तं क्रियामात्रं श्रूयते इति विध्यवगतिसमास्यसम्भवात्तत्रानुवादः, अतो यजुर्वेदेनासौ क्रियते – इति ज्योतिष्टोमस्योपांशुस्वरत्वमिति सिद्धान्तितम् ।

यद्यपीदमधिकरणं वेदद्वयोक्तकर्मविधायकविषयमित्युक्तम् । तथाऽपि न्यायसाम्याद् भिन्नशाखास्थयोरित्युक्तम् ।

वार्तिकमतेनाह – **द्रव्यदेवतेति** ।। भाष्यमतेनाह – **इतिकर्तव्यतेति** ।। इतिकर्तव्यताविधायकस्य स्वोद्देश्यशेषिस्वरूपकर्मविधायकवाक्योपजीवित्वात् प्राप्तस्यैवोद्देश्यत्वान् नकर्मांशे अपूर्वता, अङ्गांशे त्वतथाभूतत्वादपूर्वतेत्यर्थः । कर्मविधिलिङ्गसाम्ये तु कर्मेतिकर्तव्यतांशयोरुभयोरपूर्वतामेव मतभेदेनाह – **यदीति** ।। 'तत्र मीमांसकमते अपूर्वताऽपि व्यवस्थिता' इत्यन्वयः । 'अध्येतव्यत्वनियमवदध्येतव्यत्वनियमाभावात्' इति व्यतिरेकदृष्टान्तः । **सत्रिभिरिति** ।। 'सः' सर्वाङ्गोपेतयागः 'त्रिभिः' वेदैर्विधीयते इत्यापस्तम्बसूत्रादित्यर्थः । 'अनुपदेशेन' इति 'वचनात्' इति च कर्मानवगतौ हेतुद्वयम् । सा चाध्ययननियमे हेतुः । 'सर्वाध्वर्यवादि' इति अध्ययननियमाभावे हेतुः । **तृतीय इति** ।। तृतीयाध्याये तृतीयपादीयाद्याधिकरणे ''स्वाध्यायस्य तथात्वेन हि'' इत्यादि गुणसूत्रे

वक्ष्यमाणत्वादित्यर्थः । सर्वशाखाध्ययनशक्तान् प्रत्यनया वा तया वेत्यव्यवस्थितविकल्पेन विधायकमित्यर्थः । तत्र दृष्टान्तद्वयं – **मीमांसकेति** ।। यथा विधिलिङ्गसाम्यवति वेदद्वयस्थवाक्यद्वये, यथा वा समानशाखास्थेषु ''एकहायन्या क्रीणाति'' ''वाससा क्रीणाति'' ''हिरण्येन'' इत्यादिषु सर्वत्र गुणश्रवणादुत्पत्तिशिष्टप्राबल्येनानूद्य विधानाऽयोगात् सर्वेषामुत्पादकत्वावश्यंभावादव्यवस्थया विधायकत्वमित्यर्थः । उक्तं च द्वादशे ''क्रयणेषु तु विकल्पः'' इति चतुर्थपादे तृतीये पूर्वपक्षसूत्रे । तच्चाग्रे स्पष्टयिष्यामः । **अशक्तानिति** ।। सर्वशाखाध्ययनाशक्तानित्यर्थः । **अत एवेति** ।। ''स्वबोधनीयपुरुषगताज्ञानविरोधिना'' इत्युक्तत्वादेवेत्यर्थः । 'स्मृतीनां तादृशवेदग्राह्यार्थत्वेऽप्यपूर्वता' इत्यन्वयः । कुत इत्यतो वेदस्य स्मृत्यनुपजीवित्वेऽपि स्मृतिबोधनीयास्मदादिगताज्ञानविरोधित्वाभावादिति भावेनाह – **वेद इति** ।। अस्पष्टं विक्षिप्य चोक्तस्य' इति हेतुगर्भं विशेषणद्वयम् । यथा स्मृतिभिर्ग्राह्यत्वं तथा वेदेन ग्राह्यत्वाभावादित्यर्थः । उक्तं चाद्ये अध्याये ''धर्मस्य शब्दमूलत्वात्'' इति स्मृत्यधिकरणे स्मृतिप्रामाण्यमेवेति भावः । ''सव्यं हि पूर्वं मनुष्या आञ्जते तस्मादपि वध्यं प्रपन्नं न प्रतिप्रयच्छन्ति'' इत्यादौ परप्रकरणगतवाक्यशेषस्थसिद्धवन्निर्देशान्यथानुपपत्तिकल्प्यविधिमूलत्वद्योतनार्थं – **अस्पष्टमित्युक्तम्** ।। **सप्रयोजनेति** ।। अस्मदादिबोधोपयोगित्वादिति भावः ।।

विद्वदिति ।। फलवाक्यापेक्षितसमुदायद्वयार्पकत्वेन विद्वद्वाक्यस्य यथा सप्रयोजनत्वं, तथेत्यर्थः । **अनुवादपरतेति** ।। फलवत्त्वस्य तात्पर्यं लिङ्गत्वादनुवादे तात्पर्यं न हीयत इत्यर्थः । यदप्युक्तं 'प्रत्यक्षेण च गृहीतार्थायाः श्रुतेरतात्पर्यप्रसङ्गात्' इति, तत्राह – **एवमिति** ।। प्रत्यक्षस्य घटादौ सत्त्वबोधकत्वेऽपि स्वर्गनरकाद्यतीन्द्रियेषु सत्त्वाविषयकतया तदंशे स्वबोधनीयपुरुषगताज्ञानविरोधित्वाभावात्, घटाद्यैन्द्रियकांशे सत्त्वग्रहणेऽपि वादिविप्रतिपत्त्याऽप्रामाण्यशङ्काकलङ्कितत्वेनानिश्चायकतया स्वबोधनीयपुंगतसंशयविपर्ययाविरोधितया कृत्स्नसत्त्वनिश्चायकवाक्यानुवादकतानापादकत्वत् तस्यापूर्वतेत्यर्थः । विस्तृतमेतदन्यत्र मिथ्यात्वहेतूनामागमबाधोक्तिप्रस्तावे । अधिकारिविशेषं प्रत्याह – **तदभावेऽपि वेति** ।। तत्रापूर्वतायाः

तात्पर्यलिङ्गत्वाभावेऽपि फलवत्त्वं तल्लिङ्गं सेत्स्यतीति भावः । टीकायां ''प्रमाणान्तरासिद्धताऽपूर्वता'' इत्येवोक्त्या कथमेतत् लभ्यत इत्यत आह – **तदेतदिति** ।। 'अन्यत्र' प्रमाणलक्षणटीकायामित्यर्थः । **अत्रापीति** ।। ''प्रमाणान्तरासिद्धता'' इत्यत्र 'स्वबोधनीय' इत्यादिविशेषणं 'प्रमाणान्तर' इत्यस्य बोध्यमित्यर्थः ।

गुरुराजीय – यच्चोक्तं मानान्तराग्राह्यार्थत्वरूपाऽपूर्वतापि न तात्पर्यधीहेतुः । श्रुतिमूलस्मृत्या सर्वज्ञत्वादिसाधकसर्वकर्तृत्वाद्यनुमानेन जगत्सत्यत्वजीवेश्वरभेदादिग्राहकप्रत्यक्षेण च गृहीतार्थायाः श्रुतेरतात्पर्यप्रसङ्गादिति । तत्परिहर्तुमपूर्वताया लक्षणं तावदाह – **अपूर्वतात्विति** ।। अत्र च स्वशब्दद्वयं समभिव्याहृतपरम् । तदनुसारेण मानान्तरेत्यस्यार्थ ऊह्यः । स्वेन बोधनीयो यः पुरुषः तद्गतं यदज्ञानादि आदिशब्देन भ्रमसंशयपरिग्रहः । तद्विरोधिना स्वं नोपजीवतीति स्वानुपजीवि एवंभूतं यन्मानान्तरं तेन ग्राह्योर्थो यस्य तस्य भावस्तत्वमित्यर्थः । स्वानुपजीविनेत्यस्य कृत्यमाह – **वेदार्थस्येति** ।। स्वबोधनीयपुरुषगताज्ञानादिविरोधिनेत्यस्य कृत्यमाह – **वेदार्थस्येति** ।।

ननु स्वबोधनीयेति विशेषणं व्यर्थम् । अज्ञानादिविरोधिना स्वानुपजीविना मानान्तरेणाग्राह्यार्थत्वमित्येतावतैव पूर्णत्वात् । न चेश्वरप्रत्यक्षस्याप्यज्ञानादिविरोधित्वेन वेदानुपजीविमानान्तरत्वेन च तेन ग्राह्यार्थत्वस्यैव वेदे विद्यमानत्वेनापूर्वत्वाभावापत्त्या तदर्थं स्वबोधनीयेति विशेषणं सार्थकमेवेति वाच्यम् । ईश्वरप्रत्यक्षस्याज्ञानविरोधित्वस्यैवासम्भवात् । तथाऽहि – ईश्वरप्रत्यक्षं किं स्वाज्ञानविरोधि वा स्यादन्यदीयाज्ञानविरोधिर्वा स्यात् । नाद्यः ईश्वरस्याज्ञानाभावेन तद्विरोधित्वासम्भवात् । नान्त्यः । तथा सति विरोधिभूतेश्वरज्ञानस्य सर्वदा सत्त्वेन तद्विरोध्यज्ञानमस्मदादीनां कदापि न स्यात् । तस्मात् कथमज्ञानविरोधित्वमिति चेदुच्यते । ईश्वरज्ञानस्य स्वाज्ञानविरोधित्वस्यैवाङ्गीकारात् ।

न च स्वस्याज्ञानस्यैवाभावात् कथं विरोधित्वमिति वाच्यम् । अज्ञानस्याभावेन ज्ञानस्य तन्निवर्तकत्वासम्भवेप्यज्ञानेन सहानवस्थानविरोधस्य विद्यमानत्वेन दोषाभावात् नचैवं दत्तेपि स्वबोधनीयपदे पूर्वोक्तदोषस्तदवस्थः । स्वशब्देन वेदाः, तद् बोधनीयाः पुरुषा अस्मदादयः, तदज्ञानविरोधीश्वरप्रत्यक्षं

अस्मदज्ञानस्यास्मन्मात्रनिष्ठत्वेनेश्वरज्ञानस्य तत्राभावेन सहानवस्थानलक्षण-विरोधसद्भावात् । 'स्वं' वेदवाक्यं 'तदनुपजीविमानान्तरम्' ईश्वरप्रत्यक्षं तद् ग्राह्यार्थत्वस्यैव वेदे विद्यमानत्वादिति वाच्यम् । एकत्र प्राप्तियोग्ययोरेव सहानवस्थानलक्षणविरोधः । अन्यथा मेरुमन्दरयोरपि सहानवस्थानलक्षणविरोधः स्यात् । न चेश्वरप्रत्यक्षास्मदज्ञानयोरेकत्र प्राप्तियोग्यतास्ति । येन सहानवस्थान-लक्षणो विरोधः स्यात् । तथा चेश्वरप्रत्यक्षस्यास्मदज्ञानविरोधित्वाभावान्न पूर्वदोष इति । अन्येषां विशेषणानां कृत्यमाकर एवोक्तम् । ननु प्रमाणान्तरागृहीतार्थत्व-मात्रोक्तावप्यबाधादग्राह्यार्थत्वं न वाच्यमित्यत आह – **प्रत्यक्षग्राह्येर्थ इति** ।। नन्वेवं सर्वेषामनुवादकत्वेन संप्रतिपन्नस्य ''अग्निर्हिमस्य भेषजम्'' इति वाक्यस्या-प्यपूर्वविधित्वापत्तिः । तद् वाक्यस्यानुपजीविप्रत्यक्षगृहीतार्थग्राहित्वादित्यत आह – **प्रत्यक्षग्राह्येर्थ इति** ।। तथा च विवक्षितलक्षणाभावान्नातिप्रसङ्ग इति भावः ।

ननु प्रत्यक्षग्राह्येऽर्थे प्राक् प्रवृत्तस्य शब्दस्य तदगृहीतार्थस्य तत्रार्थेऽपूर्वत्वमेवास्तु । किं तद् व्यवच्छेदायाग्राह्यार्थत्वविवक्षयेत्यतो मानान्तरा-गृहीतार्थत्वविवक्षणे नियमविध्यसम्भवरूपं परिसङ्ख्याविध्यसम्भवरूपं च बाधकं मनसि निधायाह – **अत एवेति** ।। अथवा तत्रैवोपष्टम्भकमाह – **अत एवेति** ।। मानान्तराग्राह्यार्थत्वस्यावश्यं विवक्षणीयत्वादेवेत्यर्थः । तदगृहीतार्थत्वविवक्षायां तु व्रीहीनवहन्तीत्यादेरप्युक्तविधापूर्वतावत्त्वेनापूर्वविधित्वं स्यादिति भावः । मानान्तरा ग्राह्यार्थत्वविवक्षायां विपक्षबाधकप्रदर्शनमुखेनोपष्टम्भकान्तरं चाह – **अत एवेति** ।। मानान्तराग्राह्यार्थत्वस्य विवक्षितत्वादेवेत्यर्थः । स्वानुपजीविना ''इमामगृभ्णन् रशनामृतस्य'' इत्येतद्वाक्यानुपजीविनेत्यर्थः । लिङ्गेन गृहीतार्थत्वाभावमुपपादयितुं मन्थरगामिनेति हेतुगर्भं विशेषणम् ।। स्वरूपसिध्यादाविति । सामर्थ्यस्य शक्तिरूपतया स्वरूपसिद्धौ स्वार्थसिद्धौ वेत्यर्थः । एवमुक्तविधापूर्वताया अभावेप्य-पूर्वविधित्वासम्भवात् क्वचित् परिसङ्ख्याविधित्वं मीमांसकैरङ्गीकृतमिति सदृष्टान्तमुपपादितम् । इदानीमुक्तविधापूर्वताया अभावेपि विधिमात्रत्वाभावे दृष्टान्तमाह – **य एवं विद्वानित्यादि** ।।

यद्वा ननु प्रत्यक्षग्राह्येर्थे प्राक् प्रवृत्तस्य शब्दस्य तत्रार्थेऽपूर्वत्वपरिहारायापि नाग्राह्यार्थत्वं विवक्षणीयम् । अगृहीष्यमाणार्थत्वविवक्षयापि तत्सम्भवात् । अत

एव व्रीहीनवहन्तीत्यादेर्मानान्तरागृहीतार्थत्वेपि ग्रहीष्यमाणार्थत्वाभावेनापूर्वविधि-सम्भवान्नियमपरिसङ्ख्याविधित्वाङ्गीकारः । तथा चाग्राह्यत्वविवक्षानुपपन्नेत्यत आह – **य एवं विद्वानित्याद्यनुवादस्येति** । तथा च मानान्तराग्रहीष्यमाणार्थत्व-विवक्षायामपि य एवं विद्वानित्याद्यनुवादस्य पुरोवादपूर्वकत्वेन तादृशमानान्तर-गृहीतार्थत्वेपि ग्रहीष्यमाणार्थत्वाभावेनोक्तलक्षणस्य तत्राऽपि सत्त्व आद्य एवं विद्वानित्याद्यनुवादस्याप्यपूर्वत्वं स्यात् तत्परिहारार्थमग्राह्यत्वस्यावश्यं विवक्षणीयत्वात् । तत्र चाग्रहीष्यमाणार्थत्वेप्यग्राह्यार्थत्वाभावात् नापूर्वत्वप्रसङ्ग इति भावः ।

नन्वेवं ''दध्ना जुहोति'' इत्यस्यापूर्वविधित्वं न स्यात् । ''दध्ना जुहोति'' इत्येतद् वाक्यबोधनीयपुरुषगताज्ञानविरोधिना एतद् वाक्यानुपजीविना ''अग्निहोत्रं जुहोति'' इत्येतद् वाक्येन ग्राह्यो यो होमरूपोऽर्थस्तद् ग्राहकत्वस्यैव विद्यमानत्वादित्यतः होमांशे मानान्तरग्राह्यार्थत्वस्य विद्यमानत्वेपि तत्रापूर्वत्वस्यैवाभावात् दध्याद्यंशे चापूर्वविधित्वसत्त्वेपि तत्र मानान्तरेण ''अग्निहोत्रं जुहोति'' इत्यादिना दध्यादेरविधानेन तदग्राह्यार्थत्वमस्त्येव । तथा च यदंशेऽपूर्वता न तदंशे मानान्तरग्राह्यार्थता । यदंशे मानान्तरग्राह्यार्थता न तत्रापूर्वतेत्यभिप्रायेणाह – **दध्ना जुहोतीत्यादि** ।। अथवा अंशविवक्षाया आवश्यकत्वे नियामकमाह – **दध्नेति** ।। ननु तथापीदं लक्षणमयुक्तम् । तथासति देवतासहितकर्मविधायक-ब्राह्मणस्यापूर्वत्वं न स्यात् । स्वं ब्राह्मणवाक्यं तद् बोधनीयाः पुरुषा अस्मदादयः तद्गतं यदज्ञानादि तद्विरोधि स्वं ब्राह्मणं तदनुपजीविना शाखान्तरस्थेन मन्त्रेण ग्राह्यो यो देवतादिरूपोऽर्थः तद् ग्राह्यार्थकत्वस्यैव विद्यमानत्वादित्यत आह – **एवमिति** ।। **उपजीव्यत्वादिति** ।। अत्र देवताश्रयकर्मसमर्पकत्वादुपजीव्यत्वं बोध्यम् । तथा च ब्राह्मणवाक्यस्य शाखान्तरस्थमन्त्रग्राह्यदेवताद्यर्थग्राहकत्वेपि तस्य मन्त्रस्य ब्राह्मणवाक्यमुपजीव्य प्रवृत्तत्वेन स्वानुपजीवित्वाभावादपूर्वता सम्भवत्येवेत्यर्थः । **मन्त्रस्येति** ।। ब्राह्मणवाक्यस्य देवताद्यर्थप्रकाशकमन्त्राश्रय-कर्मसमर्पकत्वेन मन्त्रं प्रत्युपजीवित्ववन्मन्त्रस्य ब्राह्मणवाक्यं प्रत्युपजीवित्वाभावेन मन्त्रानुपजीविब्राह्मणवाक्यग्राह्यदेवताद्यर्थकत्वस्यैव विद्यमानत्वेन तदंशे नापूर्वत्व-मिति भावः । तर्ह्येतच्छाखास्थः शाखान्तरस्थो वा मन्त्रः किमविधायक एवेत्यभि-

प्रायेण पृच्छति । **किन्त्विति** ।। उत्तरमाह – **ब्राह्मणाप्राप्तेति** ।। देवतागुणादौ देवतानिष्ठश्रैष्ठ्यादिगुणादौ । मन्त्रानुपजीविब्राह्मणवाक्याग्राह्यगुणादावपूर्वतेत्यर्थः ।

नन्वेककर्मविधायकभिन्नभिन्नशाखास्थवाक्ययोः कथमपूर्वता । तयोः परस्पर-गृहीतार्थग्राहकत्वस्यैव विद्यमानत्वेन मानान्तराग्राह्यार्थत्वाभावादित्यतः किं यत्रैकस्मिन् वाक्ये साङ्गकर्माभिधानमितरत्र तदभावस्तत्रेदमापादनमुत यत्र वाक्यद्वयेपि साम्यमेव तत्रवेति विकल्प्याद्य आह – **भिन्नेति** ।। तथा च यस्मिन् वाक्ये द्रव्यदेवताख्ययागरूपं वा इतिकर्तव्यताभूयस्त्वं वाऽस्ति तदेव वाक्यं विधायकम् । तस्य च कर्मांशे स्वोपजीविमानान्तरग्राह्यार्थत्वेपि स्वानुपजीवि-मानान्तरग्राह्यार्थत्वाभावादपूर्वता सम्भवति । यत्र तु देवताद्रव्याख्ययागरूपादिकं नास्ति तस्य चानुपजीविद्रव्यदेवताख्ययागरूपवाक्यगृहीतार्थकत्वात् कर्मांशे नापूर्वतेत्यर्थः । इतिकर्तव्यतांश इति ।। तत्र च स्वानुपजीविमानान्तरा-ग्राह्यार्थत्वाभावादिति भावः ।

ननु यत्र शाखाद्वयस्थे वाक्यद्वयेपि द्रव्यदेवतायागरूपं वा इतिकर्तव्यताभूयस्त्वं वा सममेव तत्र वाक्यद्वयस्यापूर्वत्वं न स्यात् । वाक्यद्वयस्यापि परस्पर-मुपजीव्योपजीवकभावाभावेन स्वानुपजीविमानान्तरग्राह्यार्थस्यैव विद्यमानत्वादिति द्वितीयं दूषयति – **यदीति** ।। तत्र मीमांसकमते तत्तच्छाखाध्यायिनं प्रति तत्तद् वाक्यस्य व्यवस्थया बोधकत्वादपूर्वतापि व्यवस्थितैवेत्यन्वयः । ननु वेदत्रयाध्ययनवत् सर्वशाखाध्ययनमपि नियमेन कर्तव्यम् । अन्यथैकस्यां शाखायां सर्वकर्मानुपदेशेन साङ्गकर्मनिर्वाहाभावात् तदनुष्ठानं न स्यादित्यत आह – **एकस्मिन्निति** ।। नियमेन वेदत्रयाध्ययने हेतुः कर्मानवगतेरिति । तत्र हेतुद्वयं यजुरादिरूपे वेद इत्यादि । शाखाध्ययननियमाभावे हेतुस्तैत्तिरीयादीति । ननु वेद त्रयाध्ययनस्यावश्यकत्ववच्छाखात्रयाध्ययनस्यावश्यकत्वात् कथं तच्छाखाध्यायित्वे-नापूर्वतेति चेन्न । वेदत्रयाध्ययनाभावे साङ्गकर्मण एवासम्भवेन वेदत्रयाध्ययनस्यावश्यकत्वाच्छाखात्रयाध्ययनाभावेपि साङ्गकर्मणः कर्तुं शक्यत्वात् तत्तच्छाखाध्यायित्वेनापूर्वतोपपत्तेः । न च वेदत्रयाध्ययनाभावे साङ्गकर्मासम्भव-वच्छाखात्रयाध्ययनाभावे साङ्गकर्मासम्भवेन शाखान्तरस्याप्यध्येतव्यत्वमावश्यकमिति वाच्यम् । एकैकस्मिन्वेद आध्वर्यवादिसर्वकर्मानुपदेशेन वेदत्रयाध्ययनाभावे

साङ्गकर्मानुष्ठानासम्भवेपि एकैकस्यां शाखायां सर्वकर्मोपदेशेन शाखात्रयाध्ययनाभावे कर्मानुष्ठानासम्भवाभावान्न कश्चिद्दोषः ।

ननूक्तरीत्या मीमांसकमते शाखान्तरस्याध्येतव्यत्वनियमाभावेन तन्मतेऽपूर्वताया व्यवस्थितत्वसम्भवेपि भवन्मते कथम् । ''सर्ववेदान्तप्रत्ययं चोदनाद्यविशेषात्'' इति सर्वशाखाधिकरणे सर्वशाखाध्ययनस्य विवक्षितत्वेनानेकशाखाध्ययनापत्त्या तत्तच्छाखाध्यायित्वाभावेन तेन रूपेणापूर्वताया असम्भवादित्यत आह – **अस्मन्मत इति** ।। शक्तान् प्रत्यव्यवस्थितविकल्पेन विधायकत्वमित्यन्वयः । किञ्चिद् विधायकं किञ्चिदविधायकमित्यव्यवस्थितविकल्पेन विधायकत्वमित्यर्थः । नन्वव्यवस्थितविकल्पेन विधायकत्वं कुत्राप्यनुपलब्धं प्रकृत एव कथमङ्गीकार्यमित्यतः तत्र मीमांसकसम्प्रतिपन्नं दृष्टान्तमाह – **मीमांसकमते वेदद्वयस्थवाक्यद्वयवदिति** ।। किं बहुना एकस्यामपि शाखायामव्यवस्थितविकल्पेन विधायकत्वं यदा तदा शाखाभेदे तद् भविष्यतीति किं वक्तव्यमित्यभिप्रायेण तत्राऽपि सम्प्रतिपन्नं दृष्टान्तमाह – **क्रयवाक्यवदिति** ।। नन्वेवं स्मृतीनां जगत्सत्यत्वेश्वरसार्वज्ञादावपूर्वत्वं न स्यात् । तासां स्वानुपजीविवेदरूपप्रमाणान्तरग्राह्यजगत्सत्यत्वादिरूपार्थग्राहकत्वादित्यतः, नात्र स्वानुपजीविमानान्तराग्राह्यार्थत्वमात्रमपूर्वत्वं किन्तु स्वबोधनीयपुरुषगताज्ञानादिविरोधित्वविशिष्टम् । वेदस्य च स्मृतिबोधनीयपुरुषगताज्ञानविरोधित्वाभावान्न दोष इति भावेनाह – **अत एवेति** ।। अपूर्वतालक्षणे स्वबोधनीयपुरुषगताज्ञानविरोधित्वरूपविशेषणप्रक्षेपादेवेत्यर्थः । अथवा शक्ताशक्तपुरुषभेदेनापूर्वताया व्यवस्थितत्वादित्यर्थः । तथा च यथा शाखाद्वयस्थवाक्यद्वये पुरुषभेदेनापूर्वताव्यवस्थिता तथा स्मृतीनामपि वेदार्थग्रहणशक्तान् प्रत्यपूर्वताऽभावेपि तदग्रहणशक्तानस्मदादीन् प्रत्यपूर्वताव्यवस्थितैवेति भावः । तर्कस्याप्रयोजकत्वमाह – **अपूर्वत्वाभावेपीति** ।। नन्वेवं ''विश्वं सत्यम्'' इत्यादिवाक्यानां जगत्सत्यत्वादौ न तात्पर्यम् । तज्ज्ञापकापूर्वताया अभावात् । तथाऽहि । स्वं विश्वं सत्यमित्यादिवाक्यं तद्बोधनीया अस्मदादयः पुरुषाः तद्गताज्ञानविरोधि स्वं विश्वं सत्यमित्यादिवाक्यं तदनुपजीविमानान्तरं जगत्सत्यत्वग्राहिप्रत्यक्षं तद्ग्राह्यजगत्सत्यत्वग्राहकत्वस्यैव सत्त्वेन तदग्राह्यार्थत्वाभावादित्यतो बाह्यप्रत्यक्षस्य दोषशङ्काकलङ्कितत्वेन

जगत्सत्यत्वाग्राहकत्वेन तदग्राह्यार्थत्वस्य विद्यमानत्वेनापूर्वत्वसम्भवात् सत्यत्वादौ तात्पर्यं सम्भवतीत्याह – एवमिति ।। ननु मास्तु बाह्यप्रत्यक्षस्य दोषशङ्काकलङ्कितस्य जगत्सत्यत्वग्राहकत्वम् । साक्षिणस्तु जगत्सत्यत्वग्राहकता सम्भवत्येव । तस्य निर्दोषतानियमात् एवं च साक्षिप्रत्यक्षग्राह्यसत्यत्वादिग्राहकत्वेन "विश्वं सत्यम्" इत्यादि वाक्यानामपूर्वता न सम्भवत्येवेति चेन्न । सर्वस्यापि ज्ञाततयैव साक्षिवेद्यत्वेन साक्षात्साक्षिग्राह्यसुखादिमात्रस्य श्रुत्याऽग्रहणादिति ज्ञेयम् । यद्वैतदस्वरसादाह – तदभावेपि वेति ।। अन्यत्रेति ।। प्रमाणलक्षणादावित्यर्थः । ननु तर्ह्यत्र "मानान्तराप्राप्तिरपूर्वता" इत्युक्तत्वादेतट्टीकाविरोध इत्यत आह – अत्रापीति ।।

ವಿವರಣೆ - ಅಪೂರ್ವತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಆ ಎಲ್ಲಾ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಪೂರ್ವತ್ವಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಸ್ವಬೋಧನೀಯಪುರುಷಗತಾಜ್ಞಾನಾದಿವಿರೋಧಿನಾ ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿಮಾನಾಂತರೇಣಾಗ್ರಾಹ್ಯಾ-ರ್ಥತ್ವಮ್' ಎಂದು ಅಪೂರ್ವ ಲಕ್ಷಣ. ಯಾವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಹೇಳುತ್ತೇವೋ ಆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಶಬ್ದದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ 'ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿನಾ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ 'ವೇದಾರ್ಥಸ್ಯ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದೇಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಸ್ವಬೋಧನೀಯ ಪುರುಷಗತಾಜ್ಞಾನಾದಿವಿರೋಧ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಕೃತ್ಯವನ್ನು 'ವೇದಾರ್ಥಸ್ಯ ವೇದಾನುಪಜೀವಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಜೀವೇಶಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಅಗೃಹೀತ' ಎಂದು ಹೇಳದೇ 'ಅಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥೇ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನಾವು ಹೇಳಿದ ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೆಂದು 'ಅತ ಏವ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

' ಸಂಸ್ಕಾರೇ ಚ ತತ್ಪ್ರಧಾನತ್ವಾತ್' (೪ -೨ - ೧೧)[೧]

(१) अथैकादशमवघातादिसंस्कारविधानस्य नियमार्थताधिकरणम्
संस्कारे च तत्प्रधानत्वात् ।। २६ ।।
अत्राप्यातिदेशिकी सङ्गतिः । दर्शपूर्णमासयोः "व्रीहीनवहन्ति" "तण्डुलान् पिनष्टि" इति श्रूयते । तत्रावघातपेषणे किं पूर्वत्रेवाऽग्रेयादियागे नियमविधाने, किं वानूद्येते इति सन्देहे,

'ವ್ರೀಹೀನವಹಂತಿ' ಎಂಬುದು ವಿಧಿವಾಕ್ಯವೋ? ಅಥವಾ ಅನುವಾದವಾಕ್ಯವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ. 'ವ್ರೀಹಿಭಿಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರೋಡಾಶದ ಪ್ರಕೃತಿರೂಪವಾಗಿ ವ್ರೀಹಿಯನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ರೀಹಿಯಿಂದ ಪುರೋಡಾಶವನ್ನು ತಯಾರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವಹನನದಿಂದ (ಕುಟ್ಟಿ) ವ್ರೀಹಿಯ ಸಿಪ್ಪೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧವಾದ ವ್ರೀಹಿಯ ಅವಹನನವನ್ನು 'ವ್ರೀಹೀನವಹಂತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಅವಹನನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಖವಿದಲನಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ವೈತುಷ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದು. ವೈತುಷ್ಯಸಂಪಾದನೆಯು ಅವಹನನದಿಂದಷ್ಟೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಅವಹನನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈತುಷ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯು ಪಾಕ್ಷಿಕತಯಾ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. 'ಪಾಕ್ಷಿಕತಯಾ ಪ್ರಾಪ್ತಸ್ಯ ಯತ್ರ ನಿಯಮಃ ಕ್ರಿಯತೇ ಸಃ ನಿಯಮವಿಧಿಃ' ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಅವಹನನದಿಂದಷ್ಟೇ ವೈತುಷ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು. ನಖವಿದಲನಾದಿಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಬಾರದೆಂದು ನಿಯಮ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ವ್ರೀಹೀನವಹಂತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಿಯಮವಿಧಿ. ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ 'ವ್ರೀಹಿನವಹಂತಿ' ಎಂಬ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿನ ಮಂತ್ರಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಪರಿಸಂಖ್ಯಾ' ಎಂಬುದು ಗುಣಸೂತ್ರ. 'ಇಮಾಮಗೃಭ್ಣನ್ ರಶನಾಮೃತಸ್ಯೇತ್ಯಶ್ವಾಭಿಧಾನೀಮಾದತ್ತೇ' ಎಂಬುದು ವಿಷಯವಾಕ್ಯ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ 'ರಶನಾಗ್ರಹಣಪ್ರಕಾಶನಸಾಮರ್ಥ್ಯವು' ಲಿಂಗವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಲಿಂಗವು ಅಶ್ವರಶನಾಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ ನಿಯಮೇನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರವು ಅಶ್ವರಶನಾಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಅಂಗವೆಂದು ನಿಯತಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅತ್ಯಂತಾಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದ ಕಾರಣ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯಲ್ಲ. ಪಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದ ಕಾರಣ ನಿಯಮವಿಧಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಪರಿಸಂಖ್ಯಾವಿಧಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಶ್ವಸ್ಯ' ಎಂದು ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ರಶನಾಗ್ರಹಣ ಪ್ರಕಾಶನಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ

देशादिवत् श्वेतगुणवच्चावघातादिसंस्कारस्य प्रधानाऽऽग्नेयादिकर्मसम्बन्धानवगमात् 'शुक्लानां व्रीहीणां चरुम्' इतिवच्चावघातादिविशिष्टद्रव्यस्य प्रधानक्रियाङ्गतया वा श्रवणाभावात् ''व्रीहिभिर्यजेत'' इति द्रव्यमात्रस्यैव प्रधानाङ्गताश्रुतेर्न तादर्थ्येन नियमस्तयोर्विधातुं शक्यते। व्रीहिमात्राङ्गतयैव श्रवणात्। तस्मात् तण्डुलाद्याक्षिप्तपाक्षिकक्रियानुवादोऽवघातादिरिति विशेषाशङ्कायां, साक्षात्क्रियासम्बन्धाश्रवणेऽपि व्रीहिस्वरूपेऽवहननविधेरानर्थक्यात्प्रकरण-सनाथयाऽऽख्यातश्रुत्याऽपूर्वसाधनविशेषे व्रीहिशब्दलक्षिते विनियुक्तस्यावहननादेरपूर्वार्थतया तण्डुलनिष्पत्त्यर्थं लोकतः प्राप्तपाक्षिकनखविदलनादिव्यावृत्त्यर्थं नियमविधिरेवायमपीति सिद्धान्तः । तदाह सूत्रे, संस्कारेऽवघातादौ श्रुतिर्नियमार्थैव । तत्प्रधानत्वात् अपूर्वसाधनार्थत्वादिति । फलन्तु पूर्वपक्षे, प्रधानकर्माप्रयुक्तत्वमवघातादेः । सिद्धान्ते तु, तत्प्रयुक्तत्वमिति ।

इत्येकादशमवघातादिसंस्कारविधानस्य नियमार्थताधिकरणम्

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಲಿಂಗವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಲಿಂಗದಿಂದ ಗರ್ದಭರಶನಾಗ್ರಹಣವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾವಿಧಿ ಹೊರಟಿದೆ.

ಲಿಂಗದಿಂದ ಗೃಹೀತಾರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಹೇತು 'ಮಂಥರಗಾಮಿ' ಎಂದು, ಅಂದರೆ 'ಇಮಾಮಗೃಭ್ಣನ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅಶ್ವರಶನಾಗ್ರಹಣವನ್ನು ಅಂಗವೆಂದು ವೇಗವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗವು ಶ್ರುತಿಕಲ್ಪನಾದ್ವಾರಾ ಅಂಗ ಬೋಧಕವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪರಿಸಂಖ್ಯಾವಿಧಿಯು ಲಿಂಗದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಪೂರ್ವವಿಧಿ ಆಗಲಾರದು.

ಆಘಾರಾಗ್ನಿಹೋತ್ರರೂಪತ್ವಾತ್ (೨ - ೨ - ೫)[೧]

'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ ಊರ್ಧ್ವಮಾಘಾರಯತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ದಧಿಯೆಂಬ

(१) अथ पञ्चममाघाराद्यपूर्वताधिकरणम् (सूत्राणि १३-१६)

आघाराग्निहोत्रमरूपत्वात् ।। १३ ।।

(संज्ञोपबन्धत्वात् ।। १४ ।। अप्रकृतत्वाच्च ।। १५ ।। चोदना वा शब्दार्थस्य प्रयोगभूतत्वात्, तत्सन्निधेर्गुणार्थेन पुनःश्रुतिः ।। १६ ।।)

पूर्ववैषम्येणेह शङ्कनात् प्रत्युदाहरणलक्षणा सङ्गतिः । 'आघारमाघारयति' 'अग्निहोत्रं जुहोति' इति वाक्यद्वयं 'ऊर्ध्वमाघारयति' 'ऋजुमाघारयति' 'दध्ना जुहोति' 'पयसा जुहोति' इत्यादिविहितकर्मसमुदायानुवादकमुतापूर्वकर्मविधायकमिति सन्देहः । युक्तं पूर्वत्रोपक्रमोपसंहारावगतैकवाक्यतानुरोधेन विष्णवादिवाक्यानामविधायकत्वेनानुवाद्य-कर्माभावात् अन्तरालवाक्ये अनुवादकत्वाभाव इति । इह तूर्ध्वादिदध्यादिवाक्यविहितकर्मस मुदायानुवादकत्वं संभवतीत्यनुवादकं वाक्यद्वयं । न चोर्ध्वमित्यादिवाक्यं आघाराग्निहोत्रवाक्य-विहितकर्मानुवादेनोर्ध्वत्वादिदध्यादिगुणमात्रविधिपरमिति वाच्यम् । द्रव्यदेवतालक्षणयागरूपाभावेन तत्र यागविधेरयोगादिति प्राप्तम् । तथा च सूत्रम्, आघारवाक्यमग्निहोत्रवाक्यं च अरूपत्वान्न विधायकम् । किन्त्वनुवादकमिति । सिद्धान्तस्तु दध्यादिवाक्ये गुणविशिष्टकर्मविधाने विशिष्टविधिगौरवेणाग्निहोत्रादिवाक्यविहितकर्मानुवादेन दध्यादिगुणमात्र-विधाने लाघवम् । न च रूपाभावादग्निहोत्रादिवाक्यं न कर्मविधायकमिति वाच्यम् । दध्यादिवाक्यैर्द्रव्यस्य तत्प्रख्याधिकरणोक्तदिशा मान्त्रवर्णिकदेवतायाश्च सम्भवान्न ानुवादकमग्निहोत्रादिवाक्यम् । एवमाघारवाक्येऽपि ध्रौवाज्याख्यद्रव्यमान्त्रवर्णिकदेवतयोर्लाभेन कर्मविधिर्ज्ञेयः । फलन्तु दध्यादिदशवाक्यविहितदशकर्मणां देवतैक्यात् दध्यादिद्रव्याणां सहप्रदानं पूर्वपक्षे । सिद्धान्ते तु विकल्पेनैकैकद्रव्यस्य प्रदानमित्यादि ज्ञेयम् ।

इति पञ्चममाघाराद्यपूर्वताधिकरणम् (सूत्राणि १३-१६)

ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ? ಅಥವಾ ಗುಣವನ್ನಷ್ಟೇ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋಮವೆಂಬ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಗ್ನಿ ಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಹೆಸರಷ್ಟೇ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ದೇವತೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ದ್ರವ್ಯದೇವತೆಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಕರ್ಮವಿಧಾಯಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದಧಿಯೆಂಬ ಗುಣವನ್ನು ವಿಧಿಸಿಲ್ಲ. ದಧಿಯೆಂಬ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹೋಮವೆಂಬ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊರತು ಹೋಮವೆಂಬ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ದಧಿಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಹೋಮವು ವಿಹಿತವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆವಾಗ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಗುಣವಿಧಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು ಆದರೆ ಹೋಮವೆಂಬ ಕರ್ಮವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದು ದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ದೇವತೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಹೇಳದೆ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹೋಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೇ ದಧಿ ರೂಪಗುಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕರ್ಮದ ಹೆಸರನ್ನಷ್ಟೇ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ದ್ರವ್ಯದೇವತೆಗಳ ಜ್ಞಾನ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರಬಹುದು. ಮುಂದಿನ 'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ದಧಿರೂಪದ್ರವ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಅಗ್ನಿರ್ಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ದೇವತೆಯ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೇ ಕರ್ಮ ವಿಧಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ 'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ದಧಿರೂಪಗುಣವಿಧಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹೇಳಿದ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ದಧ್ಯಂಶದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹೋಮಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವತಾಸಹಿತಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಂತ್ರವು ಅದೇ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯದಿಂದ ಯಾವ ಕರ್ಮವು ವಿಹಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಕರ್ಮವು ಮಂತ್ರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ದೇವತಾವಿಶಿಷ್ಟಕರ್ಮವಾಚಕವಾದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಯು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ದೇವತಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ದಧ್ಯಂಶದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೋ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿದ್ದಂತೆ ದೇವತಾವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮಂತ್ರವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿದೆ. (ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪ್ರಕಾರ ಸಕಲ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯತ್ವದಲ್ಲಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಮಂತ್ರಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ

ಸಕಲಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ದೇವತೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರ್ಮವು ವಿಹಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇವತಾಸಮರ್ಪಕತ್ವೇನ ಈ ಮಂತ್ರಗಳು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ.)

ಮಂತ್ರವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಜೀವಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಯ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿದರೂ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿಮಾನಾಂತರೇಣ ಅಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ದೇವತಾರೂಪ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೋ, ಆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವು 'ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿ' ಅಲ್ಲ. ತದುಪಜೀವಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪೂರ್ವತ್ವಲಕ್ಷಣ ಬರುವುದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಾಂಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದೇವತಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮಂತ್ರಗಳ ಗತಿಯೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ದೇವತೆಗಳೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಪದದಿಂದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಪಜೀವಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯ. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯದಿಂದ ದೇವತೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಗೃಹೀತವಾದ್ದರಿಂದ ಅಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದೇವತಾಂಶದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮಂತ್ರಗಳೇನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಂತ್ರಗಳು ಕೇವಲ ದೇವತಾಸ್ವರೂಪವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳದೇ ದೇವತಾಗುಣವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ಗುಣಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತಾಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ತದಂಶದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿಲ್ಲದದ್ದರೂ ದೇವಾತಾಗುಣವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದ ಕಾರಣ ತದಂಶದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರಗಳು ಸಾರ್ಥಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರ ಹೀಗಿದೆ -

ತದ್ಗುಣಾಸ್ತು ವಿಧೇರನ್ನವಿಭಾಗಾದ್ವಿಧಾನಾರ್ಥೇನ ಚೇದನ್ಯೇನ ಶಿಷ್ಟಾ (೧-೪ - ೬)[१]

---

(१) अथ सप्तममाग्नेयादिशब्दानामनामताधिकरणम्

तद्गुणास्तु विधीयेरन्नविभागाद्विधानार्थे न चेदन्येन शिष्टाः ।।९।।

अत्र पूर्वोक्तनामत्वापवादादापवादिकी सङ्गतिः । दर्शपूर्णमासयोः श्रूयते 'यदाग्नेयोऽष्टाकपालोऽमावास्यायां च पौर्णमास्याञ्चाच्युतो भवति' इति । तत्राऽऽग्नेयशब्दः किं कर्मनामोत गुणपरः इति सन्देहे आग्नेयाष्टाकपालपदाभ्यामुक्ताग्निपुरोडाशलक्षणदेवताद्रव्यरूपानेकगुणविधाने वाक्यभेदप्रसङ्गादग्निहोत्रशब्दवत् 'अग्निर्मूर्धा' इत्यदियाज्यानुवाक्यामन्त्रप्राप्ताग्निसम्बन्धं निमित्तीकृत्याग्नेयशब्दोऽष्टाकपालद्रव्यकयागनामेति प्राप्ते अग्निहोत्रे 'अग्निर्ज्योतिर्ज्योतिरग्निः स्वाहेति सायं जुहोति' इति प्रत्यक्षवचनमिवेह मन्त्रविधायकवचनाभावेन तत्प्रख्यन्याया-सम्भवादाकांक्षादिवशेन मन्त्रसम्बन्धकल्पकस्य प्रत्यक्षयागस्याश्रवणात् द्रव्यदेवता-विशिष्टापूर्वकर्मविधौ वाक्यभेददोषाभावात् 'अग्निर्देवता अस्य' इत्यर्थे 'अग्नेर्ढक्' इति तद्धितप्रत्ययोक्त्या अग्निरूपदेवतालक्षणगुणपरोऽयमाग्नेयशब्दः इति सिद्धान्तः । तथा च

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಯದಾಗ್ನೇಯೋ ಅಷ್ಟಾಕಪಾಲೋऽಮಾವಾಸ್ಯಾಯಾಂ ಪೌರ್ಣಮಾಸ್ಯಾಂ ಚಾಚ್ಯುತೋ ಭವತಿ' ಎಂಬುದು ವಿಷಯವಾಕ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಆಗ್ನೇಯಶಬ್ದವು ಕರ್ಮದ ಹೆಸರೋ? ಅಥವಾ ದೇವತೆಯೆಂಬ ಗುಣದ ವಿಧಿಯೋ? (ಮೀಮಾಂಸಕಮತದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯವು ಹೇಗೆ ಕರ್ಮದ ಅಂಗವೋ, ಅದರಂತೆ ದೇವತೆಯೂ ಕರ್ಮದ ಅಂಗ ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಯೂ ಗುಣವಾಗಬಹುದು.) ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ :- ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಕಪಾಲವೆಂಬ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು (ಅಷ್ಟಾಕಪಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಿದ ಪುರೋಡಾಶದ್ರವ್ಯವನ್ನು) ಅಗ್ನಿಯೆಂಬ ದೇವತೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಾದರೆ ಒಟ್ಟು ಮೂರು ವಿಧೇಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ೧) ಯಾಗವೆಂಬ ಕರ್ಮ ೨) ಅಷ್ಟಾಕಪಾಲಪುರೋಡಾಶವೆಂಬ ದ್ರವ್ಯ. ೩) ಅಗ್ನಿಯೆಂಬ ದೇವತೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದರೆ ವಾಕ್ಯಭೇದ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಧೇಯಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಭೇದವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಯಾಗವೆಂಬ ಕರ್ಮವನ್ನಷ್ಟೇ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ದ್ರವ್ಯವಿಧಿಯೆಂದಾಗಲೀ ದೇವತಾವಿಧಿಯೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಬಾರದು. ಪುರೋಡಾಶದ್ರವ್ಯವಿಶಿಷ್ಟಯಾಗವೆಂಬ ಕರ್ಮ ಮಾತ್ರ ವಿಧೇಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ದೇವತಾಲಾಭವು ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ವಾಕ್ಯಭೇದದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ :- ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದ್ರವ್ಯದ ಲಾಭವಷ್ಟೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಯ ಲಾಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವತೆಯ ಲಾಭವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಯಾಗದ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರವ್ಯ ಹಾಗು ದೇವತೆಯ ಸಂಬಂಧವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಯಾಗಸ್ವರೂಪವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗ್ನೇಯಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ದೇವತೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ವಾಕ್ಯಭೇದದೋಷ ಬರುತ್ತದಲ್ಲ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ದ್ರವ್ಯ, ದೇವತೆ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕರ್ಮವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟಾಕಪಾಲದ್ರವ್ಯವಿಶಿಷ್ಟ ಅಗ್ನಿರೂಪದೇವತಾವಿಶಿಷ್ಟ ಆಗ್ನೇಯನಾಮಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅನೇಕಗುಣಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಶೇಷ್ಯದ ಅಭಾವದಿಂದ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷಣದ ಅಭಾವದಿಂದ ಅಥವಾ ಉಭಯಾಭಾವದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೋ, ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟದ ವಿಧಿಯಿಂದ ವಿಶೇಷಣಗಳ ವಿಧಿಯು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯ, ದೇವತೆ, ಕಾಲ ಈ ಗುಣಗಳ ವಿಧಿಯೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯಭೇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುಣವಿಧಿಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ದೇವತಾ ಸಹಿತಕರ್ಮವಿಧಾಯಕಸ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವವಿಹಿತೇ ಕರ್ಮಣಿ' ಎಂಬ

सूत्रम् ।। तद्गुणा इत्यादि ।। स च यागश्च गुणौ द्रव्यदेवतारूपगुणौ च तद्गुणाः । ते सर्वेप्याग्नेयवाक्ये विधीयेरन् । विधानार्थे लिङ्प्रत्यये अस्यैव विधिः अस्य तु न, इति विभागाभावात्, यदि अन्येन वाक्येन शिष्टा विहिताः न चेत् इति ।। ९ ।। फलन्तु गुणत्वे पुरोडाशधर्मप्राप्तिः । नामत्वे तु सान्नाय्यधर्माणामेवेत्याहुः ।

इति सप्तममाग्नेयादिशब्दानामनामताधिकरणम्

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಈ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯವು ಕೂಡ ದೇವತಾಸಹಿತಕರ್ಮವಿಧಾಯಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮಂತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯವು ಹೇಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಸ್ವವಿಹಿತೇ ಕರ್ಮಣಿ ದೇವತಾರ್ಪಕಮ್' ಎಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ - 'ಯದಾಗ್ನೇಯೋऽಷ್ಟಾಕಪಾಲೋऽಮಾವಾಸ್ಯಾಯಾಂ ಪೌರ್ಣಮಾಸ್ಯಾಂ ಚಾಚ್ಯುತೋ ಭವತಿ' ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಭವತಿ' ಎಂದು 'ಲಟ್' ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. 'ಲಿಙ್' 'ಲೋಟ್' ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳದ ಕಾರಣ ಭಾವನಾರೂಪವಾದ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲವೋ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಯಾವ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಯಾಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಂತ್ರಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ 'ಭವತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಲೇಟ್' ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿ ಮಂತ್ರಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಆವಾಗ ಮಂತ್ರವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪುರೋಡಾಶದ್ರವ್ಯಮಾತ್ರವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನಃ ದೇವತಾವಾಚಿಮಂತ್ರಸಂಬಂಧವಿಷಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ದ್ರವ್ಯಮಾತ್ರವಿಷಯಕವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ದೇವತಾವಿಷಯಕವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತಾವಾಚಿಮಂತ್ರದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯದೇವತಾಸಂಬಧಿಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇವತಾರ್ಪಕವಾದ ಮಂತ್ರವು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಅನಂತರ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯವು ದೇವತಾಸಹಿತಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೋ ಆವಾಗ ಮಾತ್ರ ಮಂತ್ರವು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯವು ದೇವತಾಸಹಿತಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆವಾಗ ಮಂತ್ರದ ಅನ್ವಯವನ್ನೇ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಂತ್ರವು ತನ್ನ ಅನ್ವಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಸಮಾನಶಾಖಾಸ್ಥಂ ಶಾಖಾಂತರಸ್ಥಂ' ಎಂದು ಇದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ - 'ಐಂದ್ರಾಗ್ನಮೇಕಾದಶಕಪಾಲಮ್' ಎಂದು ಯಾವ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮ್ಯೇಷ್ಟಿಯು ವಿಹಿತವಾಗಿದೆಯೋ, ಅದೇ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಮ್ಯೇಷ್ಟಿಗೆ ಅಂಗಭೂತವಾದ 'ಉಭಾವಾಮಿಂದ್ರಾಗ್ನೀ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಸಮಾನಶಾಖೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಂತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಪ್ರಕೃತವಾದ ಯಾವ ಆಗ್ನೇಯಯಾಗವಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಆಗ್ನೇಯಯಾಗಕ್ಕೆ ಅಂಗಭೂತವಾದ 'ಅಗ್ನಿರ್ಮೂರ್ಧಾ ದಿವಃ ಕಕುತ್' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಶಾಖಾಂತರದಲ್ಲಿರುವ ಮಂತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮಂತ್ರಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ 'ದೇವತಾಗುಣಾದೌ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ - 'ದ್ಯುಲೋಕಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ದಿವೋಮೂರ್ಧತ್ವವನ್ನು ಪೂರ್ವಮೊದಲಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳ ಪತಿಯೆಂಬ ಕಕುತ್ಪತಿತ್ವವೆಂಬ ಗುಣಗಳನ್ನು

ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಮಂತ್ರದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಂತ್ರಗಳು ಒಂದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವಾಗ ಆ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ?

ಉತ್ತರ :- ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕರ್ಮವಿಧಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾವಿಧಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತ್ವವನ್ನಷ್ಟೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ಆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಕರ್ಮವಿಧಾಯಕವಾದ ಭಿನ್ನಶಾಖೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯವೇ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾವಿಧಾಯಕವಾದ ವಾಕ್ಯವು ಉಪಜೀವಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾನುಪಜೀವಿಯಾದದ್ದು ಕರ್ಮವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯ. ಅಂತಹ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅನುವಾದಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾನಾಂತರೇಣ ಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವ ಬಾರದಕಾರಣ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸೂತ್ರ ಹೀಗಿದೆ -

ಭೂಯಸ್ತ್ವೇನೋಭಯಶ್ರುತಿಃ (೩ - ೩ - ೩)(१)

---

(१) अथ तृतीयं ज्योतिष्टोमस्य याजुर्वैदिकताधिकरणम्

भूयस्त्वेनोभयश्रुतिः ।। १० ।।

पूर्वसूत्रे गुणमुख्येति मुख्यपदेन प्रधानविधेः प्रसक्तत्वेनेहापि प्रधानकर्मविधौ चिन्ता क्रियत इति सङ्गतिः । यद्वा यत्र प्रधानविधिस्तत्स्वरो ग्राह्य इति पूर्वत्रोक्ताविह कुत्र प्रधानकर्मणो विधिः? क्व न? इति चिन्तनात्सङ्गतिः । 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' इति यजुर्वेदे सामवेदे च श्रूयते । तत्र सन्देहः, किमुभयत्र विधिः, उत यजुर्वेद एव विधिः, सामवेदे तु गुणविध्यर्थमनुवाद इति । एकत्रैवेत्यत्र नियामकाभावादुभयत्र विधिरिति प्राप्ते, 'सोमेन यजेत' इति सोमद्रव्यस्य 'ऐन्द्रवायवं गृह्णाति' इतीन्द्रादिदेवतायाश्च यजुर्वेदे श्रवणेन इतरव्यावृत्तकर्मस्वरूपस्य तत्रावगतिसम्भवेन तत्रैव निराकांक्षतया तत्रैव विधिपर्यवसानम् । सामवेदे तु स्तोत्रादिगुणविधानार्थमनुवाद इति सिद्धान्तः । तथा च सूत्रम्, उभयत्र श्रुतिः श्रवणं यस्य कर्मणः तदुभयश्रुति वेदद्वये श्रूयमाणं कर्म, द्रव्यदेवतादिरूपभूयस्त्वेन विधेयतया निर्णेतव्यमिति । फलन्तु, पूर्वपक्षे विकल्पेन वेदद्वयस्वरेणनुष्ठानम् । सिद्धान्ते तु यजुर्वेदेन यदनुष्ठीयते तदुपांशु इत्युक्तदिशोपांशुस्वरेणैवेति ।

इति तृतीयं ज्योतिष्टोमस्य याजुर्वैदिकताधिकरणम्

ಯಜುರ್ವೇದ ಮತ್ತು ಸಾಮವೇದದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಯಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೇದದ ಸ್ವರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು? ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಂಶುಸ್ವರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೋ? ಅಥವಾ ಸಾಮವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಮನಿಮಿತ್ತವಾದ ಉಚ್ಚಸ್ವರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ :- ಯಜುರ್ವೇದದ ವಿಧಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಸಾಮವೇದದ ವಿಧಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ವಿಶೇಷ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು ಇಲ್ಲ. ಸಮಾನವಾಗಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಜುರ್ವೇದಸಂಬಂಧಿಯೆಂದು ಉಪಾಂಶುಸ್ವರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಮವೇದ ಸಂಬಂಧಿಯೆಂದು ಉಚ್ಚಸ್ವರವನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ :- ಎರಡೂ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಯಾಗವು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವ ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಧಿ, ಯಾವ ವೇದದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಯಾಗಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳು ಶ್ರುತವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನ ಯಜುರ್ವೇದದಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಬಹಳವಾದ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾ ಕೂಡ ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲೇ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವ ವಾಕ್ಯವೇ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ವಿಧಾಯಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಾಮವೇದದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಮಾತ್ರ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮದಲ್ಲಿ ಸಾಮಗಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮದ ವಿಧಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಮವೇದದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮವೇದವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಯಾಗದ ಕ್ರಿಯಾವರ್ಣನೆ ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಜುರ್ವೇದ ವಿಧಿಸಿದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಕರ್ಮವನ್ನು ಸಾಮವೇದದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಜುರ್ವೇದದ ಉಪಾಂಶುಸ್ವರವನ್ನೇ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಪ್ರಶ್ನೆ:- ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದಾಗ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಧಾಯಕವೆಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವೀಕಾರಾತ್' ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದಾಗ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಯಿತಲ್ಲ?

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ. 'ವೇದದ್ವಯ' 'ಶಾಖಾದ್ವಯ' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಮೇಲ್ನೋಟದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ನ್ಯಾಯ ಮಾತ್ರ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಸಮಾನ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಿಧಿ, ಮತ್ತೊಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನುವಾದದಿಂದ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾವಿಧಿಯೆಂದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೇವೋ, ಅದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದಾಗಲೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯದೇವತಾಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾಭೂಯಸ್ತ್ವ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೋ, ಅದು ಕರ್ಮವಿಧಾಯಕ.

ಯಾವ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾ ಅಲ್ಲವಾಗಿ ಶ್ರುತವಾಗಿ ದ್ರವ್ಯದೇವತಾಸ್ವರೂಪವು ಶ್ರುತವಾಗಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಅನುವಾದಕವೆಂದು ಸಮಾನನ್ಯಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಸ್ವೀಕಾರಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಯತ್ರ ವಾಕ್ಯೇ ದ್ರವ್ಯದೇವತಾಖ್ಯಯಾಗರೂಪಂ ವಾ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾಭೂಯಸ್ತ್ವಂ ವಾ ತತ್ರೈವ ಕರ್ಮವಿಧಿಃ' ಎಂಬ ಚಂದ್ರಿಕಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ದ್ರವ್ಯದೇವತಾಖ್ಯಯಾಗರೂಪಮ್' ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾಭೂಯಸ್ತ್ವಮ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾಷ್ಯಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದು ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ವಾಕ್ಯ ಕರ್ಮವಿಧಾಯಕ. ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಕ್ಯವು ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾವಿಧಾಯಕ. ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾವಿಧಾಯಕವಾದ ವಾಕ್ಯವು ಕರ್ಮವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯವು ಉಪಜೀವ್ಯ. ಇದು ಉಪಜೀವಕ. ಸ್ವಂ = ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಪಜೀವಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವೆಂದರೆ ಕರ್ಮವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯ. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾವಿಧಾಯಕ ವಾಕ್ಯವೂ ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಾಂಶದಲ್ಲಿ ಶೇಷಭೂತವಾದ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾಬೋಧಕವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವರ್ತತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮವಿಧಿಗೆ ಲಿಂಗವಾದ ದ್ರವ್ಯದೇವತಾಸ್ವರೂಪ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾ ಬಾಹುಲ್ಯಗಳು ಎರಡೂ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ? ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾಂಶ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಮತಭೇದದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಹೇಗೆಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಮೀಮಾಂಸಕಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಹೇಗೆಂದು 'ಯದಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮೀಮಾಂಸಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಮೂರು ವೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವೇದಾಧ್ಯಯನ. ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಸಹ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ. ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೋಸ್ಕರ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೇವಲ ಋಗ್ವೇದವನ್ನಷ್ಟೇ ಓದಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನವಷ್ಟೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೋತೃವು ಋಗ್ವೇದಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಧ್ವರ್ಯುವು ಯಜುರ್ವೇದದ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಉದ್ಗಾತೃವು ಸಾಮವೇದದ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆಯಾ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವೇದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಋತ್ವಿಜರ ಕರ್ಮವಷ್ಟೇ ವಿಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಬೇರೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ ಋತ್ವಿಜರ ಕರ್ಮವನ್ನು ಈ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಕಲ ಋತ್ವಿಜರ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಯಾಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಗದು. ಆದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮೂರು ವೇದಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದರಂತೆ ಸಕಲಶಾಖೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

'ಯದಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಹೇತುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು - 'ತ್ರಯೀಂ ವಿನಾ ಸರ್ವಕರ್ಮಾನವಗತೇಃ' ಎಂಬುದು ಸಾಧ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಯಜುರಾದಿರೂಪೇ ವೇದೇ ಆಧ್ವರ್ಯವೌದ ಗ್ಯಾತ್ರಾದಿಸರ್ವಕರ್ಮಾನುಪದೇಶೇನ' ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಹೇತು. ಇನ್ನು 'ಸ ತ್ರಿಭಿರ್ವಿಧೀಯತೇ' ಇತಿ

ವಚನಾತ್' ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಹೇತು. ಕರ್ಮಾನವಗತಿಯು ಅಧ್ಯಯನ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಹೇತು. ಇದರಂತೆ ಸಕಲಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಸರ್ವಾಧ್ವರ್ಯುವಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿಯು ಹೇತುವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ನಮ್ಮ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಸರ್ವಶಾಖೆಗಳ ಅಧ್ಯಯವನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಶಾಖಾಭೇದಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣ? ಎಂದರೆ ಅಶಕ್ತರನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಖಾಭೇದವು ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ತೃತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ತೃತೀಯಪಾದದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಸ್ಯ ತಥಾತ್ವೇನ ಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸರ್ವವೇದಾಂತಪ್ರತ್ಯಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಸರ್ವಶಾಖಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಯಾರಿಗೆ ಸರ್ವಶಾಖೋಕ್ತವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹವರು ಸ್ವಶಾಖಾವನ್ನಾದರೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಎರಡು ಪಕ್ಷ. ಶಕ್ತರು ಮತ್ತು ಅಶಕ್ತರು ಎಂದು. ಸರ್ವಶಾಖಾವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಆ ಶಾಖೆಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅಥವಾ ಈ ಶಾಖೆಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಇವರಿಗೆ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿಕಲ್ಪವಾಗಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತವಿದೆ.

೧) ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ವಿಧಿಲಿಙ್' ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಎರಡೂ ವಿಧಾಯಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸರ್ವಶಾಖಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಸರ್ವವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆವಾಗ ಋಗ್ವೇದ ಯಜುರ್ವೇದಗಳಲ್ಲಿ 'ವಿಧಿಲಿಙ್' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಬಳಸಿದಾಗ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಪರಿಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨) ಒಂದೇ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧಿಯು ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ - 'ಏಕಹಾಯನ್ಯಾ ಕ್ರೀಣಾತಿ' 'ವಾಸಸಾ ಕ್ರೀಣಾತಿ' ' ಹಿರಣ್ಯೇನ ಕ್ರೀಣಾತಿ' ಇವುಗಳು ಒಂದೇ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗುಣವು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕ್ರಯವೆಂಬ ಪ್ರಧಾನಕರ್ಮದಲ್ಲೂ ವಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ವಿಧಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯವು ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಕ್ರಯವಿಧಾನದಲ್ಲಿ 'ಏಕಹಾಯನ್ಯಾ ಕ್ರೀಣಾತಿ' ಎಂಬುದು ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯ. ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲೇ ಏನನ್ನಾದರೂ ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಬಹಳ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಏಕಹಾಯನ್ಯಾ' ಎಂದು ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣವಿಧಾನ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ವಾಸಸಾ ಕ್ರೀಣಾತಿ' ಎಂಬುದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಣವೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆವಾಗ 'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಹೋಮವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ದಧಿಯೆಂಬ ಗುಣದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಏಕಹಾಯನ್ಯಾ ಕ್ರೀಣಾತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಗುಣವಿಧಾನವನ್ನೂ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಪುನಃ ವಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಾಂತರವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ 'ಏಕಹಾಯನ್ಯಾ ಕ್ರೀಣಾತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂರೂ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಹಾಯನೀ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿ

ಪ್ರಬಲವಾದವು. ಯಾವುದೇ ಒಂದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಿಕಲ್ಪವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು. ಸೋಮಕ್ರಯಣವನ್ನು ಒಂದುವರ್ಷದ ಕರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು. ವಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಲೀ ಬಂಗಾರವನ್ನಾಗಲೀ ಕೊಟ್ಟಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು 'ಕ್ರಯಣೇಷು ತು ವಿಕಲ್ಪಃ' (೧೨ - ೪ -೩) ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಹಿಂದೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವವನ್ನು 'ಅತ ಏವ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವೇದದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೇಳಿದರೂ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕೇನು ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ 'ಸ್ವಬೋಧನೀಯ ಪುರುಷಗತಾ ಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿನಾ' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಸ್ಪಷ್ಟಂ' 'ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ' ಇವೆರಡು ಹೇತುಗರ್ಭವಿಶೇಷಣಗಳು. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವ ಬರುತ್ತದೋ, ಹಾಗೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಧರ್ಮಸ್ಯ ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೀಗೆ ಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದಕ್ಕೆ ಈಗ 'ಏವಂ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಅತತ್ವಾವೇದಕತ್ವದ ಶಂಕೆ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನುವಾದಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಆ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಾಯಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಕೇವಲ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೂ ಸ್ವರ್ಗನರಕಾದಿ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಬೋಧನೀಯ ಪುರುಷಗತಾಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಂ = ಶ್ರುತಿ, ಶ್ರುತಿಬೋಧನೀಯಪುರುಷರೆಂದರೆ ನಾವು, ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಘಟಾದ್ಯಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಸತ್ವವು ವಾದಿವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂಬ ಶಂಕೆಯಿಂದ ಕಲಂಕಿತವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಸತ್ವನಿಶ್ಚಾಯಕವಾಗಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅನುವಾದಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ 'ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಹೇತೂನಾಮಾಗಮಬಾಧ' ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

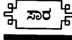
ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ 'ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವವನ್ನು ಯಾರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹವರನ್ನು ಕುರಿತು 'ತದಭಾವೇಪಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಪೂರ್ವತ್ವವೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಫಲವತ್ವ' ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಸಿದ್ಧತಾ ಅಪೂರ್ವತಾ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಇದರಿಂದ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವಿಚಾರ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಚುರ್ಯೇಣ ಮಾನಾಂತರಾಪ್ರಾಪ್ತಿರಪೂರ್ವತಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ 'ಪ್ರಾಚುರ್ಯೇಣ' ಎಂಬ ಪದದ ವಿಷಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಯತನಕ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಸಿದ್ಧತಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಬೋಧನೀಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಾದವು ಮುಗಿಯಿತು.



ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಎಂದರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಸದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ.ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅಪೂರ್ವತಾವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಅದೇನೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಯಾರಿಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕು, ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದಂತಹ, ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡಿರದ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಇದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಹಿಂದಿನ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದವು ಹೇಳುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಅಥವಾ ಅನುಮಾನವು ಹೇಳಿದರೂ ಕೂಡ ಅವುಗಳು ವೇದವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡೇ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಹೀಗಾಗಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ವೇದವು ಹೇಳುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಈಶ್ವರನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ. ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ಬೋಧಿಸುವ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಇದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ವೇದವು ತಿಳಿಸಿದರೂ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವೇದಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತಾ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.



• • • • •

ಅರ್ಥವಾದ

तात्पर्यचन्द्रिका

स्तुतौ निन्दायामेककर्तृकोपाख्यानरूपपरकृतौ बहुकृतोपाख्यानरूपपुराकल्पे चार्थवादशब्दोऽक्षादिशब्दवन्नानार्थः, मन्त्रशब्दवदभियुक्तप्रयोगरूपैकोपाधिको वा विधिशेषत्वरूपैकोपाधिको वेति द्रष्टव्यम् ।

ಅನುವಾದ - 'ಅಕ್ಷ' 'ಗೌ' ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು ನಾನಾರ್ಥಕಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಅರ್ಥವಾದಶಬ್ದವೂ ನಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥವಾದಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಅರ್ಥ -

೧) ಸ್ತುತಿ ೨) ನಿಂದೆ ೩) ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಥೆಯೆಂಬ ಪರಕೃತಿ ೪) ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಥೆಯೆಂಬ ಪುರಾಕಲ್ಪ ಎಂದು.

ಅಥವಾ ಅಭಿಯುಕ್ತಪ್ರಸಿದ್ಧಿವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಮಂತ್ರದ ಉಪಾಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಅಭಿಯುಕ್ತಪ್ರಯೋಗವಿಷಯತ್ವಮ್ ಅರ್ಥವಾದಃ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ದೊಡ್ಡವರು ಯಾವುದನ್ನು ಅರ್ಥವಾದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಅದು ಅರ್ಥವಾದವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅಥವಾ ವಿಧಿಶೇಷತ್ವವೇ ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಧಿವಾದಕ್ಕೆ ಅಂಗಭೂತವಾದ ವಾಕ್ಯವೇ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

प्रकाशः – फलस्वरूपस्य ''फलवत्त्वं फलम्'' इति टीकायां व्यक्तत्वात्तदनुक्त्वा ''स्तुतिर्निन्दा परकृतिः पुराकल्पोऽर्थवाद'' इति टीकां व्याचष्टे – **स्तुताविति** ।। ''जनको ह वैदेह आसांचक्रे'' इत्यादि परकृतिः । ''त्रयो होद्रीथे कुशला बभूवुः'' इत्यादि पुराकल्पः । पूर्वतन्त्रेऽपि ''इति ह स्माह बट्कुर्वार्ष्णेयो माषानेव मह्यं पचति'' इति, ''उल्मुकैर्ह स्म पूर्वे समाजग्मुस्तान् ह असुरा रक्षांसि निजघ्नुः'' इति परकृतिपुराकल्पयोरुदाहरणमेवमुक्तम् । एकधर्मोपाधिकत्वसम्भवे नानाशक्तिकल्पनमन्याय्यमित्यत उक्तं – **मन्त्रशब्दवदिति** ।। यद्यपि द्वितीयस्याद्यपादे ''तच्चोदकेषु मन्त्राख्यम्'' इत्यष्टमेऽधिकरणे अनुष्ठानोपयोग्यर्थस्मारकत्वं मन्त्रलक्षणमुक्तं, तथाऽपि तद्भाष्यवार्तिकयोस्तस्याभियुक्तप्रसिद्ध्युपलक्षणत्वमुपपादितमित्येवमुक्तम् । अत एव शास्त्रदीपिकायां ''यत्राभियुक्तानां मन्त्रप्रसिद्धिः स मन्त्रः'' इत्युक्तमिति भावः । तथा च यत्राभियुक्तानामर्थवादप्रसिद्धिः सोऽर्थवाद इत्युक्तं भवति । अभियुक्तप्रदर्शितोपाधिस्वीकारसम्भवे स्वमनीषितोपाध्यन्तरान्वेषणमयुक्तमित्यत आह – **विधीति** । उक्तं ह्यापस्तम्बसूत्रे –

''विधिशेषोऽर्थवादो निन्दा प्रशंसा परकृतिः पुराकल्पश्च''

इति । ''युक्तिरुपपत्तिः'' इति टीका''उपपत्तिर्व्याप्यम् । निर्दोषत्वेन विशेषणात्रासिद्धावतिव्याप्तिः'' इत्यादिना तर्कताण्डवे व्याख्यातप्रायेति, नेह सा विवृता । ''प्रकरणादिरुपक्रमः तदन्त उपसंहारः'' इति न्यायकल्पलतिकायां टीकाकारैरुक्ततयेह टीकायामनुक्तत्वाद्वक्तव्यविशेषाभावाच्च तयोस्स्वरूपमिह नोक्तमिति बोध्यम् ।

गुरुराजीय – ननु स्तुत्यादीनामनेकेषां कथमर्थवादशब्दवाच्यत्वम् । चतुर्ष्वनुगमकोपाधेरभावादित्यत आह – **स्तुतावित्यादि** ।। इदं चाङ्गीकृत्योक्तम् । वस्तुतस्त्वनुगमकप्रमाणमस्तीत्याह – **मन्त्रशब्दवदिति** ।। यद्वा ''स्तुतिर्निन्दा परकृतिः पुराकल्पादिरूपोर्थवाद'' इति टीकायां स्तुत्यादिसमुदायस्यार्थवादत्वं प्रतीयते तच्चानुपपन्नं तथात्वे यत्रैकैकं तत्रार्थवादत्वाभावापातादित्यतः प्रत्येकमेवैषामर्थवादत्वमित्याह – **स्तुतावित्यादि** ।। प्रवृत्तिनिमित्तैक्याभावादिति भावः । अत्र टीकायामादिशब्देन द्विकर्तृकोपाख्यानरूपपुराकल्पविशेषस्य परामर्शः । पुराकल्पशब्देन सामान्यपरेणापि बहुकर्तृकोपाख्यानरूपपुराकल्पविशेष एव विवक्षितः । उभयोश्चानेककर्तृकोपाख्यानत्वरूपेणैवानुगम इति विवक्षितत्वान्नादिपद वैयर्थ्यम् । वस्तुतस्त्वेककर्तृकोपाख्यानबहुकर्तृकोपाख्यानाभ्यां कर्तृनिर्देशपूर्वकोपाख्यानरूपार्थवादस्य लाभेपि कर्तृनिर्देशरहितोपाख्यानरूपार्थवादविशेषलाभायादिशब्द इति द्रष्टव्यम् । सम्भवत्येकार्थत्वेऽनेकार्थत्वमन्याय्यमित्यरुचिं मनसि निधायाह – **मन्त्रशब्दवदिति** । तथा च यत्राभियुक्तैरर्थवादशब्दः प्रयुज्यते स सर्वोप्यर्थवादशब्दार्थः । एवं चाभियुक्तप्रयोगरूपोपाधिपुरस्कारेण चतुर्ष्वप्यर्थवादशब्दप्रयोग इति ध्येयम् । नचार्थवादशब्दप्रयोगे सत्यभियुक्तप्रयोगविषयत्वमभियुक्तप्रयोगविषयत्वे सत्यर्थवादशब्दप्रयोग इतीतरेतराश्रयत्वमिति वाच्यम् । पूर्वपूर्वाभियुक्तप्रयोगविषयत्वेनोत्तरोत्तरप्रयोगोपपत्तेरिति भावः ।

ವಿವರಣೆ - ಇಲ್ಲಿಯತನಕ ಅಪೂರ್ವತ್ವಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಫಲದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ 'ಫಲವತ್ತಂ ಫಲಮ್' ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಫಲದ ಲಕ್ಷಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಫಲದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ. ಫಲದ ಅನಂತರ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವ ಅರ್ಥವಾದವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. 'ಸ್ತುತಿ ನಿಂದಾ ಪರಕೃತಿಃ ಪುರಾಕಲ್ಪೋಽರ್ಥವಾದಃ' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು 'ಸ್ತುತೌ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅರ್ಥವಾದವು ಒಟ್ಟು ೧) ಸ್ತುತಿ ೨) ನಿಂದೆ ೩) ಪರಕೃತಿ ೪) ಪುರಾಕಲ್ಪ ಎಂದು ನಾಲ್ಕುವಿಧ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಕೃತಿಗೂ ಪುರಾಕಲ್ಪಕ್ಕೂ ಇಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸ - ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಥೆ ಹೇಳಿದರೆ ಪರಕೃತಿ. ಉದಾಹರಣೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ 'ಜನಕೋ ಹ ವೈದೇಹೋ ಆಸಾಂಚಕ್ರೇ' ವಿದೇಹರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಕನೆಂಬ ರಾಜನಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಥೆ ಹೇಳುವುದು ಪುರಾಕಲ್ಪ. ಉದಾಹರಣೆ - ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತ್ರಯೋಹೋದ್ಗೀಥೇ ಕುಶಲಾ ಬಭೂವುಃ' ಉದ್ಗೀಥನಾಮಕ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಶಲರಾದವರು ಸತ್ಯಕಾಮರೇ ಮೊದಲಾದ ಮೂರು ಮಂದಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವಾದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಅರ್ಥಗಳು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಅಕ್ಷಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕಶಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಕ್ಷಾದಿಶಬ್ದಗಳು ನಾನಾರ್ಥಕಗಳಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅರ್ಥವಾದಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಕ್ಷಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಂತೆ ಅರ್ಥವಾದಶಬ್ದವು ನಾನಾರ್ಥಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಾನಾರ್ಥಕವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದಿರಿ?

ಉತ್ತರ :- ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಅಭಿಯುಕ್ತ ಪ್ರಯೋಗರೂಪೈಕೋಪಾಧಿಕಃ' ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅಭಿಯುಕ್ತರ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ವಿಷಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ಅರ್ಥವಾದ. ಉದಾಹರಣೆ - ಯಾವುದು ಮಂತ್ರ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಅಭಿಯುಕ್ತರು ಯಾವುದನ್ನು ಮಂತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೋ, ಅಂತಹ ಏಕೋಪಾಧಿಕೃತವಾದದ್ದು ಮಂತ್ರ. ಆದರಂತೆ ಅಭಿಯುಕ್ತಪ್ರಯೋಗವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಉಪಹಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಆ ಉಪಾಧ್ಯುಪಹಿತ ಅರ್ಥಗಳು ಅನೇಕ ಇವೆ. ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಅನೇಕವೆಂಬುದು ಸಮಾನ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕಗಳು ಅನೇಕ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಭಿಯುಕ್ತಪ್ರಯೋಗವಿಷಯತ್ವವೆಂದು ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಅಭಿಯುಕ್ತಪ್ರಯೋಗವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಏಕೋಪಾಧಿಯನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ 'ತಚ್ಚೋದಕೇಷು ಮಂತ್ರಾಖ್ಯಾ' (೨-೨-೮)[೧] ಎಂಬ ಜೈಮಿನೀಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಅನುಷ್ಠಾನೋಪಯೋಗ್ಯರ್ಥಸ್ಮಾರಕತ್ವಮ್' ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥದಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವಂತಹದ್ದೇ ಮಂತ್ರವೆಂದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಅನುಷ್ಠಾನೋಪಯೋಗ್ಯರ್ಥಸ್ಮಾರಕತ್ವವನ್ನು ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

---

(१) अथ अष्टमं मन्त्रनिर्वचनाधिकरणम् ।

।। तच्चोदकेषु मन्त्राख्या।। ३२ ।।

पूर्वत्र सूत्रे मन्त्रपदस्य प्रसक्तत्वात् तल्लक्षणमत्रोच्यत इति प्रासङ्गिकी सङ्गतिः । आधानप्रकरणे 'अहे बुध्निय मन्त्रं मे गोपाय' इति श्रुतवाक्यस्थमन्त्रशब्दार्थोऽत्र विषयः । 'अहे बुध्निय' इति गार्हपत्यसम्बोधनम् । तस्य लक्षणं नास्त्युतास्तीति सन्देहे अव्यास्यादिशून्यलक्षणानुपलम्भान्नास्ति लक्षणमिति प्राप्ते यानि प्रयोगकाले अनुष्ठानौपयिकार्थाभिधानरूपाणि वाक्यानि तानि मन्त्रशब्देनोच्यन्त इत्यनुष्ठानौपयिकार्थाभिधायकवाक्यत्वं मन्त्रत्वमिति सुवचत्वादस्ति लक्षणमिति सिद्धान्तः । तथा च सूत्रम् ।। तदित्यादि ।। तस्य अनुष्ठेयार्थस्य चोदकेषु प्रकाशकेषु मन्त्रसंज्ञेति । एतच्चोपलक्षणम् । 'यत्राभियुक्तानां मन्त्रत्वप्रसिद्धिः स मन्त्रः' इति मन्त्रत्वेनाभियुक्तप्रसिद्धिमत्त्वं मन्त्रलक्षणं ध्येयम् । अन्यथा ह्यदृष्टार्थकमन्त्रेषु तच्चोदकेष्वित्युक्तलक्षणस्याव्यास्यापत्तेरिति । फलन्तु लक्ष्यस्वरूपज्ञानमेवेति व्यक्तम् ।

इति अष्टमं मन्त्रनिर्वचनाधिकरणम्

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಉತ್ತರ :- ಆದರೂ ಕೂಡ ಆ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ 'ಅಭಿಯುಕ್ತಪ್ರಸಿದ್ಧಿವಿಷಯತ್ವ'ವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಅಭಿಯುಕ್ತಪ್ರಯೋಗ ವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಮಂತ್ರದ ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿಮಿಶ್ರನು ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ 'ಯತ್ರಾಭಿಯುಕ್ತಾನಾಂ ಮಂತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ ಸ ಮಂತ್ರಃ' ಎಂದು ಅಭಿಯುಕ್ತಪ್ರಸಿದ್ಧಿವಿಷಯವಾದದ್ದೇ ಮಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ದೊಡ್ಡವರು ಯಾವುದನ್ನು ಅರ್ಥವಾದವೆನ್ನುತ್ತಾರೋ, ಅದನ್ನೂ ಅರ್ಥವಾದವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ : - ಅಭಿಯುಕ್ತಪ್ರಯೋಗವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಉಪಾಧಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಈ ಉಪಾಧಿಯು ನಿಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಭಿಯುಕ್ತರೇ ಯಾವುದನ್ನು ಉಪಾಧಿ ಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ, ಅದನ್ನೇ ಉಪಾಧಿಯೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ :- ಹೌದು. ಅಭಿಯುಕ್ತರು ಹೇಳಿದ ಉಪಾಧಿಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಂದು 'ವಿಧಿಶೇಷತ್ವಮ್ ಅರ್ಥವಾದತ್ವಮ್' ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಆಪಸ್ತಂಬಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ವಿಧಿಶೇಷೋಽರ್ಥವಾದೋ ನಿಂದಾ ಪ್ರಶಂಸಾ ಪರಕೃತಿಃ ಪುರಾಕಲ್ಪಶ್ಚ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆಪಸ್ತಂಬರೆಂಬ ಅಭಿಯುಕ್ತರು 'ವಿಧಿಶೇಷಃ ಅರ್ಥವಾದಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

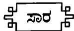
ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅರ್ಥವಾದ ವಿಚಾರವು ಮುಗಿಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಉಪಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಏಕೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ?

ಉತ್ತರ :- 'ಯುಕ್ತಿರುಪಪತ್ತಿಃ' ಎಂದು ಟೀಕಾವಾಕ್ಯ. ಈ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ತರ್ಕತಾಂಡವದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ - 'ಉಪಪತ್ತಿಃ ವ್ಯಾಪ್ಯಮ್ ನಿರ್ದೋಷತ್ವೇನ ವಿಶೇಷಣಾನ್ನಾ-ಸಿದ್ಧಾವತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಃ' ನಿರ್ದೋಷವಾದ ವ್ಯಾಪ್ಯವೇ ಉಪಪತ್ತಿ = ಅನುಮಾನವೆಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏಕೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ?

ಉತ್ತರ :- 'ಪ್ರಕರಣಾದಿಃ ಉಪಕ್ರಮಃ' 'ಪ್ರಕರಣಾಂತಃ ಉಪಸಂಹಾರಃ' ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣದ ಟೀಕೆಯಾದ ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತಾದಲ್ಲಿ ಟೀಕಾಕಾರರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರೂ ಸಹ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಪರಿಷ್ಕಾರವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹೇಳುವ ವಿಶೇಷವೇನು ಇಲ್ಲ.



ಅರ್ಥವಾದವೆಂದರೆ 'ಅಕ್ಷ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ, ದಾಳ ಮುಂತಾದ ನಾನಾ ಅರ್ಥಗಳು ಇವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ. ಒಂದು ವಿಷಯದ ಪ್ರಶಂಸೆ, ಅಥವಾ ನಿಂದನೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕಥೆ, ಬಹಳ

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕಥೆ. ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅರ್ಥವಾದ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಅದು ಅರ್ಥವಾದ.

• • • • •

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಾಬಲವ್ಯವಸ್ಥೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

तत्र चैकप्रकरणे प्रथमेनार्थे धीस्थे चरमस्य तद्विषयस्य प्रथमस्वारस्यविरोधिनोऽप्यवैयर्थ्याय प्रथमव्याख्यानरूपतायाः लोके 'गामानय बलीवर्दमानय' इत्यादौ, वेदे च ''वासः परिधत्ते यत् क्षौमं' इत्यादौ दर्शनात्, निश्चितप्रामाण्यव्याख्यानानुसारेण च व्याख्येयस्य ''अशनापिपासे ह वा उग्रं वचः'' इत्यादिब्राह्मणानुसारेण ''उग्रं वचो अपावधीम्''इत्यादिमन्त्रस्येव ''सदिति प्राणस्तीत्यन्नं यमित्यसावादित्यः'' इत्याद्यनुसारेण च सत्यमित्यादेरिव च नेयत्वात्, तथा पूर्वाबाधे उत्तरस्यानुत्थानाच्चोपक्रमादुपसंहारस्य प्राबल्यम् । यथा ''प्रथमेऽश्रवणादिति चेन्न ता एव ह्युपपत्तेः'' इत्यत्र ''श्रद्धां जुह्वति'' इत्युपक्रमात् ''इति तु पञ्चम्यामाहुतावापः'' इत्युपसंहारस्य । तत्र अप्छब्दानुसारेण श्रद्धाशब्दस्य लक्षणा वक्ष्यते । न चैवं वेदोपक्रमाधिकरणविरोधः । न हि तत्र ''उच्चैर्ऋचा क्रियते'' इत्युपसंहारस्थऋगादिशब्दः ''त्रयो वेदाः'' इत्युपक्रमस्थवेदशब्दमात्राद्वेदे लाक्षणिकः । किन्तु ''अग्नेर्ऋग्वेदो वायोर्यजुर्वेद आदित्यात् सामवेदः'' इति वेदशब्दाभ्यासात् । नाप्यश्वप्रतिग्रहेष्टिन्यायविरोधः, तन्त्रसारे -

''मैत्रायणीयशाखायां दात्रुपक्रमतोप्यृते ।
कर्माङ्गत्ववशादेव दातुरिष्टिः प्रतीयते '' ।।

इत्युपक्रमं विनैव दातुरिष्टिरित्युक्तत्वात् । शास्त्रदीपिकायामपि – ''सा लिङ्गादार्त्विजे स्यात्'' इति सूत्रानुसाराद् भाष्यकारान्तरैः ''तत्राप्युपसंहारानुरोधात् प्रतिग्रहीतुरेवेष्टिस्स्वीकृता'' इत्युक्तत्वात् । याज्ञिकैरपि तथैव स्वीकृतत्वात् । प्राभाकरैरपि, 'पौण्डरीके श्रूयत इति कृत्वा चिन्त्येयम् । अन्यथा दातुरिष्टिरिति सिद्धान्तासिद्धेः'' इति वदद्भिः वस्तुतः प्रतिग्रहीतुरिष्टिरिति स्वीकृतत्वाच्च । तदुक्तं

न्यायविवरणे – ''उपक्रमप्रामाण्यार्थमेव उपसंहारानुसारित्वमङ्गीकर्तव्यम्, व्याख्यानस्य पश्चात्तनत्वनियमात्'' इति । विस्तृतं चैतदन्यत्र ।

ಅನುವಾದ - ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಿಚಾರವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು -

ಒಂದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು - ಮೊದಲಿರುವ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಥವು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವು ಉಪಕ್ರಮದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದರೂ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ - ಲೌಕಿಕಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ಗಾಮಾನಯ' ಎಂಬುದು. ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದು 'ಬಲೀವರ್ದಮಾನಯ' ಎಂಬುದು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಆಪಾತತಃ ವಿರೋಧ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯದೋಷ ಬರಬಾರದೆಂದು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಗೋಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಬಲೀವರ್ದ' (ಎತ್ತು) ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ 'ವಾಸಃ ಪರಿಧತ್ತೇ' (ಬಟ್ಟೆಯು ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿದೆ. 'ಯತ್ಕ್ಷೌಮಮ್' ರೇಷ್ಮೆಬಟ್ಟೆಯೆಂದು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಉಪಸಂಹಾರ-ವಾಕ್ಯವೂ ಕೂಡ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿದೆ

ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಳ್ಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯವಾದ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆ - 'ಉಗ್ರಂ ವಚೋऽಪಾವಧೀಮ್' ಎಂದು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿದೆ. ಕ್ರೂರವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡು' ಎಂಬರ್ಥವು ಇದರಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. - 'ಅಶನಾಪಿಪಾಸೇ ಹವಾ ಉಗ್ರಂ ವಚಃ' ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಉಗ್ರಂ ವಚಃ' ಎಂದರೆ ಕ್ರೂರವಾದ ಮಾತುಗಳೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಹಸಿವೆ ಮತ್ತು ನೀರಡಿಕೆ' ಎಂದರ್ಥ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯವಾದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಕಂಡಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದೆ. ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮುಂದೆ ಉಪನಿಷತ್ತೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಸದಿತಿ ಪ್ರಾಣಸ್ತೀತ್ಯನ್ನಂ ಯಮಿತ್ಯಸಾವಾದಿತ್ಯಃ' ಸತ್ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣದೇವರು.'ತಿ' ಎಂದರೆ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ದೇವತೆ. 'ಯಮ್' ಎಂದರೆ ಆದಿತ್ಯ ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಸತ್ಯಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ನಿಶ್ಚಿತಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕಂಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಉಪಸಂಹಾರವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ

ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯವೆನಿಸಿದ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ.

ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಲು ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತು - ಉಪಕ್ರಮ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇರದ ಕಾರಣ ನಿರಂಕುಶವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮವೆಂಬ ವಿರೋಧಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿಯೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ) ಉದಾಹರಣೆ - ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ 'ಪ್ರಥಮೇಽಶ್ರವಣಾದಿತಿ ಚೇನ್ನ ತಾ ಏವ ಹ್ಯುಪಪತ್ತೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನು ದೇಹ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಾಗ ಭೂತಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತನಾಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದು ಹೇಗೆ ಸರಿ? ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಥಮೇ ಅಶ್ರವಣಾತ್ = ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರದ್ಧಾಂ ಜುಹ್ವತಿ' ದೇವತೆಗಳು ಸ್ವರ್ಗವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾವುಳ್ಳ ಜೀವನನ್ನು ಹೋಮಿಸುತ್ತಾರೆಂದಷ್ಟೇ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಭೂತಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಹೋಮಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಇಲ್ಲವಲ್ಲ? ಎಂದರೆ 'ಇತಿಚೇನ್ನ' 'ತಾ ಏವ ಹ್ಯುಪಪತ್ತೇಃ' ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ 'ಸ್ತ್ರೀ' ಎಂಬ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಐದನೆಯ ಆಹುತಿ ಆದಾಗ ಪುರುಷನೆಂದು ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಆಪಃ' ಎಂದು ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವನೆಂದು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರದ್ಧಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ವೇದೋಪಕ್ರಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ತ್ರಯೋ ವೇದಾಃ' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ 'ಉಚ್ಚೈಃ ಋಚಾ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವೇದಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸವಿರುವುದರಿಂದ 'ಋಚಾ' 'ಯಜುಷಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಋಗ್ವೇದ ಯಜುರ್ವೇದ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಹೊರತು ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗಿಂತ ಅಭ್ಯಾಸವು ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಅಗ್ನೇಃ ಋಗ್ವೇದೋ ವಾಯೋಃ ಯಜುರ್ವೇದಃ ಆದಿತ್ಯಾತ್ ಸಾಮವೇದಃ' ಎಂಬ ಅಭ್ಯಾಸದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಉಪಸಂಹಾರಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅಶ್ವಪ್ರತಿಗ್ರಹೇಷ್ಟ್ಯಧಿಕರಣದ ವಿರೋಧವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತಂತ್ರಸಾರವೆಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ -

ಮೈತ್ರಾಯಣೀಯಶಾಖಾಯಾಂ ದಾತ್ರುಪಕ್ರಮತೋಽಪ್ಯತೇ ।
ಕರ್ಮಾಂಗತ್ವವಶಾದೇವ ದಾತುರಿಷ್ಟಿಃ ಪ್ರತೀಯತೇ ॥

ಮೈತ್ರಾಯಣೀಶಾಖೆಯ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದಾತೃವಿನ ಇಷ್ಟಿಯೆಂದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಇರದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಧಾನಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ದಾತುರಿಷ್ಟಿಯೆಂದೇ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದಾತೃವಿನ ಇಷ್ಟಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ - 'ಸಾಲಿಂಗಾದಾರ್ತ್ವಿಜೇ ಸ್ಯಾತ್' ಸೂತ್ರಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಶಬರನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರಾದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಗ್ರಹೀತುವಿನ ಇಷ್ಟಿಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವವರೂ ಕೂಡ ಪ್ರತಿಗ್ರಹಿತ್ರವೇ ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಾಭಾಕರರೂ ಕೂಡ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - ಪೌಂಡರೀಕಯಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಇಷ್ಟಿಯು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪೌಂಡರೀಕಯಾಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ದಾತೃವಿನ ಇಷ್ಟಿಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗದು ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಪ್ರಾಭಾಕರರು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಗೃಹೀತೃವಿನ ಇಷ್ಟಿಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರವೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಸಂಹಾರವೇ ಪ್ರಬಲವೆನ್ನಲು ನ್ಯಾಯವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ಉಪಕ್ರಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾರ್ಥಮೇವೋಪಸಂಹಾರಾನುಸಾರಿತ್ವಮಂಗೀಕರ್ತವ್ಯಮ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಸ್ಯ ಪಶ್ಚಾತ್ತನತ್ವನಿಯಮಾತ್' ಎಂದು. ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾದ ಉಪಸಂಹಾರವು ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಅನಂತರವಿರುವುದೇ ನಿಯಮಸಿದ್ಧವಾದದು. ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ತರ್ಕತಾಂಡವದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ತತ್ರಚ = ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳಲ್ಲಿ. ಏಕಪ್ರಕರಣೇ = ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕರಣವಾಗದಿದ್ದಾಗ. ಪ್ರಥಮೇನ = ಉಪಕ್ರಮದಿಂದ ಚರಮಸ್ಯ = ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ತದ್‌ವಿಷಯಸ್ಯ = ಉಪಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮಸ್ವಾರಸ್ಯ-ವಿರೋಧಿನೋಪಿ = ಆಪಾತಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರೂ. ಪ್ರಥಮವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪತಾಯಾಃ = ಉಪಕ್ರಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿವಿಕೆಯನ್ನು (ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು). ಗಾಮ್ = ಗೋವನ್ನು (ಎತ್ತು ಹಸು ಎರಡೂ ಆಗಬಹುದು). ಬಲೀವರ್ದಮ್ = ಎತ್ತು. ವಾಸಃಪರಿಧತ್ತೇ = ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕು. ಕ್ಷೌಮಮ್ = ರೇಷ್ಮೆ ಬಟ್ಟೆ. ಇತ್ಯಾದೌ = 'ಅಕ್ತಾಃ ಶರ್ಕರಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ. ಉಗ್ರಂವಚಃ = ಕ್ರೂರವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು. ಇತ್ಯುಪಸಂಹಾರಸ್ಯ = ಹೀಗೆ ಉಪಸಂಹಾರದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಾಬಲ್ಯಮ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಷಂಗ ಮಾಡಬೇಕು. ತಂತ್ರಸಾರೇ = ತಂತ್ರಸಾರವೆಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ. ದಾತಾ = ದಾನ ಕೊಡುವವನು. ಪ್ರತಿಗೃಹೀತಾ = ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವನು. ತದುಕ್ತಮ್ = 'ಪ್ರಥಮ್ಯಶ್ರವಣಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ. ಅನ್ಯತ್ರ =ತರ್ಕತಾಂಡವದಲ್ಲಿ

प्रकाशः – एवमुपक्रमादीनां स्वरूपोक्तिपरटीकां व्याख्यायेदानीं तेषां बलाबलोक्तिपरटीकां व्याचिख्यासुः ''उपसंहारस्य व्याख्यानरूपत्वेन तद्विरोध्युपक्रमाप्रामाण्यापत्तेस्तस्य ततोऽपि प्राबल्यम्'' इति टीकां व्याचष्टे – **तत्र चेति** । प्रकरणभेदे विरोधायोगात् 'एक' इत्युक्तम् । 'प्रथमेन' उपक्रमेण । 'चरमस्य' उपसंहारस्य । 'तद्विषयस्य' उपक्रान्तार्थविषयस्य । 'प्रथमव्याख्यानरूपताया दर्शनात्' इत्यनेन व्याख्यानरूपत्वं हेतुरुक्तो भवति । **लोक इति** ।। प्रथमप्रयुक्तगोशब्दस्य चरमानुरोधेन तद्विशेषबलीवर्दार्थत्वनिश्चयादित्यर्थः । **वेदे चेति** ।। आद्ये ''सन्दिग्धेषु वाक्यशेषात्'' इति चतुर्थपादीयोपान्त्याधिकरणे – ''अक्ताः शर्करा उपदधाति'' ''तेजो वै घृतम्'' इत्युदाहृत्य, किं घृततैलादिना येन केनचिदञ्जनं किं वा घृतेनैवेति विशये अप्राप्तविषयत्वादुपक्रमस्थत्वात् प्राधान्याच्च विधेर्बलीयस्त्वात्र लक्षणयाऽक्तशब्दस्य घृतपरत्वं युक्तम्, अर्थवादस्य तूपसर्जनत्वादुपसंहारस्थत्वात् प्राप्तविषयत्वाच्च दुर्बलत्वेन लक्षणासहिष्णुत्वात् घृतशब्द एवाञ्जनसाधनद्रव्यमात्रपर इति येन केनचिदञ्जनमिति प्राप्ते, विधिबोधितस्य सामान्यस्य सर्वविशेषेषु कार्त्स्न्येनोपस्थानात् विरोधाभावात्सामान्यस्यव्यवहारायोगेन विशेषोपादानावश्यंभावाद्यस्मिन् कस्मिंश्चिद्विशेष उपादातव्ये सन्निहितत्यागे हेत्वभावात् घृतेनैवाञ्जनमिति सिद्धान्तितम् । अत्रत्येन न्यायेन चरमश्रुतस्य क्षौमशब्दस्य प्रथमश्रुतवासःशब्दस्वारस्यविरोधिनोऽप्यवैयर्थ्याय व्याख्यानरूपताया दर्शनादित्यर्थः । आदिपदेन ''अक्ताः शर्कराः'' इति वाक्यं गृह्यते । मृत्तिकासहिताः क्षुद्रपाषाणाः शर्कराः स्थापयतीत्यर्थः । ततश्च किमित्यत आह – **व्याख्यानेति** ।। तर्हि शैवादिव्याख्यानान्तरेण वेदो नेतव्यः स्यादित्यत उक्तं – **निश्चितेति** ।। ''याते अग्नेऽयाशया तनूर्वर्षिष्ठागह्वरेष्ठोग्रं वचो अपावधीं त्वेषं वचोऽपावधीं स्वाहा'' इत्युपसन्मन्त्रेण व्याख्येयं 'उग्रं वचः' 'त्वेषं वचः' इत्येतदुभयं ''अशनायापिपासे ह वा उग्रं वचः एनश्च वैरहत्यं च त्वेषं वचः'' इति निश्चितप्रामाण्यव्याख्यानरूपब्राह्मणानुरोधेन अशनायापिपासादिपरत्वेन यथा नीयते, यथा ऐतरेये ''तत्सत्यं'' इत्युक्तस्य सत्यशब्दस्य 'सत्' इत्यादिव्याख्यानानुरोधेन वायुब्रह्मसूर्यरूपदेवतात्रयपरत्वं नीयते, तथा प्रकृतेऽपीत्यर्थः । यद्यपि – ''स एष भगवान् विष्णुः सत्यमित्यभिधीयते ।'' इति सत्यशब्दो विष्ण्वर्थको

व्याख्यातस्तद्भाष्ये । तथाऽपि ''देवतात्रयमन्यच्च पृथक्सत्यमितीर्यते ।'' इत्यर्थान्तरस्याप्युक्तत्वादेवमुक्तमिति बोध्यम् । आदिपदेन ''तदेतन्मूर्तं यदन्यद्वायोश्चान्तरिक्षाच्च'' इति ''अथामूर्तं वायुश्चान्तरिक्षं च'' इत्यादिकाण्वश्रुत्यादिस्थं गृह्यते । किञ्च पूर्वस्मिन् विरोधिनि जाग्रति तदबाधित्वो-त्तरस्योत्तानायोगात्तद्बाधेनैवोत्थानमित्यपच्छेदनयोक्तन्यायेन प्राबल्यमकामेना-प्येष्टव्यमित्याह – **तथेति** ।। तत्रोदाहरणमाह – **यथेति** ।। **उपसंहारस्येति** ।। 'प्राबल्यं' इत्यनुषङ्गः ।

तृतीये आद्यपादे ''प्रथमेऽश्रवणात्'' इति पञ्चमेऽधिकरणे ''तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवाः श्रद्धां जुह्वति'' इत्युपक्रम्य ''इति तु पञ्चम्यामाहुतावापः पुरुषवचसो भवन्ति'' इति वाजसनेये अष्टमे श्रुते वाक्ये ''श्रद्धां जुह्वति'' इत्युत्क्रान्तस्य श्रद्धयेष्टवतः श्रद्धासहितस्यैव द्व्याख्ये प्रथमाग्नौ होमश्रवणात् भूतानां न सहगमनमिति प्राप्ते, उपसंहारेऽप्युपलक्षितो जीवः पुरुषशब्दवाच्यो भवतीत्यपां जीवेन सह गतिश्रवणात् तदनुरोधेनोपक्रमस्थश्रद्धाशब्दस्याजहल्लक्षणया श्रद्धयाऽद्भिश्च युक्तो जीवोऽर्थ इत्यवश्यं वाच्यत्वात् भूतानां सह गतिरस्तीति सिद्धान्तितम् ।

तदेतदाह – **तत्र हीति** ।। नन्वेवं सति उपक्रमप्राबल्यसाधकप्रागुदाहृताधिकरण विरोध इत्याशङ्क्याह – **न चैवमिति** ।। उपसंहारप्राबल्य इत्यर्थः । उक्तमधिकरणं प्राक् । **अभ्यासादिति** ।। अत एव सूत्रे ''वेदो वा प्रायदर्शनात्'' इति प्रायपदप्रयोग इति भावः । एतेन शाबरभाष्यादिरूपं जैमिनिसूत्रव्याख्यानं व्यासमतविरुद्धत्वा-दपव्याख्यानमित्युक्तं भवति । **नापीति** ।। तृतीयस्य चतुर्थे पादे ''अचोदितं च कर्मभेदात्'' इत्येकादशेऽधिकरणे ''प्रजापतिर्वरुणाय'' इति वाक्यमुदाहृत्य वेदोपक्रमाधिकरण इव पूर्वोत्तरपक्षावुक्त्वा उपक्रमानुरोधेन दातुरिष्टिरिति व्यवस्थापितत्वादिति भावः । 'तन्त्रसारे' गुरुतन्त्रग्रन्थे । दातुरिष्टिरिति स्वीकारो नोपक्रमप्राबल्यात्, किन्तु ''दोषात्त्विष्टिर्लौकिके स्याच्छास्त्राद्धि वैदिकेन दोषः स्यात्'' इति पूर्वाधिकरणे इयमिष्टिर्वैदिककर्माङ्गं न स्वतन्त्रेति व्यवस्थापनात्, अङ्गप्रधानयोरेककर्तृत्वनियमेन क्रतुकर्तुर्दातुरेवेयमिष्टिरिति सिध्यतीति वैदिक-कर्माङ्गत्ववशादेवेत्युक्तत्वान्न विरोध इत्यर्थः । तैत्तिरीयशाखायामुपक्रमस्य सत्त्वात्

कथमेतदित्यत उक्तं – **मैत्रायणीयेति** ।। तत्र दात्रुपक्रमं विनैवास्य पाठात् । अन्यथा तत्र दातुरिति न सिध्येदित्यर्थः। 'अङ्गत्ववशात्' इत्युपलक्षणम्, यदि दातुरिष्टिस्तदाऽश्वदानयुक्तपौण्डरीकयागानुप्रवेशात् फलान्तरं न कल्प्यम्, प्रतिग्रहीतुश्चेत् तस्य फलान्तरं कल्प्यमिति गौरवात् इत्यपि ध्येयम् । **शास्त्रेति** ।। 'उक्तत्वान्न विरोधः' इत्यन्वयः । अयमर्थः – तत्र यथाभाष्यमेतदधिकरणमुपन्यस्योपक्रमाधिकरणेन गतार्थत्वमाशङ्क्य, 'ऋगादिशब्दा वेदेऽपि बहुलं दृष्टप्रयोगाः' गृह्णातिस्तु दातृव्यापारे न क्वचिदृष्टप्रयोगः, तेनासौ नोपक्रमानुसारेण दातृव्यापारपरत्वेन व्याख्यातुं शक्यः, इति विशेषाशङ्कानिरासार्थत्वेनागतार्थत्वमुपपाद्य वस्तुगतिमभिप्रेत्येदमुक्तम्, नात्राधिरणस्यावकाशः, अथापि भाष्यकारान्तरैः "सा लिङ्गादार्त्विजे स्यात्" इति गुणसूत्रे 'सा' इष्टिः 'लिङ्गात्' उपसंहारप्राबल्यरूपात् 'आर्त्विजे' ऋत्विग्व्यापाररूपे प्रतिग्रहे निमित्ते स्यादित्यर्थस्वारस्यमनुरुद्ध्य प्रतिग्रहीतुरिष्टिराश्रिता । तदसहिष्णुर्भाष्यकारः प्रौढिवादेन तेनैव सूत्रेण दातुरिष्टिरिति वक्तुं अधिकरणान्तरं चकार । "अचोदितं च" इति "सा लिङ्गात्" इति च सूत्रद्वयं "दोषात्त्विष्टि" इति पूर्वाधिकरण एव योज्यमित्युक्तत्वादिति । **याज्ञिकैरिति** ।।

आद्ये तृतीयपादे "प्रयोगशास्त्रमिति चेत्" इति कल्पसूत्राधिकरणोक्तरीत्या प्रबलन्यायविरोधे याज्ञिकाभ्युपगमस्यानादरणीयत्वेऽप्यत्र तादृशविरोधाभावात् न तदनादरो युक्त इति भावः । **प्राभाकरैरिति** ।। पौण्डरीको नामैकादशरात्रोऽहीनविशेषः । "तत्रायुतं दक्षिणा अश्वसहस्रमेकादशं" इत्यश्वदानं विहितं, न तत्प्रकरणे इयमिष्टिराम्नाता, तैत्तिरीयाणां काम्येष्टिकाण्डे तदाम्नानात् । अतो दातुरिति सिद्धान्तसिद्ध्यर्थं पौण्डरीके श्रूयत इति कृत्वा चिन्तयेदमधिकरणं प्रवर्तितम् । वस्तुतस्तु प्रतिग्रहीतुरेवेति स्वीकृतत्वान्न विरोध इत्यर्थः । **तदुक्तमिति** ।। "प्रथमेऽश्रवणात्" इत्यत्रेत्यर्थः । 'अन्यत्र' तर्कताण्डवे द्वितीयपरिच्छेदे अत्राधुनिकोक्तोपक्रमपराक्रमखण्डनं तु गुरुपादोक्तोपसंहारविजयादनुसन्धेयम् ।

गुरुराजीय – ननु यत्रोपक्रमोपसंहारयोः परस्परविरोधस्तत्रोभयोरप्यप्रामाण्यात् कथं तत्र तात्पर्यनिर्णयः । नच तत्रोपसंहारेण तात्पर्यनिर्णय इति वाच्यम् । उपक्र

मस्यानुपसंजातविरोधित्वेनोपसंहारापेक्षया प्रबलत्वात् । न च तर्ह्यस्तु तेनैव निर्णय इति वाच्यम् । अपच्छेदादावुपसंहारबलीयस्त्वस्याप्याश्रयणात् । तथा च कथं तयोर्निर्णायकत्वमत आह – **तत्रचेति** ।। तत्रोपक्रमादुपसंहारस्य प्राबल्यमित्यन्वयः । तत्र उपक्रमोपसंहारयोरित्यर्थः । प्राबल्ये हेतुरुपसंहारस्योपक्रमव्याख्यानरूपत्वम् । **प्रथमेनेति** ।। उपक्रमेणेत्यर्थः । ननु भिन्नविषयत्वात्कथं तस्य व्याख्यानरूपत्वमित्यत उक्तम् । **तद्विषयस्येति** ।। उपक्रमविषयकस्येत्यर्थः । ननु नोपसंहारस्योपक्रमव्याख्यानरूपत्वम् । उपक्रमस्वारस्यविरोधित्वादित्यत उक्तम् ।। **प्रथमस्वारस्यविरोधिनोपीति** । तथा च वैयर्थ्यपरिहारान्यथानुपपत्त्या व्याख्यानरूपत्वमाश्रयणीयमिति भावः । ननूपसंहारस्य व्याख्यानरूपत्वं क दृष्टमित्यतो लोके वेदेच दृष्टमित्याह – **लोक इत्यादिना** ।। बलीवर्दमानयेत्युपसंहारेण गामानयेत्युपक्रमस्थगोशब्दस्य बलीवर्दपरत्वं यत्क्षौममित्युपसंहारेण 'वासः परिधत्त' इत्युपक्रमस्थवासःशब्दस्य क्षौमपरत्वं दृष्टमित्यर्थः । अस्तूपसंहारपरस्योपक्रमव्याख्यानरूपत्वं ततः किमित्यत आह – **व्याख्यानेति** ।। व्याख्यानानुसारेण व्याख्येयस्य नेयत्वादिति भावः ।

ननु तर्हि पाशुपतादिरूपव्याख्यानानुसारेण वेदस्यापि नेयत्वं स्यादत उक्तम् – **निश्चितेति** ।। तस्य चाप्रामाण्यान्न तदनुसारेण वेदो नेय इति भावः । व्याख्यानानुसारित्वं व्याख्येयस्य क दृष्टमित्यत आह – **अज्ञनेति** ।। किञ्च पूर्वस्मिन्विरोधिनि जाग्रति विरोधिन उत्तरस्य समुत्थानं प्राबल्यं विना न सिध्यति । तथा च विरोधिन्युपक्रमे धीस्थ उत्थित उपसंहार उपक्रमं बाधते । अन्यथोत्थानमेव न स्यादित्याह – **तथापूर्वबाध इति** ।। स्वमतेनोदाहरणमाह – **यथेति** ।।

नन्वत्रोपसंहारानुसारेणोपक्रमबाधश्चेद्वेदोपक्रमाधिकरणविरोधः । तत्रोपक्रमानुसारेणोपसंहारस्य व्याख्याततत्वादित्याशङ्क्य निषेधति । **न चैवमिति** ।। नोपक्रमानुसारेणोपसंहारस्थऋक्पदस्य वेदपरत्वं किन्तु वेदशब्दाभ्यासादित्याह – **नहीति** ।। उपसंहारापेक्षया वेदशब्दाभ्यासस्य प्राबल्यादिति भावः । ननु तथाप्यश्वप्रतिग्रहेष्टिनयविरोधः । तत्रोपक्रमानुसारेण प्रतिगृह्णीयादित्यस्य ग्राहयेदिति व्याख्याततत्वादित्याशङ्क्य निषेधति । **नापीति** ।। तन्त्रसारे उपक्रमं विनैव दातुरिष्टि

रित्युक्तत्वादित्यन्वयः । कुत इत्यत उक्तं मैत्रायणीयशाखायामित्यादि । तथा च नोपक्रमानुसारेणोपसंहारव्याख्यानं तत्रेति भावः । अन्यत्राप्युक्तमस्तीत्याह – **शास्त्रेति** ।। शास्त्रदीपिकायामित्युक्तत्वादित्यन्वयः । किमुक्तमित्यतः सा लिङ्गेत्यादि । नन्वनुष्ठानविरोध इत्यत आह – **याज्ञिकैरपीति** ।। ननु तथाऽपि प्राभाकरैरन्यथोक्तत्वात् तद्विरोध इत्यत आह – **प्राभाकरैरपीति** ।।

ननूपक्रमापेक्षयोपसंहारस्याचार्यैरनुक्तं प्राबल्यं कुत उपपाद्यत इत्यत आह – **तदुक्तमिति** ।। नन्वेवं यदि वेदोपक्रमाधिकरणेऽभ्यासादेव ऋगादिपदानां वेदपरत्वनिश्चयस्तर्हि ''विशये प्रायदर्शनात्'' इति जैमिनिसूत्रविरोध इत्यत आह – **विस्तृतं चैतदन्यत्रेति** ।। एवं च ''विशये प्रायदर्शनात् प्राये वचनाच्च'' इत्यादाविवात्रापि सूत्रस्थप्रायशब्दस्य बाहुल्यमर्थोऽस्तु न तु वेदप्राये वेदोपक्रम इति शाबरभाष्योक्तरीत्या क्लिष्टकल्पनया प्राथम्यं प्रायशब्दार्थः'' इत्यादिरूपेणोपसंहार-विजये विस्तृतमित्यर्थः ।

ವಿವರಣೆ - ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಬಲ ಯಾವುದು ದುರ್ಬಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ 'ಉಪಸಂಹಾರಸ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪತ್ವೇನ ತದ್'ವಿರೋಧ್ಯುಪಕ್ರಮಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಪತ್ತೇಸ್ತಸ್ಯ ತತೋಽಪಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ:- ಎಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವುದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತವೆ?

ಉತ್ತರ :- ಉಪಸಂಹಾರದಿಂದಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಉಪಕ್ರಮವು ಅನುಪಸಂಜಾತವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಉಪಸಂಹಾರದಿಂದ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೀರಿ?

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಉಪಕ್ರಮದಿಂದಲೂ ನಿಮಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗದು. ಅಪಚ್ಛೇದನ್ಯಾಯದಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮವು ಪ್ರಬಲವೋ? ಅಥವಾ ಉಪಸಂಹಾರವು ಪ್ರಬಲವೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ತತ್ರ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥವು ಹೊರಟಿದೆ.

ಉತ್ತರ : - ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಸಂಹಾರವು ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು. ''ಉಪಸಂಹಾರಃ ಉಪಕ್ರಮಾಪೇಕ್ಷಯಾಽಪಿ ಪ್ರಬಲಃ ಉಪಕ್ರಮವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪತ್ವಾತ್' 'ಯತ್ ಯದ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪಮ್ ತತ್ ತತೋಽಪಿ ಪ್ರಬಲಮ್' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಉಪಸಂಹಾರವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗುವುದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೂ ಆತ್ಯಂತಿಕ-ವಿರೋಧವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದೋಷ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಂಹತ ವಿರೋಧವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಲು 'ಪ್ರಥಮಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯವಿರೋಧಿನೋಽಪಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುತಃ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ 'ಬಲೀವರ್ದ' ಎಂದಿರುವದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಗೋ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎತ್ತು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ.

ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಸಂಹಾರವು ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸೂತ್ರ ಹೀಗಿದೆ -

ಸಂದಿಗ್ಧೇಷು ವಾಕ್ಯಶೇಷಾತ್ (೧-೪-ಉಪಾಂತ್ಯ)[१]

---

(१) अथैकोनविंशं वाक्यशेषेण सन्दिग्धार्थनिर्णयाधिकरणम्

।। सन्दिग्धेषु वाक्यशेषात् ।। २९ ।।

पूर्वत्र प्राणभृदप्राणभृत्समुदाये प्राणभृच्छब्दस्येवेह घृतशब्दस्यापि घृताघृतसङ्घे वृत्तिरस्त्विति शङ्कनात्सङ्गतिः । 'अक्ताः शर्करा उपदधाति' 'तेजो वै घृतम्' इति श्रूयते । मुत्तिकामिश्राः क्षुद्रपाषाणाः शर्कराः । ताः किं घृततैलवसानामन्यतमेनाञ्जनीया उत वाक्यशेषाद्घृतेनैवेति सन्देहे अञ्जनसाधनसामान्यबोधकस्य विधिवाक्यस्य घृतविशेषबोधकादर्थवादात्प्राबल्यात् (प्राबल्यञ्च विधेः स्वार्थपरतया मुख्यत्वात् प्रथमश्रुतत्वादसञ्जातविरोधित्वात् अनधिगतार्थ बोधकत्वाच्चेति हेतुचतुष्टयात् । अर्थवादस्य तु हेतुचतुष्टये अन्यतमस्याप्यभावात् तद्विपरीतहेतुभावाच्च) घृताघृतलक्षकोऽस्त्वर्थवाद इति प्राप्ते एवमुक्तदिशा विधिवाक्यस्य प्राबल्येपि तत्र प्रतीतस्य अञ्जनसाधनसामान्यस्यानुष्ठानायोग्यत्वात्तद्योग्यविशेषे सन्देहजनकत्वेन तन्निर्धारणाय चरमस्याप्यर्थवादस्यानुसरणीयत्वेन 'तेजो वै घृतम्' इति तेजस्त्वेन स्तूयमानघृतरूपविशेषेणैवाञ्जनमिति सिद्धान्तः । तथा च सूत्रम् ।। सन्दिग्धेष्विति ।। घृततैलवसादावञ्जनसाधनत्वसन्देहजनकेषु 'अक्ताः' इत्यादिवाक्येषु वाक्यशेषाद्विशेषनिर्णय इति । फलन्तु घृतेनैवाञ्जनमिति । छागो वा मंत्रवर्णात् (६-८ ३१) इति षष्ठान्त्यनयादस्यापौनरुक्त्यं तत्रैव वक्ष्यामः ।

इत्येकोविंशं वाक्यशेषेण सन्दिग्धार्थनिर्णयाधिकरणम्

'ಅಕ್ತಾಃ ಶರ್ಕರಾ ಉಪದಧಾತಿ ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಮ್' ಎಂಬುದು ವಿಷಯವಾಕ್ಯ. ಆರ್ದ್ರೀಕೃತವಾದ ಶರ್ಕರಾವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕಲ್ಲುಗಳು ಶರ್ಕರಾ ಎನಿಸುತ್ತದ. ತುಪ್ಪವಾದರೂ ತೇಜೋರೂಪವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಇದರರ್ಥ.

ಈ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶರ್ಕರಾ ನೆನೆಯಬೇಕಂದಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಯಾವುದರಿಂದ ನೆನೆಸಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತುಪ್ಪ, ಎಣ್ಣೆ, ಮೊಸರು ಯಾವುದರಿಂದ ಬೇಕಾದರೂ ನೆನೆಸಬಹುದೋ? ಅಥವಾ 'ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಮ್' ಎಂದು ಮುಂದೆ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ತುಪ್ಪದಿಂದಲೇ ನೆನೆಸಬೇಕೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ :- ತುಪ್ಪ, ಎಣ್ಣೆ, ಮೊಸರು ಯಾವುದರಿಂದ ಬೇಕಾದರೂ ನೆನೆಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಕ್ತಾಃ ಶರ್ಕರಾಃ ಉಪದಧಾತಿ' ಎಂಬುದು ಅನುಪಸಂಜಾತವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಕ್ತ ಶಬ್ದವು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ 'ಉಪದಧಾತಿ' ಎಂಬ ವಿಧಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಕ್ತ ಎಂದರೆ ಆರ್ದೀಕೃತವೆಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ತುಪ್ಪದಿಂದ ಆರ್ದ್ರೀಕೃತವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದರಿಂದ ಬೇಕಾದರೂ ಆರ್ದ್ರೀಕೃತವಾಗಬಹುದು. ಒಂದ ವೇಳೆ 'ಅಕ್ತ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಘೃತದಿಂದ ಆರ್ದ್ರೀಕೃತವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದರೂ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು 'ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಮ್' ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ದುರ್ಬಲವೆನ್ನಲು ಮೂರು ಕಾರಣಗಳು. ೧) ಗೌಣವಾಗಿದೆ ೨) ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿದೆ ೩) ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿದ 'ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಮ್' ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ. ದುರ್ಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಶ್ಯ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕು. ಘೃತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತುಪ್ಪವೆಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶರ್ಕರಾವನ್ನು ಆರ್ದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ತೈಲ, ಘೃತ, ದಧಿ ಮೊದಲಾದ ದ್ರವಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ :- ವಿಧಿಗೂ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವಿರೋಧವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅಕ್ತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಘೃತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಕ್ತಾಃ' ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕಶಬ್ದ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕಶಬ್ದವು ಸಕಲವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದಾದ್ದರಿಂದ 'ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಮ್' ಎಂಬುದರಿಂದ ವಿರೋಧವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಘೃತಶಬ್ದವು ವಿಶೇಷವಾಚಕವಾಗಿದೆ. 'ಅಕ್ತಾಃ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕಶಬ್ದವು ವಿಶೇಷವಾದ ಘೃತವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. 'ಇವನು ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿ ಪುನಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಅಕ್ತಾಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ಹಾನೋಪಾದಾನಾದಿ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷವು ಬೇಕೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಬಂದಾಗ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಘೃತವನ್ನು ಬಿಡಲು ಕಾರಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಘೃತದಿಂದಲೇ ಶರ್ಕರಾವನ್ನು ಆರ್ದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ವಸ್ತುತಸ್ತು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿದ 'ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಮ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವಿಶೇಷವಿಷಯಯತ್ವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತರ್ಕತಾಂಡವದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಉಪಸಂಹಾರಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಈ ಅಧಿಕರಣ ಆಧಾರದಿಂದ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಪ್ರಕೃತ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾದ ಕ್ಷೌಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮಶ್ರುತವಾದ ವಾಸಶಬ್ದದಿಂದ ವಿರೋಧ ಬಂದರೂ ವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯ ಪರಿಹರಿಸಲು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ 'ಯತ್ಕ್ಷೌಮಮಿತ್ಯಾದೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ 'ಅಕ್ತಾಃ ಶರ್ಕರಾಃ' ಎಂಬ ಇದುವರೆಗೂ ಉದಾಹರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯವನ್ನು ನಯನ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಶೈವಾದಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ವೇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ನಿಶ್ಚಿತಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನುಸಾರೇಣ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗದ ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವೇದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗದು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ - ''ಯತೋ ಅಗ್ನೇಽಯಾಶಯಾ ತನೂರ್ವರ್ಷಿಷ್ಠಾ ಗಹ್ವರೇಷ್ಠೋಗ್ರಂ ವಚೋಪಾದಧೀಂ ತ್ವೇಷಂ ವಚೋ ಅಪಾವಧೀಂ ಸ್ವಾಹಾ' ಇತ್ಯುಪಸನ್‌ಮಂತ್ರೇಣ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯಮುಗ್ರಂ ವಚನಸ್ತ್ವೇಷಂ ವಚಃ'' ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಉಗ್ರಂ ವಚಃ ' 'ತ್ವೇಷಂ ವಚಃ' ಎಂದರೇನು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಉಪನಿಷತ್ತೇ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ - 'ಅಶನಾಪಿಪಾಸೇ ಹವಾ ಉಗ್ರಂ ವಚ ಏನಶ್ಚ ವೈರಹತ್ಯಂ ಚ ತ್ವೇಷಂ ವಚಃ' ಎಂದು. ಹಸಿವೆ ನಿರಡಿಕೆಗಳು 'ಉಗ್ರಂ ವಚಃ' ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ವೈರಹನನವು 'ತ್ವೇಷಂ ವಚಃ' ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ನಿಶ್ಚಿತಪ್ರಮಾಣ್ಯವುಳ್ಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಇದೆ. ಐತರೇಯದಲ್ಲಿ 'ತತ್‌ಸತ್ಯಂ' ಎಂದು ಇದೆ. ಈ ಸತ್ಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಯು ಬ್ರಹ್ಮ, ಸೂರ್ಯ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತೇ ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕು. ವಸ್ತುತಃ ಐತರೇಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸ ಏಷ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಃ ಸತ್ಯಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ' ಎಂದು ಸತ್ಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ವಿಷ್ಣು ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಯು ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂರ್ಯ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಅದೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ 'ದೇವತಾತ್ರಯಮನ್ಯಚ್ಚ ಪೃಥಕ್ ಸತ್ಯಮಿತೀರ್ಯತೇ' ಎಂದು ಮೂರು ದೇವತೆಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ

'ಸತ್ಯಮಿತ್ಯಾದೇರಿವ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ ಕಾಣ್ವಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತ ಶಬ್ದವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತದೇತನ್‌ಮೂರ್ತಂ ಯದನ್ಯದ್‌ವಾಯೋಶ್ಚಾಂತರಿಕ್ಷಚ್ಚ'' ವಾಯು ಮತ್ತು ಅಂತರಿಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ಮೂರ್ತ ಎಂದು 'ಅಥಾಮೂರ್ತಂ ವಾಯುಶ್ಚಾಂತರಿಕ್ಷಂ ಚ' ವಾಯುಅಂತರಿಕ್ಷಗಳು ಅಮೂರ್ತವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

'ಅಕ್ತಾಃ ಶರ್ಕರಾ ಉಪದಧಾತಿ ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಮ್' ಎಂಬುದು ವಿಷಯವಾಕ್ಯ. ಆರ್ದ್ರೀಕೃತವಾದ ಶರ್ಕರಾವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕಲ್ಲುಗಳು ಶರ್ಕರಾ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ತುಪ್ಪವಾದರೂ ತೇಜೋರೂಪವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಇದರರ್ಥ.

ಈ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶರ್ಕರಾ ನೆನೆಯಬೇಕೆಂದಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಯಾವುದರಿಂದ ನೆನೆಸಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತುಪ್ಪ, ಎಣ್ಣೆ, ಮೊಸರು ಯಾವುದರಿಂದ ಬೇಕಾದರೂ ನೆನಸಬಹುದೋ? ಅಥವಾ 'ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಮ್' ಎಂದು ಮುಂದೆ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ತುಪ್ಪದಿಂದಲೇ ನೆನಸಬೇಕೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ :- ತುಪ್ಪ, ಎಣ್ಣೆ, ಮೊಸರು ಯಾವುದರಿಂದ ಬೇಕಾದರೂ ನೆನಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಕ್ತಾಃ ಶರ್ಕರಾಃ ಉಪದಧಾತಿ' ಎಂಬುದು ಅನುಪಸಂಜಾತವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಕ್ತ ಶಬ್ದವು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ 'ಉಪದಧಾತಿ' ಎಂಬ ವಿಧಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಕ್ತ ಎಂದರೆ ಆರ್ದೀಕೃತವೆಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ತುಪ್ಪದಿಂದ ಆರ್ದ್ರೀಕೃತವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದರಿಂದ ಬೇಕಾದರೂ ಆರ್ದ್ರೀಕೃತವಾಗಬಹುದು. ಒಂದ ವೇಳೆ 'ಅಕ್ತ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಘೃತದಿಂದ ಆರ್ದ್ರೀಕೃತವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದರೂ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು 'ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಮ್' ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ದುರ್ಬಲವೆನ್ನಲು ಮೂರು ಕಾರಣಗಳು. ೧) ಗೌಣವಾಗಿದೆ ೨) ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿದೆ ೩) ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿದೆ 'ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಮ್' ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ. ದುರ್ಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಶ್ಯ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕು. ಘೃತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತುಪ್ಪವೆಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶರ್ಕರಾವನ್ನು ಆರ್ದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ತೈಲ, ಘೃತ, ದಧಿ ಮೊದಲಾದ ದ್ರವಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ :- ವಿಧಿಗೂ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವಿರೋಧವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅಕ್ತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಘೃತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಕ್ತಾಃ' ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕಶಬ್ದ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕಶಬ್ದವು ಸಕಲವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದಾದ್ದರಿಂದ 'ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಮ್' ಎಂಬುದರಿಂದ ವಿರೋಧವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಘೃತಶಬ್ದವು ವಿಶೇಷವಾಚಕವಾಗಿದೆ. 'ಅಕ್ತಾಃ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕಶಬ್ದವು ವಿಶೇಷವಾದ ಘೃತವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. 'ಇವನು ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿ ಪುನಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಅಕ್ತಾಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ಹಾನೋಪಾದಾನಾದಿ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷವು ಬೇಕೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಬಂದಾಗ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಘೃತವನ್ನು ಬಿಡಲು ಕಾರಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಘೃತದಿಂದಲೇ ಶರ್ಕರಾವನ್ನು ಆರ್ದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ವಸ್ತುತಸ್ತು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿದ 'ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಮ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವಿಶೇಷವಿಷಯಯತ್ವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತರ್ಕತಾಂಡವದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಉಪಸಂಹಾರಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಈ ಅಧಿಕರಣ ಆಧಾರದಿಂದ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಪ್ರಕೃತ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾದ ಕ್ಷೌಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮಶ್ರುತವಾದ ವಾಸಶಬ್ದದಿಂದ ವಿರೋಧ ಬಂದರೂ ವೈಯರ್ಥ್ಯ ಪರಿಹರಿಸಲು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ 'ಯತ್ಕ್ಷೌಮಮಿತ್ಯಾದೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ 'ಅಕ್ತಾಃ ಶರ್ಕರಾಃ' ಎಂಬ ಇದುವರೆಗೂ ಉದಾಹರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯವನ್ನು ನಯನ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಶೈವಾದಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ವೇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ನಿಶ್ಚಿತಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನುಸಾರೇಣ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗದ ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವೇದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗದು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ - ''ಯತೋ ಅಗ್ನೇऽಯಾಶಯಾ ತನೂರ್ವರ್ಷಿಷ್ಠಾ ಗಹ್ವರೇಷ್ಠೋಗ್ರಂ ವಚೋಪಾದಧೀಂ ತ್ವೇಷಂ ವಚೋ ಅಪಾವಧೀಂ ಸ್ವಾಹಾ' ಇತ್ಯುಪಸನ್‌ಮಂತ್ರೇಣ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯಮುಗ್ರಂ ವಚನಸ್ತ್ವೇಷಂ ವಚಃ'' ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಉಗ್ರಂ ವಚಃ ' 'ತ್ವೇಷಂ ವಚಃ' ಎಂದರೇನು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಉಪನಿಷತ್ತೇ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ - 'ಅಶನಾಪಿಪಾಸೇ ಹವಾ ಉಗ್ರಂ ವಚ ಏನಶ್ಚ ವೈರಹತ್ಯಂ ಚ ತ್ವೇಷಂ ವಚಃ' ಎಂದು. ಹಸಿವೆ ನಿರಡಿಕೆಗಳು 'ಉಗ್ರಂ ವಚಃ' ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ವೈರಹನನವು 'ತ್ವೇಷಂ ವಚಃ' ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ನಿಶ್ಚಿತಪ್ರಮಾಣ್ಯವುಳ್ಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಇದೆ. ಐತರೇಯದಲ್ಲಿ 'ತತ್‌ಸತ್ಯಂ' ಎಂದು ಇದೆ. ಈ ಸತ್ಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಯು ಬ್ರಹ್ಮ, ಸೂರ್ಯ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತೇ ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕು. ವಸ್ತುತಃ ಐತರೇಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸ ಏಷ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುಃ ಸತ್ಯಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ' ಎಂದು ಸತ್ಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ವಿಷ್ಣು ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಯು ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂರ್ಯ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಅದೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ 'ದೇವತಾತ್ರಯಮನ್ಯಚ್ಚ ಪೃಥಕ್ ಸತ್ಯಮಿತೀರ್ಯತೇ' ಎಂದು ಮೂರು ದೇವತೆಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ

'ಸತ್ಯಮಿತ್ಯಾದೇರಿವ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ ಕಾಣ್ವಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮೂರ್ತಾಮೂರ್ತ ಶಬ್ದವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತದೇತನ್‌ಮೂರ್ತಂ ಯದನ್ಯದ್‌ವಾಯೋಶ್ಚಾಂತರಿಕ್ಷಚ್ಚ'' ವಾಯು ಮತ್ತು ಅಂತರಿಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ಮೂರ್ತ ಎಂದು 'ಅಥಾಮೂರ್ತಂ ವಾಯುಶ್ಚಾಂತರಿಕ್ಷಂ ಚ' ವಾಯುಅಂತರಿಕ್ಷಗಳು ಅಮೂರ್ತವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಮತ್ತು ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯವು ವಿರೋಧ ಮಾಡುತ್ತಾ ಜಾಗರೂಕವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬಾಧನ ಮಾಡದೇ ಉತ್ತರವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪಚ್ಛೇದನ್ಯಾಯದಂತೆ ಉಪಸಂಹಾರವು ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟವಿರಲಿ ಬಿಡಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಹೀಗಿದೆ -

ಓಂ ಪ್ರಥಮೇಽಶ್ರವಣಾದಿತಿ ಚೇನ್ನ ತಾ ಏವ ಹ್ಯುಪಪತ್ತೇಃ (೩ - ೧ - ೫)

ಸೂತ್ರಾರ್ಥ - ಪ್ರಥಮೇ = ಸ್ವರ್ಗವೆಂಬ ಪ್ರಥಮಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಾತ್ = ಶ್ರದ್ಧಾಸಹಿತ ಜೀವನ ಹೋಮವು ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಥಮೇ = ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಶ್ರವಣಾದಿತಿ ಚೇತ್ = ಜೀವನು ಭೂತಸಹಿತನಾಗಿರುವನೆಂದು ಶ್ರುತವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಭೂತಸಹಿತನಾಗಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ನ = ಅದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹಿ = ಏಕೆಂದರೆ ತಾ ಏವ = ಜಲವೇ ಶ್ರದ್ಧಾಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಪತ್ತೇಃ = 'ಆಪಃ ಪುರುಷವಚಸೋ ಭವತಿ' ಎಂಬ ಉಪಸಂಹಾರವು ಉಪಪನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ.

ಪ್ರಕೃತವಾದ ಭೂತಗಳೇ ವಿಷಯ. ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವರೊಂದಿಗೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಗಮನವಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಗಮನವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂತಗಳಿಗೆ ಗಮನವಿದೆಯೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ :- 'ತಸ್ಮಿನ್ನೇತಸ್ಮಿನ್ನಗ್ನೌ ದೇವಾಃ ಶ್ರದ್ಧಾಂ ಜುಹ್ವತಿ' ಎಂದು 'ದ್ಯು' ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾಸಹಿತಹೋಮವು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಆದರಂತೆ 'ಭೂತಾನಿ ಜುಹ್ವತಿ' ಎಂದು ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಭೂತಗಳಿಗೆ ಜೀವನೊಂದಿಗೆ ಗಮನವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮರಣವೇ ಮೋಕ್ಷ. ವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ :- ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಸಂಹಾರವು ಪ್ರಬಲ. ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಇತಿ ತು ಪಂಚಮ್ಯಾಮಾಹುತಾವಾಪಃ ಪುರುಷವಚಸೋ ಭವಂತಿ' ಐದನೆಯ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನನ್ನು ಹೋಮಿಸಿದರೆ ಜಲಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತನಾದ ಜೀವನು ಪುರುಷನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ' ಇದು ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯ. ಇದಕ್ಕನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರದ್ಧಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೂ ತ್ರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜಲದಿಂದಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಜೀವ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಭೂತಗಳಿಗೂ ಜೀವನೊಂದಿಗೆ ಗಮನವಿರುವುದರಿಂದ ಮರಣವೇ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಹಾಗಾದರೆ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಹೇಳುವ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಧಿಕರಣದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದಲ್ಲ? ವೇದೋಪಕ್ರಮಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ :- ಆ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅಭ್ಯಾಸಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದೆಂದು 'ನ ಚೈವಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೈಮಿನೀಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ

'ವೇದೋವಾ ಪ್ರಾಯದರ್ಶನಾತ್' ಎಂದು ಪ್ರಾಯಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಯಪಾಠ ಬಂದರೆ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದರ್ಥ. ಶಾಬರಭಾಷ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸದೆ ಉಪಕ್ರಮಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅದು ಅಗ್ರಾಹ್ಯ. ವೇದವ್ಯಾಸರ ಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು. ಜೈಮಿನೀಸೂತ್ರವಾದರೂ ವೇದವ್ಯಾಸರ ಮತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಪ್ರತಿಗ್ರಹೇಷ್ಟ್ಯಧಿಕರಣದ ವಿರೋಧವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಚೋದಿತಂ ಚ ಕರ್ಮಭೇದಾತ್ (೩-೪-೧೧)[1]

---

(१) अथ पञ्चदशं दातुर्वारुणीष्ट्यधिकरणम् (सूत्रे ३६-३७)

अचोदितञ्च कर्म भेदात् ।। ३६ ।।

(सा लिङ्गादार्त्विजे स्यात् ।। ३७ ।।)

पूर्वाक्षेपेणात्र शङ्कनादाक्षेपिकी वा प्रसक्तचिन्तनात्प्रासङ्गिकी वा सङ्गतिः । 'यावतोऽश्वान् प्रतिगृह्णीयात्' इति पूर्वोदाहृतवाक्ये श्रुता वारुणेष्टिः किं दातुरुत प्रतिगृहीतुरिति सन्देहः । पूर्वपक्षस्तु, 'प्रजापतिर्वरुणायाश्वमनयत् । स स्वां देवतामार्च्छत् । स पर्यदीर्यत । स एतं वारुणं चतुष्कपालमपश्यत् । तं निरवपत् । ततो वै स वरुणपाशादमुच्यत' इत्युपक्रमे, अनयत् दत्तवान्, स तु दाता प्रजापतिः, स्वकीयां वरुणदेवतां जलोदररोगप्रदां प्राप्तवान्, तेन च रोगेणायं ग्रस्तः प्रजापतिः परिदीर्णो भूत्वा, रोगशान्त्यर्थं ध्यानेनेमामिष्टिं दृष्ट्वाऽनुष्ठाय च रोगादमुच्यतेति दातुरिति प्रतीतावपि विध्युद्देशस्य प्रधानत्वात् तत्र च 'प्रतिगृह्णीयात्' इति प्रतिगृहीतुः प्रतीतेस्तदनुरोधेनोपक्रमगतोऽर्थवादः 'दातुस्तावदस्ति, किमु प्रतिगृहीतुः' इत्येवंरूपेण नेतव्य इति प्रतिगृहीतुरेव दाननिमित्तेयमिष्टिरिति, प्रागुक्तं न युक्तमिति । तथा च सूत्रम्, वारुणेष्टिरूपं कर्म दातुरचोदितम् । कुतः? प्रतिगृहीतुर्दातृतो भेदादिति । सिद्धान्तस्तु, श्रुतेर्जाताधिकारः स्यादिति पूर्वपादाधनयोक्तदिशाऽसञ्जात-विरोधित्वेन प्रबलोपक्रमगतार्थवादानुरोधेन विध्युद्देशगतमपि 'प्रतिगृह्णीयात्' इत्येतत् 'प्रतिग्राहयेत्' इत्येवमन्तर्भावितणिजर्थपरतया व्याख्येयमिति दातुरेवेयमिष्टिरिति । तदुक्तं सूत्रे ।। सा लिङ्गादार्त्विजे स्यादिति ।। सा वारुणेष्टिः । आर्त्विजे 'ऋत्विजामयं स्वामी' इत्यार्त्विजो यजमानस्तस्मिन् तद्दानकर्तरि, स्यात् । कुतः? लिङ्गात् सामर्थ्यादित्यर्थः । क्रत्वङ्गत्वात् क्रतुकर्तैवास्य कर्तेति सामर्थ्यं ज्ञेयम् । न च तेनैवेदं गतार्थम् । तत्र ऋगादिशब्दानां 'ऋग्भिः प्रातः' इत्यादौ वेदविषये बहुलं दृष्टाः प्रयोगाः । गृह्णातिस्तु दातृव्यापारे न कचिद्दृष्ट इति, न तत्परत्वेन व्याख्यातुं शक्यत इति विशेषाशङ्क्या अस्योत्थानादिति । फलन्तु, कत्रैवानुष्ठेयेष्टिरिति ।

इति पञ्चदशं दातुर्वारुणीष्ट्यधिकरम् (सूत्रे ३६-३७)

'ಪ್ರಜಾಪತಿರ್ವರುಣಾಯ' ಎಂಬುದು ವಿಷಯವಾಕ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದ ಅಶ್ವದಾನವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಾಗಿ ಒಂದು ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ದಾನಕೊಟ್ಟವನು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕೋ? ಅಥವಾ ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವನು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ:- ದಾನ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡವನೇ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ :- ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ದಾನಕೊಟ್ಟವನೇ ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಉಪಕ್ರಮಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು.

ಏಕೆಂದರೆ ಜೈಮಿನೀಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೋ ಅದರಲ್ಲಿ ದಾನಕೊಟ್ಟವನು (ದಾತುವು) ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇದೆ. ಆದರೆ 'ಮೈತ್ರಾಯಣೀ' ಎಂಬ ಶಾಖೆಯ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದಾತುರಿಷ್ಟಿಯೆಂದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಪಕ್ರಮದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆಯೂ ದಾತುವಿನ ಇಷ್ಟಿಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ಕರ್ಮಾಂಗತ್ವವಶಾದೇವ' ಎಂದು, ಅಂದರೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಹಿಂದಿನ "ದೋಷಾತ್ತಿ ಷ್ಟಿರ್ಲೌಕಿಕೇಸ್ಯಾಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಾದ್ಧಿ ವೈದಿಕೇನ ದೋಷಃ ಸ್ಯಾತ್"[(೧)] ಎಂಬ ದಶಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ

---

(१) अथ चतुर्दशं वैदिकाश्वप्रतिग्रह इष्टिकर्तव्यताधिकरणम् (सूत्रे ३४-३५)
।। दोषात्त्विष्टिर्लौकिके स्याच्छास्त्राद्धि वैदिके न दोषः स्यात् ।। ३४ ।। (अर्थवादो वाऽनुपपातत्तस्माद्यज्ञे प्रतीयेत ।। ३५ ।।

अत्र पूर्ववैषम्येण शङ्कात्सङ्गतिः । काम्येष्टिकाण्डे अनारभ्य श्रूयते 'यावतोऽश्वान् प्रतिगृह्णीयात्तावतो वारुणांश्चतुष्कपालान् निर्वपेत्' इति । प्रतिगृह्णीयात् प्रतिग्राहयेत् इत्यन्तर्णीतर्णिच् । दद्यादित्यर्थ इत्यनन्तरमेव वक्ष्यते ।

तत्र त्रेधा सन्देहः, किमियं वारुणेष्टिर्मित्रादिभ्यः स्नेहेन कृते लौकिकेऽश्वदाने निमित्ते पुरुषार्थतया विधीयते, उत वैदिके ज्योतिष्टोमपौण्डरीकादिकर्माङ्गभूतेऽश्वदाने निमित्ते क्रत्वर्थतया विधीयते, अथोभयत्रेति । पूर्वत्र प्रधानसादेश्यरूपलिङ्गेनाविशेषप्रवृत्तवाक्य-सङ्कोचेऽपीह तत्सङ्कोचे हेत्वभावात्सर्वार्थतैवेष्टेरित्येकः पूर्वः पक्षः । 'स एवैनं वरुणपाशान्मुञ्चति' इति वाक्यशेषाद्दोषनिर्हरणार्थेयमिष्टिरवगम्यते । दोषश्च लौकिका-श्वदाने । 'न केसरिणो ददाति' इति स्मृत्या मित्रदायादादिभ्यः प्रीत्या क्रियमाणलौकिकाश्वदानस्य निषेधात् । तदनुष्ठाने प्रायश्चित्तरूपेयमिति द्वितीयः । तथा च सूत्रम्, इयं वारुणेष्टिः लौकिकेऽश्वदाने स्यात् । कुतः ? दोषात् 'वरुणो वा एतं गृह्णाति योऽश्वं गृह्णाति' इति वरुणग्रहशब्दितजलोदरग्रस्तत्वरूपदोषश्रवणात् । गृह्णातीत्यस्य दद्यादिति व्याख्यास्यमानत्वात् । न तु वैदिके । 'गौश्चाश्वश्च' इति ज्योतिष्टोमे, 'उत्तमेऽहन्यश्वसहस्रं दक्षिणा' इति पौण्डरीके च शास्त्रस्य सत्त्वेन, हि यस्माद्दोषो न

ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ - ಈ ಇಷ್ಟಿಯು ವೈದಿಕಕರ್ಮಾಂಗವೋ? ಸ್ವತಂತ್ರವೋ? ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಾಂಗವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅಶ್ವದಾನಯುಕ್ತವಾದ ಪೌಂಡರೀಕಯಾಗವೆಂಬ ಪ್ರಧಾನಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ಇಷ್ಟಿಯು ಅಂಗಭೂತವಾಗಿದೆ. ಅಂಗಪ್ರಧಾನಗಳಿಗೆ ಏಕಕರ್ತೃಕತ್ವವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಶ್ವದಾನ ಮಾಡಿದವನೇ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತೇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ವೈದಿಕಕರ್ಮಾಂಗತ್ವವಶಾದೇವ' ಎಂದರೆ ವೈದಿಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟಿಯು ಅಂಗವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ದಾನ ಕೊಟ್ಟವನು ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಉಪಕ್ರಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಅಲ್ಲ.

ತೈತ್ತಿರೀಯಶಾಖೆಯ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದಾತುರಿಷ್ಟಿಯೆಂದು ಇದೆಯಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೈತ್ರಾಯಣೀಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ತಂತ್ರಸಾರಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮಾಂಗತ್ವವಶಾತ್' ಎಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣ. ಕರ್ಮಾಂಗತ್ವ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಪೌಂಡರೀಕವೆಂಬ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವದಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಅಶ್ವದಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಈ ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ದಾತುರಿಷ್ಟಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಶ್ವದಾನದಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ಪೌಂಡರೀಕಯಾಗದಲ್ಲೇ ಸೇರಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಶ್ವದಾನಕ್ಕೆ ಫಲ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪೌಂಡರೀಕಕ್ಕೆ ಯಾವ ಫಲವೋ ಅದೇ ಫಲವು ಈ ದಾನಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಗ್ರಹೀತುವಿನ ಇಷ್ಟಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಫಲ ಹೇಳದ ಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಫಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗೌರವ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕೆಯ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಇದೆ. ಶಾಬರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಈ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ಅನಂತರ ಉಪಕ್ರಮಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಶಂಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೇದಶಬ್ದ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಋಗಾದಿಶಬ್ದಗಳು ವೇದಪರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆ ಉಪಕ್ರಮಾಧಿಕರಣದ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಗ್ರಹೀತುವಿನ ಇಷ್ಟಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಾತುವಿನ ಇಷ್ಟಿಯೇ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಕ್ರಮಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಇದು ಗತಾರ್ಥವೆಂದು ಶಂಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಭ್ಯಧಿಕಾಶಂಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ಗತಾರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭ್ಯಧಿಕಾಶಂಕೆ ಹೀಗಿದೆ - ಉಪಕ್ರಮಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಋಗಾದಿಶಬ್ದಗಳು ವೇದಪರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

स्यादिति । सिद्धान्तस्तु, दोषश्रवणाद्धि तन्निर्घातार्थतयेयमिष्टिरुच्यते । न चाश्वदाने जलोदराख्यदोषः प्रत्यक्षेण वैद्यशास्त्रेण वा अवगतः । अतो दोषस्यादर्शनात् 'वरुणो वा एतम्' इत्यादिरर्थवादो वारुणेष्टिविधेरित्यश्वदानस्य वैदिकक्रियात्वसाम्याद्वैदिकाश्वदान-निमित्तेयमिष्टिः । अस्ति च वैदिकाश्वदानं 'वडवा दक्षिणा' इति । एवञ्च क्रतुफलेनैव फलवत्त्वात्र पृथक्फलकल्पनादोषोपि । पुरुषार्थत्वे तु फलं कल्प्यं स्यादिति । तदाह सूत्रकारः, अर्थवादो वा अनुपपातात् तस्माद्यज्ञे प्रतीयेत इति । अनुपपातात् दोषस्यादर्शनादित्यर्थः । फलन्तु, क्रत्वीयाश्वदाननिमित्ततयाऽनुष्ठानमिष्टेरिति ।

इति चतुर्दशं वैदिकाश्वप्रतिग्रह इष्टिकर्तव्यताधिकरणम् (सूत्रे ३४-३५)

ಏಕೆಂದರೆ ಋಗಾದಿಶಬ್ದಗಳು ವೇದಪರವಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಋಗಾದಿಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಗ್ರಹ ಉಪಾದಾನೇ' ಎಂಬ ಧಾತುವು ದಾನವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. 'ಗೃಹ್ಣಾತಿ' ಎಂದರೆ 'ದದಾತಿ' ಎಂದರ್ಥವನ್ನು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಗೃಹ್ಣಾತಿ' ಮತ್ತು 'ದದಾತಿ' ಧಾತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ 'ಗೃಹ್ಣಾತಿ' ಧಾತುವಿಗೆ 'ದದಾತಿ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಹೀಗೆ ಅಭ್ಯಧಿಕಾಶಂಕೆಯಿಂದ ಅಗತಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಇದು ಅಂಗೀಕಾರವಾದ. ವಸ್ತುತಸ್ತು ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಶಬರನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರಾದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಗೃಹೀತೃಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಾ ಲಿಂಗಾದಾರ್ತ್ವಿಜೇ ಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಗುಣಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಸಾ = ಇಷ್ಟಿಯು, ಲಿಂಗಾತ್ = ಉಪಸಂಹಾರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೆಂಬ ಲಿಂಗದಿಂದ, ಆರ್ತ್ವಿಜೇ = ಋತ್ವಿಗ್ವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾದ ಪ್ರತಿಗ್ರಹನಿಮಿತ್ತವಿದ್ದಾಗ ಈ ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಗೃಹೀತೃವೇ ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಹಿಸದ ಶಬರನು ದ್ವೇಷದಿಂದ ಪ್ರೌಢಿವಾದ ಮಾಡಿ ಅದೇ ಸೂತ್ರದಿಂದ ದಾತುರಿಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಅಧಿಕರಣಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಸಮೀಚೀನ-ವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕಾಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರಪ್ರಾಬಲ್ಯವೆಂಬ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರುತ್ತದೆ.

'ಅಚೋದಿತಂ ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೂ 'ಸಾ ಲಿಂಗಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೂ ಶಬರಸ್ವಾಮಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಈ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲೇ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

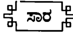
ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞಿಕರ ಆಚಾರವೂ ಕೂಡ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾಜ್ಞಿಕರ ಆಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೋ, ಅಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞಿಕರ ಆಚಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದೆಂದು ಜೈಮಿನಿಗಳೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ಪ್ರಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಮಿತಿ ಚೇತ್' ಎಂಬ ಕಲ್ಪಸೂತ್ರಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಅಂತಹ ಪ್ರಬಲನ್ಯಾಯವಿರೋಧ ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಯಾಜ್ಞಿಕರ ಆಚಾರವನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಪ್ರಭಾಕರರೂ ಕೂಡ ದಾತುವಿನ ಇಷ್ಟಿಯು ಅಂಗೀಕೃತ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದು; ಪ್ರತೀಗೃಹೀತೃವಿನ ಇಷ್ಟಿಯೇ ವಾಸ್ತವಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ಪೌಂಡರೀಕ' ಎಂಬುದು ಇಷ್ಟಿ ವಿಶೇಷದ ಹೆಸರು. ಆದರಲ್ಲಿ 'ಅಯುತಂ ದಕ್ಷಿಣಾ ಅಶ್ವಸಹಸ್ರಮೇಕಾದಶಮ್' ಎಂದು ಅಶ್ವದಾನವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ತೈತ್ತಿರೀಯದ ಕಾಮ್ಯೇಷ್ಟಿಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ವಿಧಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದುರಾಗ್ರಹಪೀಡಿತನಾದ ಶಬರನು ಧಾತುವಿನ ಇಷ್ಟಿಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ

ಪೌಂಡರೀಕಯಾಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲೇ ಈ ಇಷ್ಟಿಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. (ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಶಬರ ಮಾಡಿದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು) ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ. ವಸ್ತುತಸ್ತು ಪ್ರತಿಗೃಹೀತುವಿನ ಇಷ್ಟಿಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಾಭಾಕರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರವೇ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಉಪಸಂಹಾರಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ತರ್ಕತಾಂಡವದ ದ್ವಿತೀಯಪರಿಚ್ಛೇದದದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅದ್ವೈತಿಗಳು 'ಉಪಕ್ರಮಪರಾಕ್ರಮ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಖಂಡನೆಗಾಗಿ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥರು 'ಉಪಸಂಹಾರವಿಜಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.



ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಸಂಹಾರವೇ ಪ್ರಬಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮವು ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯರೂಪವಾಗಿದ್ದರೆ, ಉಪಸಂಹಾರವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿರುವುದಿರಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರವು ಪ್ರಬಲ. ಇದು ಲೋಕದಲ್ಲೂ ವೇದದಲ್ಲೂ ಕಂಡಿರುವ ವಿಷಯ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಗಾಂ ಆನಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿ. ಬಲೀವರ್ದಮಾನಯ ಎಂದು ವಿವರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅನಂತರ ಹೇಳಿದ್ದು ಆಪಾತತಃ ವಿರೋಧವಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಮೊದಲಿನ ಗೋ ಎಂದರೆ, ಗೋವಿಶೇಷವಾದ ಬಲೀವರ್ದವೇ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವೇದದಲ್ಲೂ 'ವಾಸಃ ಪರಿಧತ್ತೇ', ಎಂಬುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತ್ರವೆಂದಿದ್ದರೂ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ''ಯತ್ ಕ್ಷೌಮಂ'' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲಿನ ವಾಸ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ 'ಕ್ಷಾಮವಾಸ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಶೈವಾಗಮವು ವಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು ಅಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಶೈವಾಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಆಶೆ ಈಡೇರುವುದಿಲ್ಲ.

ನೀವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ 'ವೇದೋಪಕ್ರಮಾಧಿಕರಣ'ದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಉಪಕ್ರಮದ ಜೊತೆಗೆ 'ಅಭ್ಯಾಸ'ವೂ ಇರುವುದರಿಂದ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ 'ಅಶ್ವಪ್ರತಿಗ್ರಹೇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಧಿಕರಣದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂಬ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಮೈತ್ರಾಯಿಣೀಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರವೇ ಪ್ರಬಲ.

ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಅಭ್ಯಾಸ ಪ್ರಬಲ

तात्पर्यचन्द्रिका

एवमुपसंहारादिरूपसकृदुक्तितोऽसकृदुक्तिरूपाभ्यासस्य प्राबल्यम्, बहुबाधस्यान्याय्यत्वात् । यथा आनन्दमयाधिकरणे ''तस्यैष एव शारीर आत्मा यः पूर्वस्य'' इति जीवप्रापकोपसंहारात् ब्रह्मशब्दाभ्यासस्य । सम्मतश्चैतन्मीमांसकानामपि भूयसामनुग्रहायाल्पबाधं वदताम् ।

ಅನುವಾದ - ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಅಭ್ಯಾಸವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳು ಒಂದೇ ಬಾರಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಭ್ಯಾಸವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಾಗಲೀ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಾಗಲೀ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ವಿರೋಧ ಬಂದಿರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಂದ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಉಕ್ತವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನ್ಯಾಯ.

ಉದಾಹರಣೆ - ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ತಸ್ಯೈಷ ಏವ ಶಾರೀರ ಆತ್ಮಾ ಯಃ ಪೂರ್ವಸ್ಯ' ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಜೀವನನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾರೀರಶಬ್ದವಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಹೇಳುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಶಾರೀರಶಬ್ದವು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅಭ್ಯಾಸವು ಪ್ರಬಲವೆಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಬಹಳವಾದದ್ದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಅಲ್ಪಬಾಧವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಏವಂ = ಉಪಸಂಹಾರಪ್ರಾಬಲ್ಯದಂತೆ, ಉಪಸಂಹಾರಾದಿರೂಪ = ಉಪಸಂಹಾರ ಉಪಕ್ರಮವೆಂಬ, ಅಸಕೃದುಕ್ತಿತಃ = ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡುವಂತಹ.

प्रकाशः – एवमुपक्रमादुपसंहारस्यप्राबल्योक्तिपरटीकां व्याख्याय, ताभ्यामभ्यासस्य प्राबल्योक्तिपरां ''एकत्रोक्तादपि बहूक्तेः प्राबल्यात्'' इत्यादिटीकां विवृणोति – **एवमिति** ।। आदिपदेनोपक्रमः । 'एकप्रकार' इत्यप्त्येह अनुपयोगादनुक्तिः । **यथेति** ।। ''आनन्दमयोऽभ्यासात्'' इत्यत्र तैत्तिरीये ''अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः'' इति श्रुतानन्दमयादिः किं जीवादिरुत ब्रह्मेति संशये, आनन्दमयादिर्जीवादिरेव, विकारार्थकमयटः श्रवणात्तस्य च

विकाराभिमानिजीवादावेव सम्भवात् । न च स विकार इव प्राचुर्येऽपि दृष्ट इति वाच्यम्, तथापीह – ''तस्यैष एव शरीर आत्मा'' इति शरीरशरीरिभावरूपजीव-प्रापकलिङ्गोपेतोपसंहारेण विकारार्थताया एव न्याय्यत्वादितिप्राप्ते, ब्रह्मशब्दाभ्यासाद्विष्णुरिति सिद्धान्तितत्वादिति भावः ।

एतेन – मयट एव जीवप्रापकत्वात्तस्य च ब्रह्मशब्दाभ्यासात्प्राचुर्यार्थत्वं, न तूपसंहारबाधस्तत्रेति निरस्तम् । सुधायां मयटः सावकाशत्वमाशङ्क्य शरीरित्व-कथनोपसंहारेणोज्जीवनात् । एवं गायत्रीनये 'गायत्री' इत्युपक्रमात् ''यद्वैतद्ब्रह्म एतामेव ब्रह्मोपनिषदं'' इति ब्रह्मशब्दाभ्यासस्य प्राबल्यं बोध्यम् । तदुक्तं ''बाहुल्यात् श्रुतिलिङ्गयोः'' इत्यनुव्याख्याने । **सम्मतमिति** ।। एवं च नास्माभिरत्राप्यत्यन्तं यतितव्यमिति भावः । अश्वप्रतिग्रहेष्टिनये प्रतिग्रहीतुरिष्टिपक्षे 'वरुणाय' इति चतुर्थ्याः पञ्चम्यर्थत्वात् । 'अनयत्' इति नयतेः प्रतिग्रहार्थत्वात्, 'स्वां देवतां' इत्यत्र प्राधान्यनिर्दिष्टवरुणपरामर्शित्वेन देवतापदस्याविवक्षितार्थत्वात् बहुबाधस्स्यात्, दातुरिष्टिपक्षे तु प्रतिगृह्णातिमात्रस्य दानार्थत्वादल्पबाध इति वा, पञ्चदशरात्रे सत्रे प्रथमेऽहन्यग्निष्टुन्नामके नामातिदेशेनैकाहाग्निष्टुद्धर्मभूता सुब्रह्मण्याऽऽग्नेयी प्राप्ता, तस्या अल्पविषयायाश्चतुर्दशाहस्सु चोदकेन प्राप्ताया ऐन्द्र्या बहुविषयया बाध इति द्वादशे द्वितीयपादे ''विप्रतिषिद्धधर्माणां समवाये भूयसां स्यात्स्वधर्मत्वम्'' इत्यत्रोक्तदिशा वा भूयोनुग्रहायाल्पबाधं वदतामित्यर्थः ।

गुरुराजीय – एवमुपसंहारस्योपक्रमापेक्षया प्राबल्यमुपपाद्योपसंहारापेक्षयाऽ-भ्यासस्य प्राबल्यमुपपादयति । एवमुपसंहारेति । तत्र हेतुमाह – **बहुबाधस्येति** ।। स्वमतेनोदाहरणं दर्शयति । **यथेति** ।। सकृदुक्त्यपेक्षयाऽसकृदुक्तेः प्राबल्यं मीमांसकानामपि संमतमित्याह – **सम्मतमिति** ।।

ವಿವರಣೆ - ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅಭ್ಯಾಸವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಏಕತ್ರೋಕ್ತಾದಪಿ ಬಹುಶೋಕ್ತೇಃ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು 'ಏಕಂ' 'ಏವಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ಏಕಪ್ರಕಾರಾಸಕೃದುಕ್ತಿ ಃ ಅಭ್ಯಾಸಃ' ಎಂದು ಅಭ್ಯಾಸದ ಲಕ್ಷಣಃ ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಏಕಪ್ರಕಾರ' ಎಂದು ಹೇಳದೇ ಕೇವಲ ಅಸಕೃದುಕ್ತಿಯಂದಷ್ಟೇ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರು? ಅಭ್ಯಾಸವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಲು ಅಸಕೃದುಕ್ತಿ ಯಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಏಕಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನುಪಯುಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಆನಂದಮಯೋಽಭ್ಯಾಸಾತ್ (೧ - ೧ -೧೨)

'ಅನ್ಯೋಂತರ ಆತ್ಮಾऽನಂದಮಯಃ' ಎಂಬ ತೈತಿರೀಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತನಾದ ಆನಂದಮಯನು ಜೀವಾದಿಗಳೋ? ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮನೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ - ಜೀವಾದಿಗಳೇ ಆನಂದಮಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಿಕಾರಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಮಯಟ್' ಪ್ರತ್ಯಯ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅನ್ನವಿಕಾರವೆನಿದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಜೀವನು ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನೇ ಆನಂದಮಯನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಯಟ್‌ಪ್ರತ್ಯಯವು ವಿಕಾರವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಾಚುರ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆನಂದಪ್ರಚುರನಾದ ವಿಷ್ಣುವೂ ಕೂಡ ಆನಂದಮಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ತಸ್ಯೈಷ ಏವ ಶಾರೀರ ಆತ್ಮಾ' ಎಂದು ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಜೀವಪ್ರಾಪಕವಾದ ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವವೆಂಬ ಲಿಂಗವಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ 'ಮಯಟ್' ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಕಾರವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು ನ್ಯಾಯ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ :- ಲಿಂಗೋಪೇತವಾದ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಬಹಳ ಬಾರಿ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಮಯಟ್ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚುರ್ಯ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ಜೀವನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಪ್ರಶ್ನೆ:- ಜೀವಪ್ರಾಪಕವಾದ ಉಪಸಂಹಾರವು ವಿಷ್ಣುಪ್ರಾಪಕವಾದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದೆಯೆಂದು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಆನಂದಮಯಾಧಿ ಕರಣದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮಯಟ್ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದಷ್ಟೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿ ಮುಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಮಯಟ್ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚುರ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೊರತು 'ಶಾರೀರ ಆತ್ಮಾ' ಎಂಬುದು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇದು ಹೇಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ?

ಉತ್ತರ : - ಹೌದು. ಆದರೂ ಕೂಡ 'ಮಯಟ್' ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಸಾವಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಆಶಂಕಿಸಿ ಆದಕ್ಕೆ ಜೀವಪ್ರಾಪಕ ಲಿಂಗೋಪೇತವಾದ ಉಪಸಂಹಾರ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಮಯಟ್' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪ್ರಾಚುರ್ಯಾರ್ಥಕವಲ್ಲ. ವಿಕಾರಾರ್ಥಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಉಪಸಂಹಾರದ ಬಲದಿಂದಲೇ 'ಮಯಟ್' ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಕಾರಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರವೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸಂಗತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಇನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಅಭ್ಯಾಸವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಗಾಯತ್ರ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗಾಯಿತ್ರೀ ವಾ' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಗಾಯಿತ್ರೀ' ಶಬ್ದವು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಛಂದೋವಿಶೇಷವು ಗಾಯತ್ರೀಶಬ್ದವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. 'ಯದ್ವೈತದ್ ಬ್ರಹ್ಮೇತಾಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮೋಪನಿಷದಃ' ಎಂದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಗಾಯತ್ರೀಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. 'ಬಾಹುಲ್ಯಾತ್ ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಯೋಃ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಯೋಃ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗಿಂತ ಅಭ್ಯಾಸವು ಪ್ರಬಲವೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಪಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಭ್ಯಾಸವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿ ಅಶ್ವಪ್ರತಿಗ್ರಹೇಷ್ಟ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲೇ ಅನೇಕವಾದದ್ದರ ರಕ್ಷಣೆಗೋಸ್ಕರ ಅಲ್ಪಬಾಧವನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಶ್ವಪ್ರತಿಗ್ರಹೇಷ್ಟ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವನು ಪ್ರತಿಗೃಹೀತೃ ಆದವನು ಇಷ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ದಾನಕೊಡುವವನು ಇಷ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವನು ಇಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಹುಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಜಾಪತಿಃ ವರುಣಾಯ ಅಶ್ವಂ ಅನಯತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ವರುಣಾಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥಿಗೆ ಪಂಚಮ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ 'ವರುಣನ ದೆಸೆಯಿಂದ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು. 'ಅನಯತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ದಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತಿಗ್ರಹಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ 'ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ವರುಣನಿಂದ ಅಶ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. 'ಸ್ವಾಂ ದೇವತಾಮ್ ಆರ್ಚ್ಛತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟನಾದ ವರುಣನನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶ ಮಾಡಿದರೂ ಕೂಡ ದೇವತಾಪದಕ್ಕೆ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನು ದೇವತೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ವರುಣನು ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನಲ್ಲವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಜಾಪತಿಗೆ ವರುಣನು ದೇವತೆ ಆಗಲ್ಲ. ಆವಾಗ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಜಲೋದರರೋಗಪ್ರದನಾದ ವರುಣನನ್ನು ಹೊಂದಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಹೀಗೆ ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನ ಇಷ್ಟಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಬಹುಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ದಾನ ಕೊಡುವವನು ಇಷ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಆವಾಗ ಬಹುಬಾಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥಿಗೆ, ನೀಞ್ ಧಾತುವಿಗೆ ಮತ್ತು ದೇವತಾಪದಕ್ಕೆ ಸ್ವರಸವಾದ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೇವಲ 'ಪ್ರತಿಗೃಹ್ಣಾತಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ದಧಾತಿ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಬಹಳವಾದ ಬಾಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಅಲ್ಪಬಾಧವನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕು.

ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ - ಹದಿನೈದು ದಿವಸ ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ಸತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ದಿವಸ 'ಅಗ್ನಿಷ್ಟುತ್' ಎಂಬ ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೇ ದಿವಸದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ

'ಏಕಹಾಗ್ನಿಷ್ಟುತ್' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಯಾಗವಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಯಾಗಗಳು ಸಮಾನನಾಮವುಳ್ಳವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ 'ಏಕಾಹಾಗ್ನಿಷ್ಟುತ್' ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಗಕಲಾಪಗಳು ಅಗ್ನಿಷ್ಟುತ್ ಯಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಾಗ್ನೇಯೇ' ಎಂದು ಅಗ್ನಿಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಒಂದು ಋಕ್ ಇದೆ. ಇದು ಪ್ರಥಮದಿವಸದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ 'ಅಗ್ನಿಷ್ಟುತ್' ಯಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಇದೊಂದು ಯಾಗ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಐಂದ್ರೀಋಕ್ ಬಹುವಿಷಯಕವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆಗ್ನೇಯೀ ಋಕ್ ಒಂದು ದಿವಸದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಪವಿಷಯವಾಯಿತು. ಬಹುಬಾಧವು ಅನ್ಯಾಯವಾದ್ದರಿಂದ ಹದಿನೈದನೆಯ ದಿವಸವೂ ಐಂದ್ರೀಋಕ್ಕನ್ನೇ ಪಠಿಸಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು 'ವಿಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಧರ್ಮಾಣಾಂ ಸಮವಾಯೇ ಭೂಯಸಾಂ ಸ್ಯಾತ್ ಸ್ವಧರ್ಮತ್ವಮ್' (೧೨ -೨) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹುಬಾಧದ ರಕ್ಷಣೆಗೋಸ್ಕರ ಅಲ್ಪಬಾಧವನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ.



ಒಂದು ಬಾರಿ ಹೇಳುವ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಅಭ್ಯಾಸವು' ಪ್ರಬಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದರಿಂದ ಅನೇಕಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುವ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಕಾರರು ಮತ್ತು ಬಹಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧ ಪರಿಹರಿಸಲು ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಇಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.



ಅಪೂರ್ವತೆಯು ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಬಲಿಷ್ಠ

तात्पर्यचन्द्रिका

एवमसकृदावृत्तस्यापि एकस्य पदस्य वाक्यस्य वा सम्भवदनेकार्थस्य स्वारसिकप्राप्तार्थत्यागेन अवैयर्थ्यायाप्राप्तार्थपरताया आवश्यकत्वादभ्यासादप्यपूर्वतायाः प्राबल्यम् । यथा – ''इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः'' इत्यत्र – ''जीवाद्भवन्ति भूतानि जीवे तिष्ठन्तत्यचञ्चलाः । जीवे तु लयमृच्छन्ति'' इति जीवशब्दाभ्यासात् ब्रह्मपरत्वेऽपूर्वतायाः । तत्र हि प्रत्यक्षानुगृहीतश्रुत्या पूर्वपक्षः ।

उक्तं चैतरेयभाष्ये – ''तदस्य प्रथमं जन्म, तदस्य द्वितीयं जन्म, तदस्य तृतीयं जन्म'' इति जीवे प्रसिद्धजन्मशब्दाभ्यासेऽपि अपूर्वतया

ब्रह्मप्रादुर्भावविषयत्वम् । सम्मतं चैतन्मीमांसकानामपि ''दघ्ना जुहोति'' ''पयसा जुहोति'' ''ऋजुमाघारयति'' इत्यादौ 'जुहोति' इत्यादेरावृत्तावपि अप्राप्तदध्यादावेव तात्पर्यं, तथा प्राप्तार्थार्थवादानां अप्राप्तार्थविध्यनुसरणं च वदताम् ।

ಅನುವಾದ - ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಅಪೂರ್ವವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ - ಒಂದು ಪದವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯವಾಗಲೀ ಅನೇಕಬಾರಿ ಹೇಳಲ್ಪಡಲಿ. ಆದರೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಜ್ಞಾತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಪುನಃ ಹೇಳಿದರೆ ವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆ - 'ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾದ್ಧಿತಾಕರಣಾದಿದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಜೀವಾದ್ ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ ಜೀವೇ ತಿಷ್ಠಂತ್ಯಚಂಚಲಾಃ ಜೀವೇ ತು ಲಯಮೃಚ್ಛಂತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಅಶೇಷಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವು ಶ್ರುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಅಪೂರ್ವವು ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪರವೆಂದೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಜೀವನು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತನಾಗದ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅನುಗೃಹೀತವಾದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಯುಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಭ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಆಧಾರದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದು ಐತರೇಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ 'ತದಸ್ಯ ಪ್ರಥಮಂ ಜನ್ಮ ತದಸ್ಯ ದ್ವಿತೀಯಂ ಜನ್ಮ ತದಸ್ಯ ತೃತೀಯಂ ಜನ್ಮ' ಎಂದು ಜನ್ಮಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಬಲದಿಂದ ಜನ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಅಪೂರ್ವವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ವಿಷಯವು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. 'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ ಪಯಸಾ ಜುಹೋತಿ' 'ಋಜುಮಾಘಾರಯತಿ ಸಂತತಮಾಘಾರಯತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ 'ಜುಹೋತಿ' 'ಆಘಾರಯತಿ' ಪದಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಹೋಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಘರಣದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ದಧಿಯೆಂಬ ಗುಣವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತುಪ್ಪದ ನೇರವಾಗಿ ಬೀಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿರಂತರಬೀಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆ 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ ದೇವತಾ'

ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶೀಘ್ರಗಾಮಿತ್ವಾದಿ ಪ್ರಾಪ್ತಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ವಾಯುದೇವತಾಕವಾದ ಯಾಗದ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಸಂಭವದನೇಕಾರ್ಥಸ್ಯ = ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ, ಸ್ವಾರಸಿಕಪ್ರಾಪ್ತಾರ್ಥತ್ಯಾಗೇನ = ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಅಚಂಚಲಾಃ = (ಬೇರೆಕಡೆ) ಚಲನರಹಿತವಾಗಿ, ಋಚ್ಛಂತಿ = ಹೊಂದುತ್ತವೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಗೃಹೀತಶ್ರುತ್ಯಾ = ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಬೆಂಬಲವುಳ್ಳ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ, ಉಕ್ತಂ = ದ್ವಿತೀಯಪ್ರಘಟ್ಟಕದ ಪಂಚಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಋಜುಮಾಘಾರಯತಿ = ನೇರವಾಗಿ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು, ಸಂತತಮಾಘಾರಯತಿ = ನಿರಂತರವಾಗಿ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು, ಪ್ರಾಪ್ತಾರ್ಥಾವಾದಾನಾಮ್ = ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿದ ಶೀಘ್ರಗಾಮಿತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುವ 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ ದೇವತಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ , ಅಪ್ರಾಪ್ತಾರ್ಥವಿಧ್ಯನುಸರಣಂ = ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದ ವಿಧಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು (ಹೇಳುವ).

प्रकाशः – ''एकत्र बहुवारोक्तादपि मुख्यस्य प्राबल्यात्'' इत्यादिटीकां विवृण्वानः अभ्यासादप्यपूर्वतायाः प्राबल्यं हेतूदाहरणोक्त्या व्यनक्ति – **एवमसकृदिति** ।। प्राप्तार्थत्यागे हेतुः – 'सम्भवदनेकार्थस्य' इति । कुतस्तत्त्यागेनापूर्वार्थकल्पनमित्यत आह – **अवैयर्थ्यायेति** ।। अन्यथाऽर्थान्तरे सम्भवति प्राप्तार्थबोधने वैयर्थ्यमिति भावः । न च तात्पर्यद्योतकत्वादवैयर्थ्यं, तस्यागतित्वात् । अत एव 'सम्भवदनेकार्थस्य' इत्युक्तम् । यत्र तु सर्वथा अर्थान्तरं न सम्भवति तत्र तात्पर्यलिङ्गत्वं, यथा आनन्दमयप्रकरणे ब्रह्मशब्दाभ्यासस्येति भावः । 'अपूर्वतायाः प्राबल्यम्' इत्यनुकर्षः । जीवपक्षे प्राप्तार्थकत्वं व्यनक्ति – **तत्र हीति** ।। यद्यपि युक्तिपादे ''इतर'' इत्यत्र, जीव स्वतन्त्रकर्ता अथ नेतिसंशये, ''जीवाद्भवन्ति'' इति श्रुत्या घटादौ कर्तृत्वानुभवेन च संवादिन्या जीवः कर्ता चेतनत्वात्सिद्धान्त्युपेतेश्वरवत् इति युक्त्या, जीवः कर्ता, ईश्वरस्तु अयोग्यश्चेत् कदाचिदपि प्रत्यक्षो न स्यात् । योग्यश्चेत् सदा सर्वत्र सत्त्वेन सदा प्रत्यक्षस्स्यादित्यप्रामाणिक इति तस्य तन्निष्ठमहदादिकर्तृत्वस्य च कल्पने गौरवान्न स कर्तेति प्राप्ते जीवे कर्तृत्वमात्रस्येष्टत्वात्स्वतन्त्रकर्तृत्वे हिताकरणाद्ययोगान्न जीवः स्वतः कर्ता, ईश्वरस्तु पिशाचादिवदाविर्भावतिरोभावशक्त्योक्तदोषास्पृष्ट इति

प्रागुक्तश्रुतिसमन्वयेन कर्तैव, जीवस्य स्वतः कर्तृत्वानुभवो भ्रमः, श्रुतिस्तु ईश्वरपरा, युक्तिरप्रयोजिकेति सिद्धान्तयिष्यमाणत्वात् तदुभयसंवादियुक्त्यैव तत्र पूर्वपक्षः, न श्रुत्या । अन्यथा श्रुतिविरोधनिरासपादे निवेशापत्तेः । अत एव तत्र सूत्रे ''व्यपदेशात्'' इति ''उपसंहारदर्शनात्'' इति श्रुतिप्रत्यक्षयोः ''अश्मादिवच्च'' इति चशब्देन युक्तेश्च प्रापकत्वेनोक्तिः । तथाऽपि युक्तिमात्रस्य वराकतया तत्प्राबल्यया तयोर्मूलत्वस्यावश्यकत्वेन तत्प्राधान्यादेवमुक्तिरित्यदोषः । अत एव तत्र टीकायामेवमेव पूर्वपक्षः प्रदर्शित इति भावः ।

ब्रह्मप्रादुर्भावविषयत्वमिति । 'जन्मादिशब्दस्य' इति शेषः । द्वितीयप्रघट्टके ''पुरुषे ह वा अयमादितो गर्भो भवति'' इति पञ्चमेऽध्याये अन्नेन सह पितृदेहं प्रविष्टस्य रेतोद्वारा मातृदेहप्राप्तिः प्रथमं जन्म, भूमौ जनिर्द्वितीयं जन्म, पितुः प्रेतस्य देहान्तरप्राप्तिस्तु तृतीयं जन्मेत्युक्त्या प्रसिद्धजीवस्यैव पुरुषस्त्रीद्वारा जन्मप्रतीतावपि, ''अयं नारायणो देवः पुरुषे प्रथमं विशेत्'' इत्युपक्रम्य – ''स्त्रियां सिञ्चति तस्यैव स्थानान्तरगतेः प्रभोः । प्रथमं जन्म विष्णोस्तत्'' इति, ''पृथिव्यां जन्म पुत्रस्य द्वितीयं विष्णुजन्म हि ।'' ''पितुरन्यत्र जननं तृतीयं जन्म तद्धरेः । अन्तर्यामितयैवं हि सर्वजीवेषु संस्थितः ।।'' इति च जीवस्थविष्णुप्रादुर्भावपरतया भाष्ये व्याख्यातम् । तत्त्वाभ्यासादप्यपूर्वतायाः प्राबल्यमित्यभिप्रेत्येत्यर्थः । उक्तं च तत्वप्रदीपे – ''अभ्यासोऽपूर्वताबलेन नीयते, ज्ञानादिफलवत्त्वात्तस्याः । यथा तदस्य प्रथमं जन्म'' ''तदस्य द्वितीयं जन्म'' ''तदस्य तृतीयं जन्म'' इत्याद्यभ्यासो जीवगतः प्रतीतान्तर्यामिविषयो भवति'' इति । **सम्मतं चेति** ।। प्रागुक्ताधाराग्निहोत्राधिकरणे 'जुहोति' इति । 'आघारयति' इति पदयोरभ्यासे सत्यपि तदनादरेणाप्राप्ते दध्यादिरूपे आर्जवसान्तत्यादिरूपे च गुणे तात्पर्यं वदन्ति, तथा प्रागुक्तार्थवादनये प्राप्तार्थानां वायुक्षेपिष्ठादिवाक्यानां अप्राप्तार्थविध्यनुसरणं वदन्तीति तेषां सम्मतमित्यर्थः ।

गुरुराजीय – अभ्यासापेक्षयाऽपूर्वतायाः प्राबल्यं समर्थयते – **एवमसकृदावृत्तस्यापीति** । प्राप्तार्थत्यागे हेतुः सम्भवदनेकार्थस्येति । एकार्थत्वे तु तदर्थत्यागे निरर्थकत्वं स्यादिति भावः । अपूर्वताया आवश्यकत्वे हेतुरवैयर्थ्यायेति ।

अनेकार्थस्य वाक्यस्य प्राप्तार्थग्रहणे वैयर्थ्यं स्यात्तत्परिहारार्थमप्राप्तार्थत्वमित्यर्थः । जीवाद्भवन्तीति श्रुतेर्जीवपरत्वे प्राप्तार्थत्वमुपपादयति – तत्र हीति ॥ मीमांसकानामपि सम्मतं चैतदित्याह – सम्मतमिति ।

ವಿವರಣೆ - ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗಿಂತ ಅಭ್ಯಾಸವು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಅಪೂರ್ವವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಏಕತ್ರ ಬಹುವಾರೋಕ್ತಾದಪಿ ಮುಖ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಾತ್ 'ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು 'ಏವಮಸಕೃದ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇನು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳು ಇರಲಿ. ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಏಕೆ ಬಿಡಬೇಕು? ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವಾಗ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಪುನಃ ತಿಳಿಸಿದರೆ ವೈಯರ್ಥ್ಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ವೈಯರ್ಥ್ಯದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅಭ್ಯಾಸವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಬೇರೇನೂ ಗತಿಯಿಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದಾಗ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆ - ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕಬಾರಿ ಶ್ರುತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟರೆ ಬಾಧಕವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಾಗ ಅಪೂರ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಉದಾಹರಣೆ - ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ -

"ಓಂ ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾದ್ಧಿತಾಕರಣಾದಿದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿ : ಓಂ" (೨- ೧ - ೨೨)

ಇತರ = ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ = 'ಜೀವಾದ್ ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಚೇತ್ = ಜೀವನೇ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತಾ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹಿತಾಕರಣಾದಿದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಃ = ತನಗೆ ಹಿತವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದು ಅಹಿತವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂಬ ದೋಷವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಶಯ : - ಜೀವನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃವೋ? ಅಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃವೋ?

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ :- 'ಜೀವಾದ್ ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಜೀವನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜೀವನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಜೀವಃ ಕರ್ತಾ ಚೇತನತ್ವಾತ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ್ಯಭಿಮತೇಶ್ವರವತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಜೀವನ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನಗಳು ಜೀವನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಕರ್ತೃವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕಲ್ಪನಾಗೌರವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಲು ಯೋಗ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಅಯೋಗ್ಯನಾದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಣಿಸದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಯೋಗ್ಯನಾದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇರುವುದರಿಂದ ನಿರಂತರ ಕಾಣಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿರುವ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಜೀವನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃವಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಗ್ರ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಜೀವನೇ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಲಾಘವವಿದೆ.

'ಜೀವಾದ್ ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಜೀವನು ಕರ್ತೃವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾದರೆ ಪಾಪ್ತಾರ್ಥಕತ್ವ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಗೃಹೀತಶ್ರುತ್ಯಾ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಃ' ಎಂದು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಅನುಭವಬಲದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಯ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ :- ಜೀವನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತಾ ಎನ್ನುವುದು ತರ್ಕವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃವಿಗೆ ಹಿತಾಕರಣ ಅಹಿತಕರಣ ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಅಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಈಶ್ವರನೇ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತಾ. ಪಿಶಾಚಾದಿಗಳಂತೆ ಆವಿರ್ಭಾವ ತಿರೋಭಾವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ದೋಷಕ್ಕೂ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. 'ಜೀವಾದ್ ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಈಶ್ವರಪರವಾಗಿದೆ. ಜೀವನಿಗಿರುವ 'ಅಹಂ ಕರ್ತಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಭವಗಳು ಭ್ರಾಂತಿಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ದ್ವಿತೀಯಪಾದದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವನ್ನಷ್ಟೇ ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು. ನೀವು ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದರೆ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಉತ್ತರ :- ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಗಳ ಸಹಕಾರ ಹೊಂದಿದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಯು ವರಾಕದಂತಿದೆ. (ಯಾವಾಗಲೂ ಶಬ್ದಮಾತ್ರ ಮಾಡುವ ಜಂತುವಿಶೇಷಕ್ಕೆ "ವರಾಕ" ಎಂದು ಹೆಸರು) ಇಂತಹ ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗ್ರಾಹಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅನುಗ್ರಾಹಕವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಗೃಹೀತಶ್ರುತ್ಯಾ' ಎಂದು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು

'ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು 'ಉಪಸಂಹಾರದರ್ಶನಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಪದದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಪ್ರಾಪಕವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿ 'ಅಶ್ಮಾದಿವಚ್ಚ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚ ಶಬ್ದದಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಪ್ರಾಪಕವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳ ಅನುಗ್ರಹ ಹೊಂದಿದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಅನುಗೃಹೀತವಾದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಜೀವಪದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಪರವೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಜಾಯಂತೇ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ ಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಐತರೇಯಭಾಷ್ಯವೂ ಕೂಡ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ.

ಐತರೇಯಭಾಷ್ಯದ ದ್ವಿತೀಯಪ್ರಘಟ್ಟಕದಲ್ಲಿ ಜೀವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಜನ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉಪನಿಷತ್ ಹೀಗಿದೆ -

ಪುರುಷೇ ಹ ವಾ ಅಯಮಾದಿತೋ ಗರ್ಭೋ ಭವತಿ । ಯದೇತದ್ ರೇತಸ್ತದೇತತ್ ಸರ್ವೇಭ್ಯೋಂಗೇಭ್ಯಸ್ತೇಜಃ ಸಂಭೂತಂ । ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಬಿಭರ್ತಿ । ತದ್ಯದಾ ಸ್ತ್ರಿಯಾಂ ಸಿಂಚತಿ ಅಥೈನಜ್ಜನಯತಿ । ತದಸ್ಯ ಪ್ರಥಮಂ ಜನ್ಮ । ತದಸ್ಯ ತೃತೀಯಂ ಜನ್ಮ ।

ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆಪಾತತಃ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ತೋರುತ್ತದೆ - ಅನ್ನದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಜೀವನು ಪಿತೃದೇಹವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ರೇತಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ಮಾತೃದೇಹವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜೀವನ ಪ್ರಥಮ ಜನ್ಮ. ಅನಂತರ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯು ಎರಡನೆಯ ಜನ್ಮ. ತಂದೆಯು ಮರಣಾನಂತರ ಹೊಂದುವ ದೇಹಾಂತರವು ಮೂರನೆಯ ಜನ್ಮ ಎಂದು. ಆದರೆ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ -

ಅಯಂ ನಾರಾಯಣೋ ದೇವಃ ಪುರುಷೇ ಪ್ರಥಮಂ ವಿಶೇತ್ ।
ಅನ್ನಸ್ಥೋನ್ನೇನ ಸಹಿತಸ್ತಸ್ಮಿನ್ ರೇತಸ್ತ್ವಮಾಗತೇ ॥
ತಸ್ಮಿನ್ ಸ್ಥಿತಂ ಸ್ವರೂಪಂ ಸ ಪುರುಷಸ್ಥೋಬಿಭರ್ತ್ಯಜಃ ।
ತದ್ರೂಪಂ ರೇತಸಾ ಸಾಕಂ ಸ್ವಯಂ ಪುಂಸಿ ಸ್ಥಿತೋ ಹರಿಃ ॥
ಸ್ತ್ರಿಯಾಂ ಸಿಂಚತಿ ತಸ್ಯೈವ ಸ್ಥಾನಾಂತರಗತೇ ಪ್ರಭೋಃ ।
ಪ್ರಥಮಂ ಜನ್ಮ ವಿಷ್ಣೋಸ್ತು ------------------ ॥

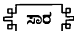
ನಾರಾಯಣನು ಅನ್ನದಲ್ಲಿದ್ದು ಅನ್ನದ ಮೂಲಕ ಪುರುಷನನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅನ್ನವೇ ರೇತಸ್ಸಾದಾಗ ರೇತಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತನಾದ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನೇ ತಾನೇ ಜೀವನ ಒಳಗೆ ನಿಂತು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ರೂಪವನ್ನು ರೇತಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ ಪುರುಷಾಂತರ್ಗತನಾದ ಶ್ರೀಹರಿಯು ತಾನೇ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಕ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸ್ಥಾನಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಥಮಜನ್ಮ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿ ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ-

ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ ಜನ್ಮ ಪುತ್ರಸ್ಯ ದ್ವಿತೀಯಂ ವಿಷ್ಣುಜನ್ಮ ಹಿ ।
ಏತದ್ರೂಪಂ ನಿಧಾಯ್ಯೆವ ಜೀವಾರ್ಥೇ ಧರ್ಮಕರ್ತವೇ ।
ಪಿತೃಸ್ಥೇನ ತು ರೂಪೇಣ ಗಚ್ಛತ್ಯನ್ಯತ್ರ ಕೇಶವಃ ॥
ಪಿತುರನ್ಯತ್ರ ಜನನಂ ತೃತೀಯಂ ಜನ್ಮ ತದ್ಧರೇಃ ।

ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪುತ್ರನ ಜನನವೇ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಜನ್ಮ. ಪಿತೃಜೀವನಿಗೂ ಪುತ್ರಜೀವನಿಗೂ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮ ಮಾಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಪುತ್ರಜೀವಾಂತರ್ಗತವಾದ ಈ ರೂಪವನ್ನು ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸಿ ಪಿತೃಜೀವಗತವಾದ ರೂಪದಿಂದ ಬೇರೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕೇಶವನು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆಯು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಹರಿಗೆ ಮೂರನೆಯ ಜನ್ಮ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ - ಜನ್ಮಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಅಪೂರ್ವತ್ವವೇ ಬಲಿಷ್ಠವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ಅಭ್ಯಾಸೋಽಪೂರ್ವತಾಬಲೇನ ನೀಯತೇ । ಜ್ಞಾನಾದಿಫಲವತ್ತಾತ್ತಸ್ಯಾಃ । ಯಥಾ ತದಸ್ಯ ಪ್ರಥಮಂ ಜನ್ಮ ತದಸ್ಯ ದ್ವಿತೀಯಂ ಜನ್ಮ ತದಸ್ಯ ತೃತೀಯಂ ಜನ್ಮೇತ್ಯಭ್ಯಾಸೋ ಜೀವಗಃ ಪ್ರತೀತೋಽಂತರ್ಯಾಮಿವಿಷಯೋ ಭವತಿ' ಎಂದು ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಬಲದಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಕಂಡಿದೆ - ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಬಲದಿಂದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ವಿವಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು.

ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಅಪೂರ್ವವೇ ಪ್ರಬಲವೆಂಬ ಈ ವಿಷಯವು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಆಧಾರಾಗ್ನಿಹೋತ್ರಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ ದೇವತಾಃ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾದಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.



ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಲ ಹೇಳುವಂತಹ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಅಪೂರ್ವತಾವು ಪ್ರಬಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಲ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧವಾದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೂಡಿಸಲು ಬರುವಂತಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಹೇಳುವುದೇ ಸೂಕ್ತ. ಇದನ್ನು 'ಜೀವಾದ್ ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಐತರೇಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯ ವಿಧಿವಾಕ್ಯ, ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಗುಣವಾಕ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

ಅಪೂರ್ವತೆಗಿಂತ ಬಲಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ಫಲ.

तात्पर्यचन्द्रिका

एवं फलार्थत्वात् सर्वस्य लोकेऽप्यप्राप्तेऽपि निष्फले तात्पर्यादर्शनात् प्राप्तेपि सफले तात्पर्यदर्शनाच्चापूर्वतातोऽपि फलस्य प्राबल्यम् । यथा ''असम्भवस्तु सतोऽनुपपत्तेः'' इत्यत्र ''असद्वा इदमग्र आसीत् ततो वै सदजायत'' इत्यस्मात् सतो ब्रह्मणः असतस्सकाशादुत्पत्तिरूपदोषप्रतिपादकादपूर्वतायुक्ताद् वाक्यात् ''सदेव सोम्येदमग्र आसीत्'' इति ब्रह्मणोऽनुत्पत्तिप्रतिपादकस्य सफलस्य वाक्यस्य । उक्तञ्चानुव्याख्याने –

''प्रीत्या मोक्षफलत्वाच्च तात्पर्यं नैव दूषणे ।''

इति । उक्तञ्च विष्णुतत्त्वनिर्णये –

''घातयन्ति हि राजानो राजाऽहमिति वदन्तम् ।
ददति च सर्वमभिप्रेतं गुणोत्कर्षं वदतः''

इत्यादिना अपूर्वतायुक्तादप्यभेदवाक्यात् सफलभेदवाक्यस्य प्राबल्यम् । सम्मतं चैतन्मीमांसकानामपि, अङ्गप्रधानवाक्ययोरपूर्वतायां सत्यामपि निष्फलस्य सफलाङ्गत्वं, तथा निष्फलाङ्गवाक्ये फलवत्प्रधानवाक्यानुसरणं, तथा ''सौर्यं चरुं निर्वपद् ब्रह्मवर्चसकामः'' इत्यादेरिव ''अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः'' इत्यस्यैवोत्पत्त्यादिपरत्वसम्भवे ''अग्निहोत्रं जुहोति'' इत्यस्य कर्मान्तरविधिपरत्वे अपूर्वतायां सम्भवन्त्यामपि फलाभावप्रसङ्गेनाधिकारवाक्यबोधितफलयुक्त-कर्मोत्पत्तिमात्रपरत्वं च वदताम् ।

ಅನುವಾದ - ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಸಕಲವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಫಲಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಹೊರತು ನಿಷ್ಫಲದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಪ್ರಾಪ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿದ್ದರೂ ನಿಷ್ಫಲವಾಗಿದ್ದರೆ ವಕ್ತೃವಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಫಲವಾಗಿದ್ದರೆ ವಕ್ತೃವಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಫಲವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಉದಾಹರಣೆ - 'ಅಸಂಭವಸ್ತು ಸತೋಽನುಪಪತ್ತೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಕ್ಯ 'ಅಸದ್ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ತತೋ ವೈ ಸದಜಾಯತ' ಎಂಬುದು. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಅರ್ಥ 'ಅಸತ್‌ನಿಂದ ಸತ್ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಹ್ಮನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆಂದು ಹೀಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿದೋಷವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಅಪೂರ್ವತಾಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಹ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯ ಹೇಳುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಾದಿ ಮಹಾಫಲವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಫಲವೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ -

'ಪ್ರೀತ್ಯಾ ಮೋಕ್ಷಫಲತ್ವಾಚ್ಚ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ನೈವ ದೂಷಣಮ್'

ಭಗವತ್‌ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷಾಖ್ಯಫಲವಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸರ್ವಥಾ ದೂಷಣದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾದರೆ ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಬೇಕು. ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯದಲ್ಲೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಘಾತಯಂತಿ ಹಿ ರಾಜಾನೋ ರಾಜಾಽಹಮಿತಿ ವದಂತಮ್ ।
ದದತಿ ಚ ಸರ್ವಮಭಿಪ್ರೇತಂ ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷಂ ವದತಃ ॥

ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಪೂರ್ವತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಸಫಲವಾದ ಭೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಕೇವಲ ಅಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಫಲವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಂಬುದು ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ವತಾಯುಕ್ತವಾದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಫಲಯುಕ್ತವಾದ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ವಿಷಯವು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಲು ಮೂರು ಜ್ಞಾಪಕಗಳಿವೆ.

೧) 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂಬ ಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿದೆ. ಇದರಂತೆ 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಗವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಷ್ಫಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಿದಾದಿಯಾಗಗಳಿಗೆ ಅಂಗತ್ವವನ್ನು, ಸಫಲವಾದ್ದರಿಂದ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಫಲವೇ ಪ್ರಬಲವೆಂಬ ವಿಷಯವು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ.

೨) ಮತ್ತು ನಿಷ್ಫಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಗಳಾಗಿವೆ. 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಸಫಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಸರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ ಫಲವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

೩) 'ಸೌರ್ಯಂ ಚರುಂ ನಿರ್ವಪೇತ್ ಬ್ರಹ್ಮವರ್ಚಸಕಾಮಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. (ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯ) ಈ ವಾಕ್ಯದಂತೆ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳದಿರಲು ಕಾರಣ ಹೀಗಿದೆ - 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಕ್ಯವು ಬೇರೆ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ವಿಧಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಸ್ವರ್ಗಕಾಮ' ಪದವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಫಲವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುವುದರಿಂದ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೇ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಕರ್ಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದ ಕರ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಫಲಾದಿಗಳನ್ನು 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇಷ್ಟು ತಿಳಿಯಬೇಕು. - 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಕರ್ಮಾಂತರವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಾದರೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಬಂದರೂ ನಿಷ್ಫಲತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಫಲಾಭಾವದ ಭಯದಿಂದ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಪೂರ್ವತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಫಲಾದಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಫಲವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಸರ್ವಸ್ಯ = ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೆಲ್ಲ, ಫಲಾರ್ಥತ್ವಾತ್ = ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಮಹಾಫಲಕ್ಕೊಸ್ಕರ, ಲೋಕೇ = ಕಾಗೆಗೆ ಎಂಟು ಹಲ್ಲುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ , ಪ್ರಾಪ್ತೇಪಿ = ಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದನಾದ ಪುತ್ರನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ, ಫಲಸ್ಯ = ಫಲವತ್ತರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ (ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ), ಅನುತ್ಪತ್ತಿಪ್ರತಿಪಾದಕಸ್ಯ = ಅರ್ಥಾತ್ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ, ಸಫಲಸ್ಯ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ = ಫಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ "ಪ್ರಾಬಲ್ಯಮ್" ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಷಂಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಉಕ್ತಂ ಹಿ ಚ = ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಉಕ್ತಂ ಚ = ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಚ = ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ನಿಷ್ಫಲಸ್ಯ = ಫಲವಿಲ್ಲ ಪಂಚಪ್ರಯಾಜಗಳಿಗೆ, ಸಫಲಾಂಗತ್ವಮ್ = ಫಲವುಳ್ಳ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗದ ಅಂಗವಾಗುವಿಕೆಯು, ತಥಾ = ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವಿದ್ದಂತೆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯಾನುಸರಣಮ್ = ಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅನ್ವಿತವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವಿಕೆ, ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಪರತ್ವ ಸಂಭವೇ = ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ವಿನಿಯೋಗ ಫಲಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಬರುವಾಗ, ಅಧಿಕಾರವಾಕ್ಯಬೋಧಿತಫಲಯುಕ್ತಕರ್ಮೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರಪರತ್ವಮ್ = 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಜುಹುಯಾತ್' ಎಂಬ

ಅಧಿಕಾರವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಯಾವ ಫಲವಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಫಲದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕರ್ಮವನ್ನಷ್ಟೇ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಕೇವಲ ಅಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರಾಪಕವಾಗಿದೆ.)

प्रकाशः – ''फलस्योद्देश्यत्वादुपक्रमादिभ्यः प्राबल्यम्'' इति टीकां विवृण्वानोऽपूर्वतातः फलस्य प्राबल्यम् हेतूदाहरणोक्त्या व्यनक्ति – **एवमिति** ।। 'सर्वस्य' वेदादावुच्यमानस्य सर्वस्येत्यर्थः । **लोक इति** ।। ''काकस्याष्टौ दन्ताः'' इत्यादावित्यर्थः । **प्राप्तेऽपीति** ।। प्रेमास्पदपुत्रोदन्तादावित्यर्थः । 'फलस्य' फलवत्त्वरूपफलस्य । **यथेति** ।।

द्वितीयस्य तृतीये पादे ''असम्भवस्तु'' इति सूत्रे ''सदेव'' इत्यादि श्रुतिः किं ब्रह्मणो जगत्कारणत्वे मानं न वेति संशये ''असद्वै'' इत्यादितदुत्पत्तिश्रुति-विरोधादमानम्, न हि जन्मादिदोषवतोऽस्मदादेरिव जगत्कारणत्वं बोधितुमलमियं श्रुतिरिति प्राप्ते, स्वतन्त्रस्य जन्मायोगादसतः कारणत्वादृष्टेश्च, ''एतेन सर्वे व्याख्याता'' इत्यत्रोक्तन्यायेन असच्छब्दस्य ब्रह्मपरतया ''सद्वाव प्राणः'' इति श्रुत्या सच्छब्दस्य च वायुपरतया वायोरेवेश्वरादुत्पत्तिपरा ''असद्वै'' इति श्रुतिरिति तदविरोधात् ''सदेव'' इत्यादिश्रुतिर्ब्रह्मकारणत्वे मानमिति सिद्धान्तयिष्यते । तत्र ''असद्वै'' इति श्रुतेरर्थान्तरकल्पने अपूर्वताया अपि फलस्य प्राबल्यमेव निमित्तमित्यर्थः ।

अनुत्पत्तीति ।। 'इदमग्रे' अस्य प्रपञ्चस्याग्रे प्रलये सन्नामकं ब्रह्मासीदित्युक्त्या तस्यानादित्वप्रतीतेरिति भावः । **वाक्यस्येति** ।। 'प्राबल्यं' इत्यनुषङ्गः । 'सफलस्य' इत्युक्त्या ब्रह्मणो गुणोक्तिपरस्य फलवत्त्वं, दोषोक्तिपरस्य तद्राहित्यं चोक्तम् । तद्द्वयं संवादोक्त्या व्यनक्ति – **उक्तं हीति** ।। जन्माधिकरण इत्यर्थः ।

''तेषां दुःखप्रहाणाय श्रुतिरेषा प्रवर्तते ।
यस्य प्रसादात्परमार्तिरूपादस्मात् संसारान्मुच्यते ।''

इत्यादिश्रुत्या ब्रह्मप्रीत्युत्पादनद्वारा मोक्षसाधकत्वाद्वेदस्य ब्रह्मदूषणे तात्पर्यं नैवास्ति, तथात्वे जीवानां ब्रह्मणि दोषज्ञानापातेन तेषु ब्रह्मणोऽप्रीतिरेव स्यात्, लोके तथा दर्शनात् । तथा च जीवान् प्रति मोक्षहेतुत्वं वेदस्य न स्यात् । किन्तु

– ''सर्वेषामपि वाक्यानां महातात्पर्यमत्र हि'' इत्युत्तरार्धोक्तदिशा गुणोत्कर्ष एव तात्पर्यं, तज्ज्ञानस्य ब्रह्मप्रीतिद्वारा मोक्षरूपफलवत्त्वादिति तदद्वयं तत्रोक्तमित्यर्थः । एतत् स्पष्टमन्यत्रोक्तमित्याह – **उक्तं चेति** ।। 'प्राबल्यं' इत्यन्वयः । न तात्पर्यगत्यैतल्लब्धमिति चार्थः । पाटलिपुत्राद्यधिपतयो भद्रसेनादयो राजानः पाटलिपुत्रस्याधिपतिरिदानीमहमेवेति वदन्तमतदर्हं घातयन्तो दृश्यन्ते, तेन तेषां तत्राप्रीतिरनुमीयत इति मानान्तराप्राप्ताभेदवाक्यस्याफलत्वं विपरीतफलत्वं चोक्तम् । 'ददति च राजानः' इति गुणोत्कर्षवाक्यस्य फलवत्त्वमुक्तम् । शेषविवक्षया 'वदतः' इति षष्ठी, वदतः प्रतीति द्वितीया वा ।

यद्यपि तत्र पूर्वं भेदाभेदवाक्यजातयोरभेदवाक्यानां अपूर्वत्वेन प्राबल्ये शङ्किते अपूर्वेऽपि प्रमाणाविरुद्ध एवार्थे तात्पर्यं, न तु प्रमाणविरुद्धेऽभेदे इत्युक्त्वा ''अतः सर्वप्रमाणविरुद्धंत्वान्नाभेदे तात्पर्यं वाक्यस्य'' इत्युपसंहृत्य, तर्हि सर्ववाक्यानामेकस्य विषयस्याभावादेकवाक्यता न स्यादित्याशङ्क्य, ''विष्णोस्सर्वोत्तमत्व एव महातात्पर्यं सर्वागमानाम्'' इति प्रतिज्ञाय, तत्रेतिहासपुराणवाक्यान्युदाहृत्य ''युक्तं च विष्णोः सर्वोत्कर्षे महातात्पर्यं सर्वागमानाम्'' इत्यादिनोक्तार्थस्य विष्णुप्रीतिद्वारा मोक्षहेतूत्कर्षज्ञानजनकत्वात्तत्र तात्पर्यमिति युक्तिसिद्धत्वोपपादनार्थोऽयं ग्रन्थः प्रवर्तत इति भाति, टीकायां तत्र तथैवोक्तेः, न तु सफलत्वात् भेदवाक्यानामभेदवाक्यात् प्राबल्यं व्युत्पादयितुम् । तथाऽप्युक्तयुक्त्योक्तार्थे तात्पर्यं साधयितुं भेदाभेदोक्त्योः फलवत्त्वाफलवत्त्वोक्त्यैतदभिप्रेतमिति ज्ञायते इत्येवमुक्तमिति बोध्यम् । तत्वप्रदीपे तु 'अफलादपूर्वात्सुपूर्वेऽपि फलवति तात्पर्यं स्यात् किमुताऽपूर्वे । यथा –

'स्नेहपूर्वेण मनसा यन्नः स्मरसि केशव ।
अपत्यमिव कूर्माणां तेन जीवामहे वयम् ।।

इत्यादौ' इत्युक्तम् । **सम्मतमिति** ।। तृतीयस्य तृतीये पादे ''असंयुक्तं प्रकरणादिति कर्तव्यतार्थित्वात्'' इति चतुर्थाधिकरणे समिदादिप्रयाजवाक्यदर्शपूर्णमासवाक्ययोः अपूर्वतायां सत्यामपि निष्फलस्य समिदादेः फलवद्

दर्शपूर्णमासाङ्गत्वं, समिद्वाक्यस्य वाक्यैकवाक्यतया प्रधानवाक्यानुसरणं च वदतामित्यर्थः । **सौर्यं चरुमिति** ।।

अयमर्थः – विधिस्तावदुत्पत्तिविनियोगाधिकारप्रयोगभेदाच्चतुर्विधः । अप्राप्तप्रापक उत्पत्तिविधिः । उत्पन्नस्य फलसाधनत्वं फलवदुपकारकत्वं वा बोधयन्विनियोगविधिः । फलसाधने कर्मणि पुंसः स्वामित्वबोधकोऽधिकारविधिः । अनुष्ठापकः प्रयोगविधिरिति । तत्र – "एकं द्वयं त्रयं चैव क्वचिच्चापि चतुष्टयम्" इत्युक्तरीत्या क्वचित्किञ्चिदुपेयते । "सौर्यं चरुं" इत्यादौ चतुष्टयम् । "ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत" इत्यत्र त्रितयम्, उत्पत्तेः "सोमेन यजेत" इत्यनेनैव सिद्धेः । "समिधो यजति" इत्यादौ द्वयम्, प्रयोगाधिकारयोः प्रधानवाक्यसिद्धत्वात् । "अग्निहोत्रं जुहोति" इत्यत्र उत्पत्तिमात्रपरत्वम्, अन्येषां "अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः" इति वाक्यसिद्धत्वात् । एवं च प्रकृते सौर्यवाक्यस्येव "अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः" इत्यस्यैवोत्पत्यादिचतुष्टयपरत्वसम्भवे सति, तस्य त्रितयपरत्वमुपेत्य "अग्निहोत्रं जुहोति" इति कामपदरहितस्य वाक्यस्य कामपदोपेतवाक्यापेक्षितोत्पत्तिमात्रपरत्वं तत्प्रख्याधिकरणे आधाराधिकरणादौ च तत्र तत्र वदतामिति ।

गुरुराजीय – अपूर्वतापेक्षया फलस्य प्राबल्यमुपपादयति । **एवमिति** ।। अपूर्वतापेक्षया फलस्य प्राबल्यमाचार्यानुक्तं कुतः समर्थ्यत इत्यत आह – उक्तं हीति ।। एतत्परेषामपि सम्मतमित्याह – **सम्मतमिति** ।। निष्फलस्य प्रयाजादेः । सफलाङ्गत्वं सफलदर्शपूर्णमासाङ्गत्वम् । **प्रधानवाक्यानुसरणमिति** ।। प्रधानवाक्यान्वितस्वार्थप्रतिपादकत्वमित्यर्थः । पूर्वमर्थयोरङ्गांगिभाव उक्तः इदानीं वाक्ययोरिति भेदः । उत्पत्त्यादिपरत्वमिति । आदिपदेनाधिकारनियोगफलानां ग्रहणम् । **अधिकारवाक्येति** ।। अधिकारवाक्येनाग्निहोत्रं जुहुयादित्यनेन बाधितं यत्फलं तेन युक्तं यत्कर्म तदुत्पत्तिमात्रपरत्वमित्यर्थः ।

ವಿವರಣೆ - ಅಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಫಲವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರಕೃತ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಫಲಸ್ಯೋದ್ದೇಶ್ಯತ್ವಾದುಪಕ್ರಮಾದಿಭ್ಯಃ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಮ್' 'ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಫಲವೇ
ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣ ಭಾಗ - ೨

ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂಗಿತ ಫಲವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೇತು ಮತ್ತು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಫಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ವೈದಿಕ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಫಲವೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಸಕಲಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಮೋಕ್ಷರೂಪ ಮಹಾಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಆಗಿವೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ 'ಕಾಗೆಗೆ ಎಂಟು ದಂತಗಳು' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿದ್ದರೂ ನಿಷ್ಫಲವಾಗಿದ್ದರೆ ವಕ್ತೃವಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದನಾದ ಪುತ್ರನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಪುನಃ ಪುನಃ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಆನಂದಾತಿಶಯವೆಂಬ ಫಲವಿರುವುದರಿಂದ ವಕ್ತೃವಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವೆಡೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿದ್ದರೂ ಫಲವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಫಲವಿರುವುದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಕಂಡಿದೆ. ಈ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಫಲವೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದು.

ಫಲವೇ ಪ್ರಬಲವೆನ್ನಲು ಉದಾಹರಣೆ -

ಅಸಂಭವಸ್ತು ಸತೋಽನುಪಪತ್ತೇಃ (೨ - ೩ - ೯)

ಸತಃ = ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ. ಅಸಂಭವಸ್ತು = ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಕೂಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಪಪತ್ತೇಃ = ಅಸತ್‌ನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಕೂಡದಿರುವುದರಿಂದ.

ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಈ ಅಸಂಭವಾಧಿಕರಣದ ವಿಷಯ. 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ :- 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಕೂಡ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿ ದೋಷವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿದೋಷಗಳಾದರೂ 'ಅಸದ್ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಃ : - ಅಸತ್‌ನಿಂದ ಸತ್ ಹುಟ್ಟುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಏತೇನ ಸರ್ವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಕಾರ 'ಅಸತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಸದ್ವಾವ ಪ್ರಾಣಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ 'ಸತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಯುದೇವರು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಸದ್ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರ ಇದ್ದನೆಂದು ಅರ್ಥ. 'ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಪ್ರಾಣ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ 'ಅಸದ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ 'ಅಸದ್ವಾ ಇದಮಗ್ರ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. 'ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಯಾವ ಫಲವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನಿಂದ ವಾಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಪುರುಷಾರ್ಥಫಲವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿದ್ದರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫಲವತ್ತ್ವವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಫಲವೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಸತ್' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮನಿದ್ದನೆಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನಾದಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಅರ್ಥಾತ್ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾದಿತ್ವಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಫಲಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಗಿದೆ. 'ಅಸದ್ವಾ ಇದಮಗ್ರೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಫಲಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕಲವೇದಗಳಿಗೆ ಭಗವಂತನ ಗುಣಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಗುಣಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ವೇದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಫಲಪ್ರತಿಪಾದಕರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ದೋಷಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ವೇದಕ್ಕೆ ಫಲಪ್ರತಿಪಾದಕರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸುಧೆಯ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಇದೆ. -

ಪ್ರೀತ್ಯಾ ಮೋಕ್ಷಪರತ್ವಾಚ್ಚ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ನೈವ ದೂಷಣೇ ॥

' (ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ - ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ)

ಭಗವತ್‌ಪ್ರೀತಿಯ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟ ಸಕಲವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ದೂಷಣೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ -

'ತೇಷಾಂ ದುಃಖಪ್ರಹಾಣಾಯ ಶ್ರುತಿರೇಷಾ ಪ್ರವರ್ತತೇ'

'ಯಸ್ಯ ಪ್ರಸಾದಾತ್ ಪರಮಾರ್ತಿರೂಪಾದಸ್ಮಾತ್ಸಂಸಾರಾತ್ ಮುಚ್ಯತೇ ನಾಪರೇಣ'

ಈ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಕೇವಲ ಭಗವತ್‌ಪ್ರಸಾದದಿಂದಷ್ಟೇ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದವು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಜೀವರ ಮೇಲೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರೀತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೋ ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಜೀವರನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ದೋಷ ಬಗೆಯುವವನ ಮೇಲೆ ಯಾರೂ ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಭಗವಂತನ ಪ್ರೀತಿಯ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷಸಾಧಕವಾದ ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಭಗವಂತನ ದೂಷಣದಲ್ಲಿ ಅಯುಕ್ತವಾದಲ್ಲಿ ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಗೆ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮುಂದಿನ ಮಾತು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದೆ.

'ಸರ್ವೇಷಾಮಪಿ ವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯಮತ್ರ ಹಿ' 'ಸಕಲವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನ ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷದ ಜ್ಞಾನವು ಭಗವಂತನ ಪ್ರೀತಿಯ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷರೂಪಫಲವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ.

ವಿಷ್ಣುತತ್ವವಿನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಘಾತಯಂತಿ ಹಿ ರಾಜಾನೋ ರಾಜಾऽಹಮಿತಿ ವದಂತಮ್ ।
ದದತಿ ಚ ಸರ್ವಮಭಿಪ್ರೇತಂ ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷಂ ವದತಃ ॥

ರಾಜರುಗಳು ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರಜೆಗಳು 'ನಾನೇ ರಾಜ'ನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನ ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಪಾಟಲೀಪುತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಅಧಿಪತಿಯಾದ ಭದ್ರಸೇನ ಮೊದಲಾದ ರಾಜರುಗಳು 'ಪಾಟಲೀಪುತ್ರಕ್ಕೆ ನಾನೇ ಅಧಿಪತಿ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ರಾಜರುಗಳಿಗೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಜೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರೀತಿ ಇದೆಯೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಇದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅಭೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿದ್ದರೂ ಫಲವತ್ತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿಪರೀತಫಲವತ್ತ್ವವೇ ಇದೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದಂತಾಯಿತು. 'ದದತಿ ಚ ರಾಜಾನಃ' ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಫಲವತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಆಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವದತಃ' ಎಂದು ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿ ಇದೆ. 'ವದತೇ' ಎಂದು ಚತುರ್ಥೀ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಪ್ರದಾನವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥೀವಿಭಕ್ತಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ :- ಚತುರ್ಥೀಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಷಷ್ಠೀ ಶೇಷೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಷಷ್ಠಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ವಿವಕ್ಷಾತಃ ಕಾರಕಾಣಿ ಭವಂತಿ' ಎಂಬಂತೆ ಇರುವಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾನತ್ವವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸದೆ ಕೇವಲ ದಾತೃ ಪ್ರತಿಗೃಹಭಾವಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಬಂಧಸಾಮಾನ್ಯದ ವಿವಕ್ಷೆ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಷಷ್ಠೀ ಶೇಷೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಅಥವಾ 'ವದತಃ' ಎಂಬುದು ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಯ ಬಹುವಚನದ ರೂಪ (ವದನ್, ವದಂತೌ, ವದಂತಃ, ವದಂತಂ ವದಂತೌ ವದತಃ) 'ಪ್ರತಿ' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆವಾಗ ಹೇಳುವವನನ್ನು ಕುರಿತು ರಾಜನು ಬಹುಮಾನ ಕೊಡುತ್ತಾನೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ವಿಷ್ಣುತತ್ವವಿನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದವಾಕ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಭೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಅಪೂರ್ವತ್ವವು ಅರ್ಥತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕವಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಾವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. 'ಅತಃ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧತ್ವಾನ್ನಾಭೇದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ' ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ

ಅಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೇಳಿದರೆ ಸಕಲ ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಅಭೇದವೆಂಬ ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ವೇದಗಳಿಗೆ ಏಕವಾಕ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಭೇದವು ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಅಭೇದದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಿಗೆ ಏಕವಾಕ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದೆಂದು ಆಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. - 'ವಿಷ್ಣೋಃ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವೇ ಏವ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಸರ್ವಾಗಮಾನಾಮ್' 'ಸಕಲ ವೇದಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತಿ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕಲವೇದಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವದಲ್ಲೇ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷಜ್ಞಾನವು ವಿಷ್ಣುಪ್ರೀತಿಯ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ವೇದಗಳಿಗೆ ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷದಲ್ಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಸಿದ್ಧವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ವೇದಗಳ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯದ ಮಾತುಗಳು ಹೊರಟವೆ. ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವವಿನಿರ್ಣಯದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರತು ಭೇದವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವತ್ತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿದೆ. ಅಭೇದವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವತ್ತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷಜ್ಞಾನ ಸಫಲವೆಂದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಸಫಲವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಭೇದಜ್ಞಾನವಿದ್ದರಷ್ಟೇ ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಭೇದಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನಲ್ಲೇ ಸಕಲ ಆಗಮಗಳ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಭೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸಫಲವೆಂದು ಅಭೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಿಷ್ಫಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ಅಫಲಾದಪೂರ್ವಾತ್ ಸುಪೂರ್ವೇಽಪಿ ಫಲವತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ಕಿಮುತಾಪೂರ್ವೇ' ಒಂದು ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಫಲವೇನು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ (ಸುಪೂರ್ವೇಽಪಿ = ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ) ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಹ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಫಲ ಬರುವುದಾದರೆ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅಪೂರ್ವತ್ವವೂ ಫಲವತ್ತ್ವವೂ ಇರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೇನು?

ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಉಪಸಂಹಾರವು ಉಪಕ್ರಮದಿಂದ ಕೂಡಿದಾಗ ಮತ್ತೂ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರದ ಏಕರೂಪ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಫಲವೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಫಲವು ಅಪೂರ್ವದಿಂದ ಸಹಿತವಾದಾಗ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಕೈಮುತ್ಯನ್ಯಾಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲೇ ನೀಡಿದ ಉದಾಹರಣೆ ಹೀಗಿದೆ -

"ಸ್ನೇಹಪೂರ್ವೇಣ ಮನಸಾ ಯನ್ನಃ ಸ್ಮರಸಿ ಕೇಶವ ।
ಅಪತ್ಯಮಿವ ಕೂರ್ಮಾಣಾಂ ತೇನ ಜಾನೀಮಹೇ ವಯಮ್ ॥"

"ತಾಯಿಯಾದ ಆಮೆಯು ಆಹಾರವನ್ನು ತಿಂದು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಮರಿ ಆಮೆಗಳಿಗೆ ಆಹಾರ ತಿಂದ ಆನಂದವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಂತೆ ಎಲೈ ಕೇಶವನೇ ! ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಸ್ನೇಹಪೂರ್ಣವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿ. ಆದರಿಂದ ನಾನು ಬದುಕಿದ್ದೇನೆ."

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿ' ಎಂಬಂಶದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿದೆ. 'ಆದರಿಂದ ನಾನು ಬದುಕಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬಂಶದಲ್ಲಿ ಫಲವತ್ವವಿದೆ. ಅಥವಾ 'ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ' ಎಂಬುದು ದೇವರ ದೊಡ್ಡ ಮಹಿಮೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಾದಿಮಹಾಫಲ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಹಾಗು ಫಲವತ್ವ ಎರಡೂ ಇರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಬಲಿಷ್ಠವೆನಿಸಿದೆ.

ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಜೊತೆ. ಫಲವತ್ವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಾಕ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಬಲಿಷ್ಠವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಮೂರು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ.

ಅಸಂಯುಕ್ತಂ ಪ್ರಕರಣಾದಿತಿಕರ್ತವ್ಯತಾರ್ಥತ್ವಾತ್ (೩-೩-೪)

'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯ. 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' 'ಇಡೋ ಯಜತಿ'ಇತ್ಯಾದಿ ಐದುವಾಕ್ಯಗಳು ಅಂಗವಾಕ್ಯಗಳು. ಈ ಸಮಿಧಾದಿಗಳು ನಿಷ್ಫಲವಾದರೂ ಕೂಡ ಫಲವುಳ್ಳ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಯಾಗಕ್ಕೇ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' ಪಂಚಪ್ರಯಾಜಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯದ ಜೊತೆ ಏಕವಾಕ್ಯತಾವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಏಕವಾಕ್ಯತಾ ಎಂಬುದು ೧) ಪದೈಕವಾಕ್ಯತಾ ೨) ವಾಕ್ಯೈಕವಾಕ್ಯತಾ ಎಂದು ಎರಡುವಿಧ. 'ಆಲಭೇತ' ಎಂಬ ಪದದ ಜೊತೆ ಏಕವಾಕ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪದೈಕವಾಕ್ಯತಾ. ಪ್ರಕೃತ 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಜೊತೆ 'ಸಮಿಧೋ ಯಜೇತ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಏಕವಾಕ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದು ವಾಕ್ಯೈಕವಾಕ್ಯತಾ.

ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ತಿಳಿಯಬೇಕು - 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' ಎಂಬ ಅಂಗವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂಬ ಪ್ರಧಾನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವವು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಿಧಾದಿಯಾಗಗಳು ನಿಷ್ಫಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಂಗಗಳೆನಿಸಿವೆ. ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗವು ಸಫಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಿಧಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ನಿಷ್ಫಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಸಾರಿ ಎನಿಸಿವೆ. 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಸಫಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಸರ್ತವ್ಯ ಎನಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ನಿಷ್ಫಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಂಗವೆಂದು ಸಫಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು, ಮತ್ತು

ನಿಷ್ಫಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಸಾರಿಯೆಂದು ಸಫಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಸರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಸಫಲತ್ವವು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ -

ವಿಧಿಯು ನಾಲ್ಕುವಿಧ - ೧) ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿ ೨) ವಿನಿಯೋಗವಿಧಿ ೩) ಅಧಿಕಾರವಿಧಿ ೪) ಪ್ರಯೋಗವಿಧಿ ಎಂದು. ೧) ಅಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರಾಪಕಃ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿಃ - ಯಾವ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿ. ೨) ಉತ್ಪನ್ನಸ್ಯ ಫಲಸಾಧನತ್ವಂ, ಫಲವದುಪಕಾರಕತ್ವಂ ವಾ ಬೋಧಯನ್ ವಿನಿಯೋಗವಿಧಿಃ - ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ವಿನಿಯೋಗವಿಧಿ. ಅಥವಾ 'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದಧಿರೂಪದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾಗದ ಅಂಗವೆಂಬ ಫಲವದುಪಕಾರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ವಿನಿಯೋಗವಿಧಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

೩) ಫಲಸಾಧನೇ ಕರ್ಮಣಿ ಪುಂಸಃ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಬೋಧಕಃ ಅಧಿಕಾರವಿಧಿಃ - ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ಮದ ಫಲ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ ಇಂತಹ ಪುರುಷನೇ ಫಲಸಾಧನವಾದ ಈ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿ (ಸ್ವಾಮಿ) ಆಗುತ್ತಾನೆಂದು ವಿಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯವು ಅಧಿಕಾರವಿಧಿಯು

೪) ಅನುಷ್ಠಾಪಕಃ - ಪ್ರಯೋಗವಿಧಿಃ - ಯಾವ ವಾಕ್ಯವು ಪುರುಷವಿಶೇಷನಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೋ ಆ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಯೋಗವಿಧಿ. 'ಏಕಂ ದ್ವಯಂ ತ್ರಯಂ ಚೈವ ಕ್ವಚಿಚ್ಚಾಪಿ ಚತುಷ್ಟಯಮ್' ಎಂಬಂತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ನಾಲ್ಕೂ ಪ್ರಕಾರದ ವಿಧಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ವಿಧಿಗಳು ಕೆಲವೆಡೆ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ವಿಧಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ವಿಧಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಪದಾಹರಣೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

'ಸೌರ್ಯಂ ಚರುಂ ನಿರ್ವಪೇತ್ ಬ್ರಹ್ಮವರ್ಚಸಕಾಮಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ವಿಧಿಗಳಿವೆ. ಹೊಸದಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರಾಪಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರಾಪಕತ್ವವೆಂಬ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿತ್ವವು ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಇನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ವಾಕ್ಯವೇ ಬ್ರಹ್ಮವರ್ಚಸವೆಂಬ ಫಲಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಉತ್ಪನ್ನಸ್ಯ ಫಲಸಾಧನತ್ವವೆಂಬ ವಿನಿಯೋಗವಿಧಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ಆದರಂತೆ 'ಬ್ರಹ್ಮವರ್ಚಸಕಾಮಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ಬ್ರಹ್ಮವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಅಧಿಕಾರಿಯೆಂದು ಈ ವಾಕ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಫಲಸಾಧನೇ ಕರ್ಮಣಿ ಪುಂಸಃ ಸ್ವಾಮಿತ್ವಬೋಧಕತ್ವವೆಂಬ ಅಧಿಕಾರವಿಧಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ಇನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ಪುರುಷನು ಕೇಳುತ್ತಾನೋ, ಅವನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾಪಕತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿಧಿತ್ವವೂ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಸೌರ್ಯಂ ಚರುಂ' ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ವಿಧಿಗಳೂ ಇವೆ.

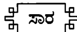
'ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ವಿಧಿಗಳಷ್ಟೇ ಇವೆ. ಎರಡನೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿತ್ವವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸೋಮೇನ ಯಜೇತ' ಎಂಬ ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಯಾಗವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೊಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಸೋಮ ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರಾಪಕತ್ವವೆಂಬ

ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಮೂರು ಬರುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವಿನಿಯೋಗವಿಧಿತ್ವ ಇದೆ. ಫಲಸಾಧನವಾದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿವಿಶೇಷವನ್ನು 'ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ' ಎಂಬ ಪದ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿವಿಧಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಯಾಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಗವಿಧಿತ್ವವೂ ಇದೆ.

'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' ಇತ್ಯಾದಿಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ವಿಧಿಗಳಷ್ಟೇ ಇವೆ. ಸಮಿಧಾದಿಯಾಗಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದ ಕಾರಣ ಅಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರಾಪಕತ್ವವೆಂಬ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿಧಿತ್ವ ಇದೆ. ಇದೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಸಮಿಧಾದಿ ಯಾಗಕ್ಕೆ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗದ ಅಂಗತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಫಲವದುಪಕಾರಕತ್ವವೆಂಬ ವಿನಿಯೋಗವಿಧಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವಿಧಿತ್ವ ಪ್ರಯೋಗವಿಧಿತ್ವಗಳು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರ 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂಬ ಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಪದವು ಶ್ರುತವಾದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರವು ತಿಳಿದಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಧಾನವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರಯೋಗ ತಿಳಿದಿದೆ.

ಇನ್ನು 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿತ್ವಮಾತ್ರವಿದೆ ಇತರ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿತ್ವವಿದೆ. ಉಳಿದ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ವಿಧಿಗಳು 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

'ಅಗ್ನಿಹ್ರೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ವಿಧಿಯಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ವಿಧಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಸ್ತುತಃ 'ಸೌರ್ಯಂ ಚರುಂ ನಿರ್ವಪೇತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುವಿಧದ ವಿಧಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆಯೋ ಅದರಂತೆ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ನಾಲ್ಕುವಿಧದ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟರೆ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬಾರದೆಂದು ಕಾಮಪದವಿಲ್ಲದ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಮಪದವಿರುವ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಧಿತ್ವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು 'ತತ್ಪ್ರಖ್ಯಾಧಿಕರಣ ಆಧಾರಾಧಿಕರಣ ಮೊದಲಾದೆಡೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಪೂರ್ವವಿದ್ದರೂ ಫಲಾಭಾವದ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಫಲವೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.



ಅಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಫಲವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಅದು ಹೀಗೆ -

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ವೈದಿಕಲೌಕಿಕವಾಕ್ಯಗಳು ಹೊಸವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುವ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಆವಾಗ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗಳು - ೧) 'ಕಾಗೆಗೆ ಎಂಟು ಹಲ್ಲುಗಳು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಹೊಸವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯಶ್ರವಣದಿಂದ ಯಾವ ಲಾಭವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ನಿಮ್ಮ ಮಗನು ಅತ್ಯಂತ ಮೇಧಾವೀ, ಮಹಾಬಲಿಷ್ಠ, ಪರೋಪಕಾರೀ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬಹಳ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಕೇಳಿದರೂ ಪುನಃ ಪುನಃ ಕೇಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೨) 'ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರೇ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದವನೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಮಹಾಫಲವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

೩) ಅಂಗವಾದ ಸಮಿಧಾದಿಯಾಗಗಳಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಪ್ರಯೋಜನಗಳುಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾದ್ಯಾಗಗಳಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಸಮಿಧಾದಿಯಾಗಗಳು ಫಲವುಳ್ಳ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ.

೪) 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ.

೫) 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಹೊಸಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸಬಹುದಾದರೂ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಾರಣ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಜೊತೆ ಸೇರಿದಾಗ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಎಲ್ಲಿದೆ ಇದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಫಲಕ್ಕಷ್ಟೇ ಬೆಲೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಪೂರ್ವತ್ವ ಇರಲಿ ಬಿಡಲಿ ಫಲವಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ಆ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪೂರ್ವತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಫಲವಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.



ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠ

तात्पर्यचन्द्रिका

एवं फलमात्रात्करणाकरणयोरिष्टानिष्टकथनादिरूपार्थवादस्य प्राबल्यम् । यथा – ''उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमिः'' इत्यत्र काम्यकर्मसु श्रुतात् पश्वादिफलात्,

''कर्मणा ज्ञानमातनोति ज्ञानेनामृतीभवति'' ''अथामृतानि कर्माणि'' ''प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपाः'' इत्याद्यर्थवादस्य । न हि कर्मणां ''प्लवाः'' इत्यादिना निन्दितकाम्यरूपेण कर्तव्यता, किन्तु ''कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।'' इत्याद्यनुसारेण ''सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेः'' इति वक्ष्यमाणन्यायेन ''कर्मणा ज्ञानम्'' इत्यादिना श्रुतज्ञानसाधनरूपेणैव ।

सम्मतं चैतन्मीमांसकानामपि, निवीतवाक्यस्य अनुष्ठानसौकर्यवत्त्वेन सप्रयोजनत्वेऽपि ''देवलक्ष्यमेव तत्कुरुते'' इति सार्थवादकोपवीतवाक्यानुसारं वदताम् ।

ಅನುವಾದ - ಇದರಂತೆ ಕೇವಲ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. 'ಇಂತಹ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ'ಯೆಂಬ ಸ್ತುತಿನಿಂದಾದಿ ರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವಾದವು ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ.

ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಇದನ್ನು ಸಮ್ಮತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಉತ್ಕ್ರಮಿಷ್ಯತ ಏವಂಭಾವಾದಿತ್ಯೌಡುಲೋಮಿಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಶುಸ್ವರ್ಗ ಮೊದಲಾದ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಆದರಿಸಿಲ್ಲ.

'ಕರ್ಮಣಾ ಜ್ಞಾನಮಾತನೋತಿ ಜ್ಞಾನೇನಾಮೃತೀಭವತಿ' ಕರ್ಮದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ'

'ಅಥಾಮೃತಾನಿ ಕರ್ಮಾಣಿ' 'ಜ್ಞಾನಾದ್ವಾರಾ ಮೋಕ್ಷಫಲಕವಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳು ಅಮೃತಗಳಾಗಿವೆ'

'ಪ್ಲವಾ ಹ್ಯೇತೇ ಅದೃಡಾದ್ಯಜ್ಞರೂಪಾಃ' 'ಯಜ್ಞರೂಪವಾದ ಕರ್ಮವು ಶಿಥಿಲವಾದ ನೌಕೆಯಂತೆ'

ಈ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ತುತಿನಿಂದಾರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರು ಕಾಮ್ಯಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸದೆ ಈ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥವಾದವು ಫಲವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ - ಕರ್ಮಗಳು ಕಾಮ್ಯರೂಪ ಜ್ಞಾನಸಾಧನರೂಪವೆಂದು ಎರಡುವಿಧ. ಕಾಮ್ಯರೂಪದಿಂದ ಕರ್ಮಗಳು ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ

'ಪ್ಲವಾ ಹ್ಯೇತೇ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ನಿಂದಿಸಿರುವುದರಿಂದ. ಹೊರತಾಗಿ ಜ್ಞಾನಸಾಧನರೂಪವಾಗಿಯೇ ಕರ್ಮವು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ ಮಾ ಫಲೇಷು ಕದಾಚನ' 'ಕರ್ಮದಲ್ಲಷ್ಟೇ ನಿನಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊರತು ಕರ್ಮದ ಫಲದಲ್ಲಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕರ್ಮವು ಕಾಮ್ಯಫಲಜನಕವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮುಂದೆ 'ಸರ್ವಾಪೇಕ್ಷಾ ಚ ಯಜ್ಞಾದಿ ಶ್ರುತೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಕರ್ಮಣಾ ಜ್ಞಾನಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿದಂತೆ ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಸಾಧನರೂಪವಾಗಿಯೇ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ನಿವೀತಂ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಪ್ರಾಚೀನಾವೀತಂ ಪಿತೄಣಾಂ ಉಪವೀತಂ ದೇವನಾಮುಪವ್ಯಯತೇ ದೇವಲಕ್ಷ್ಮಮೇವ ತತ್ ಕುರುತೇ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಿವೀತಂ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಮ್' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಧಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನುಷ್ಠಾನಸೌಕರ್ಯವೆಂಬ ಫಲವಿದೆ. (ಫಲವಾಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.) ಆದರೆ 'ದೇವಲಕ್ಷ್ಮಮೇವ ತತ್‌ಕುರುತೇ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಕೂಡಬೇಕೆಂದರೆ 'ನಿವೀತಂ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಮ್' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಧಿಯೆನ್ನಬಾರದು. ಉಪವೀತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಸ್ತುತಿಪರವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆವಾಗ 'ನಿವೀತಂ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಮ್' ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಥವಾದವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವೈಯರ್ಥ್ಯ ಬರಬಾರದೆಂದು 'ನಿವೀತಂ ಮನುಷ್ಯಾಣಮ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಫಲವಾಕ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಫಲವನ್ನು ಉದಾಸೀನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥವಾದವೇ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಏವಂ = ಅಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಫಲಶ್ರೇಷ್ಠವಾದಂತೆ, ಅಥ = ಜ್ಞಾನದ್ವಾರಾ ಮೋಕ್ಷಫಲವಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ಲವಾಃ = ನೌಕೆಗಳು, ನ ಹಿ = ಅರ್ಥವಾದವು ಫಲದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಲ್ಲ, ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಸಾರೇಣ = ಹೀಗೆ ಗೀತೆಯ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ, ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣನ್ಯಾಯೇನ = ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಸೂತ್ರದಿಂದ, ಏತತ್ = ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದು.

प्रकाशः – ''करणाकरणयोरिष्टानिष्टकथनादिरूप'' इत्यादिटीकां विवृण्वानः, हेतूदाहरणोक्त्या फलादर्थवादस्य प्राबल्यं व्यनक्ति – **एवं फलेति** ।। आदिपदेन पूर्वैरिदमनुष्ठितमित्याचारकथनं गृह्यते । **इत्यत्रेति** ।। 'पश्वादिफलात् इत्याद्यर्थवादस्य प्राबल्यम्' इत्यन्वयः । आद्ये चतुर्थपादे ''समाकर्षात्'' इति नये पूर्वमुक्तन्यायैः सर्वशब्दानां ब्रह्मणि, ''कल्पनोपदेशात्'' इत्युक्तदिशाऽन्यत्र च मुख्यत्वे सिद्धे,

तत्किमुभयत्र तुल्यमुतान्यत्र हीनमिति विशयेऽन्यत्र हीनत्वे मुख्यत्वायोगेन प्रसिद्ध्यभावापातात् तुल्यमिति प्राप्ते, रूढियोगयोर्गौणलक्षणयोः तारतम्यस्येव मुख्यवृत्तावपि तस्य सम्भवेन, साक्षाद् भगवदेकवाचिनामन्यत्र समाकृष्य व्यवहाराय सङ्केतितत्वेन, हीनत्वात् प्रसिद्धेश्चाज्ञानमूलत्वान्न तुल्यं मुख्यत्वमिति सिद्धान्तितम् ।

तत्रान्यत्र कर्मदेवतादौ समाकृष्य व्यवहारो व्यर्थः, तज्ज्ञानस्य मुमुक्षोरनुपयोगादिति शङ्कायां, ''उत्क्रमिष्यतः'' इति गुणसूत्रेणोत्क्रमिष्यतो मुमुक्षोः एवं ज्ञानहेतुतया कर्मणोऽवश्यम्भावादित्यन्तःकरणशुद्धिद्वारा कर्मादेरपि ज्ञानहेतुत्वात् तत्र समाकृष्य व्यवहारो युक्त इत्युक्तम् । तत्तु पशुस्वर्गादिफलवत्वेन कर्मणां श्रवणेऽपि ''कर्मणा ज्ञानमातनोति'' इत्यादिस्तुतिनिन्दारूपार्थवादपर्यालोचनया मुक्तिहेतुज्ञानार्थत्वावगमात् फलादप्यर्थवादस्य प्राबल्यमभिप्रेत्येत्यर्थः । **कर्मणेति** ।। ज्ञानद्वारा मुक्तिहेतुत्वे इदं वाक्यम् ।

अथेति ।। ज्ञानद्वाराऽमृतफलकत्वादित्यर्थः । इयं च तृतीये ''भाक्तं वाऽनात्मवित्त्वात्'' इत्यत्र भाष्योदाहृत श्रुतिः । **प्लवा इति** ।। आथर्वणे ''तान्याचरथ नियतं सत्यकामाः'' इति पूर्ववाक्ये सत्यनामकब्रह्मज्ञानकामाः कर्माण्याचरथेत्युक्त्वा अन्यथाचरणे निन्दोच्यते – **प्लवा ह्येत इति** ।। 'एते' ब्रह्मप्रीत्यनुद्देशेनान्योद्देशेनानुष्ठिताः यज्ञाः अदृढप्लवा इति । ''सोऽकामयत भूयसा यज्ञेन भूयो यजेय इति यज्ञेन यज्ञमयजन्त'' इत्यादिपरकृतिपुराकल्परूपोऽप्युदाहार्यः । 'भूयः' विष्णुं 'नाकं' मोक्षं 'यज्ञं' विष्णुमित्यर्थः ।

अर्थवादेन फलबाधप्रकारं व्यनक्ति – **न हीति** ।। इत्यादिगीतानुसारेणेत्यर्थः । **सर्वापेक्षेति** ।। तृतीयस्य चतुर्थे पादे ''स्तुतयेऽनुमतिर्वा'' इति चतुर्थेऽधिकरणे ज्ञानिनः सदसत्प्रवृत्तौ विशेषोऽस्ति न वेति संशये, ''स ब्राह्मणः केन स्याद्येन स्यात्तेनेदृश एव स्यात्'' इति श्रुत्या ज्ञानिनः सदसत्प्रवृत्तावविशेषोक्तेः न विशेष इति प्राप्ते, ज्ञानिनोऽपीतरवद्विशेषोस्त्येव, श्रुतिस्तु ज्ञानिनस्तुत्यर्थेति सिद्धान्तितम् ।

तत्रास्तु ज्ञानिनः सत्प्रवृत्या विशेषो मोक्षाख्य एव, न तु तत्राधिक्यमित्याशङ्कायां, सर्वधर्मापेक्षाज्ज्ञानोत्पत्तावेव, ''तमेतं विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन'' इत्यादिश्रुतेः । निष्पन्ने च ज्ञाने ज्ञानिकृतं कर्म ज्ञानजन्यमोक्षस्वरूप एव न पर्यवस्यतीति ''सर्वापेक्षा'' इति गुणसूत्रेण कर्मणां च ज्ञानहेतुत्वोक्त्या तन्न्यायेन ज्ञानसाधनरूपेणैव कर्तव्यतेत्यर्थः । पश्वादिफलश्रुतिस्तु रोचनार्थतया नेतव्येति भावः । तत्वप्रदीपे तु – 'अर्थवादवत्यश्रुतफले श्रुतफलादपि तात्पर्यं स्यात् । यथा ''श्रयन्तेऽस्मिन्‌श्छ्रियो य एवमेतच्छिरसः शिरस्त्वं वेद'' इत्यादौ श्रुतफलादपि शिरस्त्ववेदनादश्रुतफले प्राणसंवादाद्यर्थवादवति प्राणोत्कर्षवेदेन तात्पर्यमवसीयते' इति ।

सम्मतं चेति ।। तृतीयस्य चतुर्थे पादे ''विधिर्वा स्यादपूर्वत्वात्'' इति तृतीयेऽधिकरणे ''निवीतं मनुष्याणां प्राचीनावीतं पितॄणां उपवीतं देवानां उपव्ययते देवलक्ष्यमेव तत् कुरुते'' इति दर्शपूर्णमासप्रकरणे श्रुतं वाक्यमुदाहृत्य ''उपव्ययते'' इति किं विधिरुतानुवाद इति संशये, ''नित्योदकी नित्ययज्ञोपवीती'' इति स्मृतिप्राप्तत्वादनुवाद इति प्राप्ते, स्मृतितः पुरुषार्थतया प्राप्तावपि क्रत्वर्थत्वेन अप्राप्तत्वात्तादर्थ्येनायं विधिरिति सिद्धान्तितम् ।

तत्र यद्यपि ''अजिनं वासो वा दक्षिणत उपवीय दक्षिणं बाहुमुद्धरतेऽवधत्ते सव्यमिति यज्ञोपवीतम्'' इत्युक्तलक्षणयज्ञोपवीतानुष्ठानादपि हारवदुरोलम्बन-रूपनिवीतानुष्ठाने सौकर्यलाभान्नित्यप्रयोजनत्वेन निवीतवाक्यं विधिः, उपवीतवाक्यं तत्रार्थवाद इति वक्तुं युक्तम् । तथाऽप्युपवीतवाक्यस्यार्थवादत्वे तत्र ''देवलक्ष्यमेव तत्कुरुते'' इत्यर्थवादानन्वयापत्त्या तदन्वयाय तत्रैव विधिमाश्रित्य निवीतवाक्यस्यैव तदर्थवादत्वं वदन्तीति तेषां फलादप्यर्थवादस्य प्राबल्यं सम्मतमित्यर्थः ।

गुरुराजीय – फलापेक्षयार्थवादस्य प्राबल्यमाह – एवमिति ।। करणाकरणयोरिति हेतुगर्भविशेषणम् । अत्रोदाहरणमाह – यथेति ।। कर्मणां ज्ञान फलत्वप्रतिपादकार्थवादवाक्येन पश्वादिफलप्रतिपादकवाक्यस्याबाधकात्कथं सार्थवाद-वाक्यस्य ततः प्राबल्यमित्यत आह – **न हीति** ।। कर्तव्यता प्रेक्षावत्कर्तव्यता । तर्हि किमकर्तव्यत्वमेव कर्मणामिति शङ्कते । किन्त्विति ।। उत्तरमाह –

ज्ञानसाधनरूपेणेति ।। कर्तव्यतेति पूर्वेणान्वयः । नन्वेवं स्वर्गकामो यजेतेति फलकामनाविशिष्टकर्मण एव विधिविहितत्वात्तद्विरोधः स्यादित्यत उक्तं कर्मण्येवाधिकार इत्यादि । तथा च न फलकामनाविशिष्टकर्मणि विधिः । किन्तु कर्ममात्रविधिरिति ज्ञानसाधनत्वेन कर्तव्यतासिद्धिरिति भावः । एतदपि मीमांसकसम्मतमित्याह – सम्मतं चैतदिति ।। अर्थवादस्य फलमात्रात्प्राबल्य-मित्यर्थः ।

ವಿವರಣೆ - ಅಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಫಲವು ಹೇಗೆ ಬಲಿಷ್ಠವೋ ಅದರಂತೆ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವು ಇನ್ನೂ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರಕೃತ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಕರಣಾಕರಣಯೋರಿಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಕಥನಾದಿರೂಪ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ಏವಂ ಫಲಮಾತ್ರಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥವು ಹೊರಟದೆ. ಹೇತು ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥವಾದವು ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕುವಿಧ - ೧) ಸ್ತುತಿ ೨) ನಿಂದೆ ೩) ಪರಕೃತಿ ೪) ಪುರಾಕಲ್ಪ ಎಂದು. ಇವುಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಹೀಗಿದೆ -

೧) ಸ್ತುತಿಃ - 'ಗುಣಾಭಿಧಾನಂ ಸ್ತುತಿಃ' ಹೊಗಳುವುದು, ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತುತಿರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವಾದವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದಾಗ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಿಪ್ರಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

೨)ನಿಂದಾ - 'ದೋಷೋಕ್ತಿಃ ನಿಂದಾ' 'ನಿಂದಿಸುವುದು' ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಿಂದಾರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವಾದವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸದಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ನಿಷಿದ್ಧಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕ್ಷಿಪ್ರನಿವೃತ್ತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

೩) ಪರಕೃತಿಃ - 'ಏಕಕರ್ತೃಕೋಪಾಖ್ಯಾನಂ ಪರಕೃತಿಃ' ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬರು ಇಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಪರಕೃತಿ

೪) ಪುರಾಕಲ್ಪಃ - 'ಬಹುಕರ್ತೃಕೋಪಾಖ್ಯಾನಂ ಪುರಾಕಲ್ಪಃ' ಹಿಂದೆ ಬಹಳ ಮಂದಿ ಇಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು ಪುರಾಕಲ್ಪ. ಈ ಪರಕೃತಿ ಪುರಾಕಲ್ಪವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಿಪ್ರಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಸ್ತುತಿನಿಂದೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಿ ಆದಿಪದದಿಂದ ಪರಕೃತಿ ಪುರಾಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನಲು ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಹೀಗಿದೆ -

ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದ ಚತುರ್ಥಪಾದದ ಸಮಾಕರ್ಷಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ॐ ಸಮಾಕರ್ಷಾತ್ ॐ

ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸರ್ವಶಬ್ದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಕಲ್ಪನೋಪದೇಶಾಚ್ಚ ಮಧ್ವಾದಿವದವಿರೋಧಃ (೧-೪-೧೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಈ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಗಳು ಎರಡೂ ಕಡೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಾನವಾಗಿ ಇವೆಯೋ? ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವೆಯೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ :- ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳು ಇರುವುದಾದರೆ 'ಕಲ್ಪನೋಪದೇಶಾಚ್ಚ' ಇತ್ಯಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಶಬ್ದಗಳು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಇವೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿ ಈಗ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವ್ಯಾಹತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಘಟಾದಿಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹಾಗು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ :- ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಯೋಗಗಳು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಗೌಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗಳು ಅಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಂತೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆ. ಸಕಲಶಬ್ದಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಹೇಳುವ ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಎಳೆದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಘಟಪಟಾದಿಶಬ್ದಗಳು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಹೀನವಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೋ ಅದರಂತೆ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆಯೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಅಜ್ಞಾನಮೂಲಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶಬ್ದಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಇದರ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಮಾಕರ್ಷಾಧಿಕರಣದಲ್ಲೇ ಇರುವ 'ಉತ್ತಮಿಷ್ಕತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆ.

ॐ ಉತ್ತಮಿಷ್ಕತ ಏವಂಭಾವಾದಿತ್ಯೌಡುಲೋಮಿಃ ॐ

ಸೂತ್ರಾರ್ಥ - ಉತ್ತಮಿಷ್ಕತಃ = ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಏವಂ = ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಭಾವಾತ್ = ಕರ್ಮವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನವು ಅವಶ್ಯಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಾದಿಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಯುಕ್ತವೆಂದು ಔಡುಲೋಮಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ವೈದಿಕಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದೇವತೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಳೆದು ಅರ್ಥೈಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಲೀ ದೇವತೆಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದಗಲೀ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಕರ್ಷ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಬಯಸಿದ ಮುಮುಕ್ಷುವು ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವು ಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣದ ಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ್ದರಿಂದ ವೇದಗಳು ಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆಯೆಂದು ಔಡುಲೋಮಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಾದಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಸಮಾಕರ್ಷವು ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಗುಣಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಅದು ಹೀಗೆ - ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ಪಶುಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳ ಫಲವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಕ್ಯಗಳು ಫಲಬೋಧಕಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಕರ್ಮವನ್ನು 'ಕರ್ಮಣಾ ಜ್ಞಾನಮಾತನೋತಿ' 'ಕರ್ಮದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಪ್ಲವಾಹ್ಯೇತೇ ಅದೃಢಾಯಜ್ಞರೂಪಾಃ' 'ಯಜ್ಞರೂಪವಾದ ಕರ್ಮಗಳು ತೂತಾದ ನೌಕೆಯಂತೆ' ಎಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ನಿಂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ತುತಿನಿಂದಾರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿದಾಗ ಮೋಕ್ಷಹೇತುವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವು ಸಹಕಾರಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರು ಇದನ್ನೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಿ 'ಉತ್ಕರ್ಷಮಿಷ್ಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಶುಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. 'ಪ್ಲವಾ ಹ್ಯೇತೆ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು 'ಆಥರ್ವಣೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಥರ್ವಣೋಪನಿಷತ್ತಿನ ದ್ವಿತೀಯಖಂಡದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ -

ಮಂತ್ರೇಷು ಕರ್ಮಾಣಿ ಕವಯೋ ಯಾನ್ಯಪಶ್ಯನ್ ।
ತಾನಿ ತ್ರೇತಾಯಾಂ ಬಹುಧಾ ಸಂತತಾನಿ ।
ತಾನ್ಯಾಚರಥ ನಿಯತಂ ಸತ್ಯಕಾಮಾ ।
ಏಷ ವಃ ಪಂಥಾಃ ಸುಕೃತಸ್ಯ ಲೋಕೇ ॥

ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಋಗಾದಿ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸತ್ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದರೋ, ಆ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳು ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ನಾನಾರೀತಿಯಾಗಿ ಆಚರಣೆ ಬಂದರೂ ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇತ್ತು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಸಾಧಕರೇ ! ನೀವು ಮಾತ್ರ ಕೇವಲ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ - ಪ್ರೀತಿಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ಸತ್ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಿರಿ. ಇದು ನಿಮಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನ ಲೋಕವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೂ ದಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿ ಮುಂದೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ನಿಂದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ಲವಾ ಹ್ಯೇತೇ ಅದೃಢಾ ಯಜ್ಞರೂಪಾ ।
ಅಷ್ಟಾದಶೋಕ್ತಮವರಂ ಯೇಷು ಕರ್ಮ ।
ಏತಚ್ಛ್ರೇಯೋ ಯೇಽಭಿನಂದಂತಿ ಮೂಢಾಃ ।
ಜರಾಮೃತ್ಯುಂ ತೇ ಪುನರೇವಾಪಿಯಂತಿ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರೀತಿ ಕಾಮನೆಗೋಸ್ಕರ ಅಲ್ಲದ ಕರ್ಮವು ವಿಧ್ಯುಕ್ತಯಜ್ಞಗಳಂತೆಯೇ ಕಾಣಿಸುವ

ಯಜ್ಞಾಭಾಸಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಶಿಥಿಲವಾದ ನೌಕೆಗಳು. ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಮಂದಿ ಋತ್ವಿಜರಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪರಮಾತ್ಮವಿಷಯಕವಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಶ್ರೇಯಃ ಸಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿದು ಯಾವ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅಥವಾ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಂತೋಷಪಡುವರೋ ಅವರು ಮುಪ್ಪು ಮರಣಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಃ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸುತ್ತಿನಿಂದಾರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವು ಪಶ್ವಾದಿಫಲಬೋಧಕವಾದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ.

'ಸೋಽಕಾಮಯತ ಭೂಯಸಾ ಯಜ್ಞೇನ ಭೂಯೋ ಯಜಯ' 'ಬಹಳವಾದ ಯಾಗದಿಂದ ಭೂಯಃ = ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಅವನು ಇಚ್ಛಿಸಿದ'' ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಆಚಾರವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪರಕೃತಿವಾಕ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಯಜ್ಞೇನ ಯಜ್ಞಮಯಜಂತ 'ಯಾಗದಿಂದ ಯಜ್ಞನಾಮಕ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ದೇವತೆಗಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಪೂಜಿಸಿದರು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಅನೇಕರ ಆಚಾರವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪುರಾಕಲ್ಪ ಎನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತುತಿ ನಿಂದಾ ಪರಕೃತಿ. ಪುರಾಕಲ್ಪವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಅರ್ಥವಾದಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನಸಾಧನವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. 'ಪಶ್ವಾದಿಫಲದಾಯಕ'ವೆಂಬ ಫಲವಾಕ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಬಾರದು. ಅರ್ಥವಾದದಿಂದ ಫಲವು ಹೇಗೆ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು 'ನಹಿ ಕರ್ಮಣಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು 'ಪ್ಲವಾಹ್ಯೇತೇ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನರೂಪವಾಗಿಯೇ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಓಂ ಸ್ತುತಯೇಽನುಮತಿರ್ವಾ ಓಂ - (೩-೪- ೧೪)

ಸೂತ್ರಾರ್ಥ :- 'ಸ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ ಕೇನ ಸ್ಯಾತ್ ಯೇನ ಸ್ಯಾತ್ ತೇನೇದೃಶ ಏವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಯಥೇಚ್ಛವಾದ ಆಚಾರವನ್ನು ವಿಧಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ತುತಯೇ = ಜ್ಞಾನಿಯ ಸ್ತುತಿಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಅನುಮತಿರ್ವಾ = ಜ್ಞಾನಿಯ ಯಥೇಚ್ಛ ಆಚರಣೆಗೆ ಅನುಜ್ಞೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಿಯು ಮಾಡುವ ಶುಭ ಮತ್ತು ಅಶುಭಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾದರು ವಿಶೇಷವಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ :- ಜ್ಞಾನಿಯ ಶುಭಾಶುಭಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ ಕೇನ ಸ್ಯಾತ್ ಯೇನ ಸ್ಯಾತ್ ತೇನ ಈದೃಶ ಏವ ಸ್ಯಾತ್'' 'ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮಾಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಿಯು ಶುಭಕರ್ಮವನ್ನಾಚರಿಸಿದರೂ ಅಶುಭಕರ್ಮವನ್ನಾಚರಿಸಿದರೂ ಮುಕ್ತನು ಆಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾನ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯ ಶುಭಕರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಶುಭಕರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಕರ್ಮವು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ :- ಜ್ಞಾನಿಯ ಶುಭಾಶುಭ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. 'ಸ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಜ್ಞಾನಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ, ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಿಯು ಏನು ಬೇಕಾದರೂ

ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರೂ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಶಯ. ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಿಯ ಯಥೇಚ್ಛ ಆಚರಣೆಗೆ ಇದು ಅನುಜ್ಞೆ ಮಾತ್ರ. ಯಥೇಚ್ಛ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ವಿಧಿಯಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಇದರ ಮೇಲೆ ಬರುವ ಅಧಿಕಾಶಂಕೆಯನ್ನು 'ಸರ್ವಾಪೇಕ್ಷಾ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಸೂತ್ರವು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ.

ॐ ಸರ್ವಾಪೇಕ್ಷಾ ಚ ಯಜ್ಞಾದಿ ಶ್ರುತೇರಶ್ವವತ್ ॐ

ಸೂತ್ರಾರ್ಥ :- ಸರ್ವಾಪೇಕ್ಷಾ = ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಜ್ಞಾದಿಶ್ರುತೇಃ = 'ವಿವಿದಿಷಂತಿ ಯಜ್ಞೇನ ದಾನೇನ ತಪಸಾಽನಾಶಕೇನ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಶ್ವವತ್ = ಕುದುರೆಯು ಹೇಗೆ ಗಮನಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೋ, ಅದರಂತೆ ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಜ್ಞಾನಿಯು ಆಚರಿಸುವ ಶುಭಕರ್ಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆನಂದಾಧಿಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಹೀಗೇಕೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಶುಭಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೇ ಸಿಗುತ್ತದೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಸಮಾಧಾನ :- ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಬರುವ ಮೊದಲು ಮಾಡುವ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ತಮೇತಂ ವಿವಿದಿಷಂತಿ ಯಜ್ಞೇನ ದಾನೇನ' 'ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬಯಸಿ ಯಜ್ಞದಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಜನಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೋಕ್ಷಜನಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನಿಯ ಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜನಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ತಮೇತಂ ವಿವಿದಿಷಂತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಜ್ಞಾನಜನನದಲ್ಲೇ ಕರ್ಮಗಳು ಚರಿತಾರ್ಥಗಳಾಗಿವೆ. ಪುನಃ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕುದುರೆಯು ಗಮನಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ, ಗಮನಸಾಧ್ಯವಾದ ಫಲಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸಾಧನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿನ ಆನಂದಾತಿಶಯಕ್ಕಷ್ಟೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು. ಪಶು ಸ್ವರ್ಗ ಮೊದಲಾದ ಫಲಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆಯೆಂದು ಪಶ್ವಾದಿಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆಯಲ್ಲ?

ಉತ್ತರ :- ಪಶ್ವಾದಿಶ್ರುತಿಗಳು ಕೇವಲ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿವೆ. ಕರ್ಮವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಸಾಧನರೂಪದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಬಾರಿ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದರೆ ಯಾರೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಪಶು ಮೊದಲಾದ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿ ಅನಂತರ ವೇದವು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು

ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಶ್ವಾದಿಫಲಶ್ರುತಿಗಳು ಕೇವಲ ರುಚಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ :- ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಶ್ವಾದಿಫಲಶ್ರುತಿಗಳು ಫಲವಾಕ್ಯ ಎನಿಸಿವೆ 'ಕರ್ಮಣಾ ಜ್ಞಾನಮಾತನೋತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ತುತಿನಿಂದಾದಿ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಕರ್ಮವು ಪಶ್ವಾದಿಫಲದಾಯಕವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ರುಚಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಜ್ಞಾನಸಾಧನರೂಪದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗೀತೆಯು "ಸರ್ವಾಪೇಕ್ಷಾ ಯಜ್ಞಾದಿಶ್ರುತೇಃ" ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರವು 'ಕರ್ಮಣಾ ಜ್ಞಾನಮಾತನೋತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ.

ತತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥವಾದದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ - ಯಾವ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಫಲವು ಶ್ರುತವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅಂತಹ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾದ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅಶ್ರುತಫಲವುಳ್ಳ ಅರ್ಥವಾದವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ - 'ಶ್ರಯಂತೇಽಸ್ಮಿನ್ ಶ್ರಿಯೇ ಯ ಏವಮೇತಚ್ಛಿರಸಃ ಶಿರಸ್ತ್ವಂ ವೇದ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಂಠದ ಮೇಲ್ಭಾಗದ ಅವಯವ ಶಿರಸ್ಸು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಕಲಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ಶಿರಸ್ಸು ಆಗಿದೆ. (ಶ್ರಯಂತೇ ಅಸ್ಮಿನ್ ಇತಿ ಶಿರಃ) ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಫಲವಾಕ್ಯ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಕಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಣನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಪ್ರಾಣಸಂವಾದಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೇ ಆಧಾರ ಎಂದು ಪ್ರಾಣೋತ್ಕರ್ಷ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣನ ಈ ಉತ್ಕರ್ಷವು ಅರ್ಥವಾದದಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವು ಪ್ರಬಲವೆನ್ನಲು ಇದು ಉದಾಹರಣೆ ಆಗಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಇದೆ.

ವಿಧಿರ್ವಾಸ್ಯಾದಪೂರ್ವತ್ವಾತ್ (೩ - ೪ - ೩)

ನಿವೀತಂ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಪ್ರಾಚೀನಾವೀತಂ ಪಿತೃಣಾಮ್, ಉಪವೀತಂ ದೇವಾನಾಂ, ಉಪವ್ಯಯತೇ ದೇವಲಕ್ಷ್ಮಮೇವ ತತ್‌ಕುರುತೇ' ಎಂಬುದು ವಿಷಯವಾಕ್ಯ.

ಉತ್ತರೀಯವನ್ನು ಕಟಿಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವುದನ್ನು ನಿವೀತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಅಥವಾ ಹಾರದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಿವೀತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ) ಬಲಭುಜದಿಂದ ಎಡಭಾಗದ ಕುಕ್ಷಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಉತ್ತರೀಯವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ 'ಪ್ರಾಚೀನಾವೀತ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಡಭುಜದಿಂದ ಬಲಭಾಗದ ಕುಕ್ಷಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಉತ್ತರೀಯವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ 'ಉಪವೀತ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ವಾಹಾರ್ಯಪಚನವೆಂಬ ಅಗ್ನಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಮನುಷ್ಯಪ್ರಧಾನಕವಾದ ಕರ್ಮ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಿವೀತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ದಾನ ಕೊಡಬೇಕು. ಅಥವಾ ಅತಿಥಿಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ನಿವೀತನಾಗಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥ. ಅಥವಾ ಪಿತೃಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾಡುವ

ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪಸವ್ಯನಾಗಬೇಕು. ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಪವೀತನಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಪಿತೃದೇವತೆಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೀಯದ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಶ್ರುತಿಯು ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಉಪವ್ಯಯತೇ' ಎಂಬುದು ವಿಧಿಯೋ? ಅಥವಾ ಅನುವಾದವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ :- 'ನಿತ್ಯೋದಕೀ ನಿತ್ಯಯಜ್ಞೋಪವೀತೀ' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವು ಉಪವೀತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದನ್ನು 'ಉಪವ್ಯಯತೇ' ಎಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

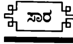
ಸಿದ್ಧಾಂತ :- ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪವೀತಧಾರಣವನ್ನು ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರತುವಿಗೋಸ್ಕರವೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರತ್ವರ್ಥತ್ವೇನ ಉಪವೀತಧಾರಣವು ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ್ದರಿಂದ 'ಉಪವ್ಯಯತೇ' ಎಂಬುದು ವಿಧಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕ್ರತುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಪವೀತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ಉಪವ್ಯಯತೇ ದೇವಲಕ್ಷ್ಮಮೇವ ತತ್ ಕುರುತೇ' ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ವಿಧಿವಾಕ್ಯ. ಹಿಂದೆ ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಸ್ತುತಿಪರ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುವಾಗ 'ನಿವೀತಂ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲವೂ ವಿಧಿಯೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ವಿಧಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಏಕವಾಕ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಉಪವ್ಯಯತೇ ದೇವಲಕ್ಷ್ಮಮೇವ ತತ್‌ಕುರುತೇ' ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ವಿಧಿ. ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲ ಸ್ತುತಿಪರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಿವೀತಂ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಮ್' ಇತ್ಯಾದಿಯು ಅರ್ಥವಾದ. 'ಉಪವ್ಯಯತೇ' ಎಂಬುದು ವಿಧಿ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ನಿವೀತಂ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಮ್' ಎಂಬುದೇ ವಿಧಿವಾಕ್ಯ. 'ಉಪವ್ಯಯತೇ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಅರ್ಥವಾದವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಏಕೆಂದರೆ ಉತ್ತರೀಯವನ್ನು ಹಾರದಂತೆ ಮಾಲಾಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಸುಲಭ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಉಪವೀತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. 'ಅಜಿನಂ ವಾಸೋ ವಾ ದಕ್ಷಿಣತ ಉಪವೀಯ ದಕ್ಷಿಣಂ ಬಾಹುಮುದ್ಧರತೇ ಅವಧತ್ತೆ ಸವ್ಯಮಿತಿ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಮ್' ಎಂಬಂತೆ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ವಿಧಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ವಿಧಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ.

ಉತ್ತರ :- 'ಉಪವ್ಯಯತೇ' ಎಂಬುದುನ್ನು ಅರ್ಥವಾದವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ದೇವಲಕ್ಷ್ಮಮೇವ ತತ್ ಕುರುತೇ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಧಿಶೇಷತಯಾ ಅರ್ಥವಾದವು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಉಪವೀತವಾಕ್ಯವು ಅರ್ಥವಾದವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಶೇಷತಯಾ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದಿದೆ. ಪುನಃ 'ದೇವಲಕ್ಷ್ಮಮೇವ ತತ್‌ಕುರುತೇ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಉಪವ್ಯಯತೇ' ಎಂಬುದೇ ವಿಧಿ. 'ನಿವೀತಂ ದೇವಾನಾಮ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥವಾದವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ :- 'ನಿವೀತಂ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಮ್' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಧಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸೌಕರ್ಯವೆಂಬ ಫಲವಿದೆ. ಆದರೆ 'ದೇವಲಕ್ಷ್ಮಮೇವ ತತ್ಕುರುತೇ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕೆ ವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕೆ ವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯ ಬರಬಾರದೆಂದು ಫಲವಿದ್ದರೂ 'ನಿವೀತಂ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಧಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.



ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವು ಶ್ರೇಷ್ಠ.

ಉದಾಹರಣೆ :- ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆಂದು ಕೆಲವೆಡೆ ಇದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷಾದಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯ ಫಲವಾಕ್ಯ ಎನಿಸಿದೆ. ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯ ಸ್ತುತಿ ರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯ ಎನಿಸಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು 'ಉತ್ಕಮಿಷ್ಕತಃ ಏವಂಭಾವಾದಿತ್ಯೌಡುಲೋಮಿಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಾಮ್ಯಫಲಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡಬಾರದು; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಮ್ಯಫಲಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡಬಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥವಾದವನ್ನು ಫಲವು ಬಾಧಿಸಲಾರದು. ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತ ಫಲವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಫಲವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು. ಹೀಗೆ 'ವಿಧಿರ್ವಾ ಸ್ಯಾದಪೂರ್ವತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.



ಸರ್ವಮೂಲ ಉಪಪತ್ತಿಯೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ

तात्पर्यचन्द्रिका

एवं सार्थवादस्याप्यनुपपन्नेऽर्थे तात्पर्यादर्शनात् उपपन्ने च तद्दर्शनादुपपत्तेः सर्वमूलत्वादर्थवादादपि प्राबल्यम् । यथा ''पृथगुपदेशात्'' इत्यत्र सार्थवादाभेदश्रुतितः ''भिन्नोऽचिन्त्यः परमो जीवसङ्घात् पूर्णः परो जीवसङ्घोह्यपूर्णः'' इति सोपपत्तिकभेदश्रुतेः । अत एव भाष्यं ''सोपपत्तिककौशिकश्रुतेः'' इति । उक्तञ्चानुव्याख्याने –

"युक्तोऽयुक्तश्च यत्रार्थ आगमस्य प्रतीयते ।
स्यात्तत्र युक्त एवार्थः ...."

इति । सम्मतं चैतन्मीमांसकानामपि "न ह्याशङ्कनीयमर्थं विधिरपि विदधाति" इति वदताम् ।

ಅನುವಾದ - ವಾಕ್ಯವು ಅರ್ಥವಾದದಿಂದ ಉಪಪತ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಪತ್ತಿ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಷ್ಟೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳೆಲ್ಲ ಉಪಪತ್ತಿಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಸರ್ವಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಉಪಪತ್ತಿ.

ಉದಾಹರಣೆ - 'ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾದದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಿಂತ 'ಭಿನ್ನೋऽಚಿಂತ್ಯಃ ಪರಮೋ ಜೀವಸಂಘಾತ್ ಪೂರ್ಣಃ ಪರೋ ಜೀವಸಂಘೋ-ಹ್ಯಪೂರ್ಣಃ' ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧಿಕರಣತ್ವವೆಂಬ ಉಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಭೇದಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಬಲ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕೌಶಿಕಶ್ರುತೇಃ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳದೇ 'ಸೋಪಪತ್ತಿಕಕೌಶಿಕಶ್ರುತೇಃ' ಎಂದು ಉಪಪತ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ಯುಕ್ತೋऽಯುಕ್ತಶ್ಚ ಯತ್ರಾರ್ಥಃ ಆಗಮಸ್ಯ ಪ್ರತೀಯತೇ ಸ್ಯಾತ್ತತ್ರ ಯುಕ್ತ ಏವಾರ್ಥಃ' 'ಯಾವ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವು ತೋರುತ್ತದೋ, ಅಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು.

ಉಪಪತ್ತಿಯು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ - 'ನಹ್ಯಾಶಂಕನೀಯಮರ್ಥಂ ವಿಧಿರಪಿ ವಿದಧಾತಿ' ಎಂದು ಸ್ರುವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಪಪನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಧಿವಾಕ್ಯವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಇನ್ನು ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವಂತೂ ಸುತರಾಂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಅನುಪಪನ್ನೇ ಅರ್ಥೇ = ಉಪಪತ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ತಾತ್ಪರ್ಯಾದರ್ಶನಾತ್ = 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಕಾಣದ ಕಾರಣ. ಉಪಪನ್ನೇ = ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ತದ್ದರ್ಶನಾತ್ = ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದ (ಅಥವಾ) ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದ. ಸರ್ವಮೂಲತ್ವಾತ್ = ಉಪಕ್ರಮಮಾದಿ ಆರು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾದ್ದರಿಂದ. ಅತ ಏವ = ಉಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಶ್ರುತಿಯು *ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ*

ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದಲೇ. ಉಕ್ತಂ ಚ = ಶ್ರುತಿಸಹಕೃತವಾದ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಬಲವೆಂಬ ವಿಚಾರ ಅರ್ಥಾತ್ ತಿಳಿಯುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಏತತ್ = ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು

प्रकाशः – ''उपपत्तेः सर्वमूलत्वेन सर्वतः प्राबल्यम्'' इति टीकां विवृण्वानः अर्थवादादुपपत्तेः प्राबल्यं हेतूदाहरणोक्त्या उपपादयति – **एवमिति** ।। **अदर्शनादिति** ।। ''तत्त्वमसि'' इत्यादेरद्वैतादौ, 'दर्शनात्' द्वैतवाक्यानां द्वैतादौ, यद्वा लोके तथा दर्शनादित्यर्थः । एतेन ''उपपत्तेः सर्वमूलत्वात्'' इति टीकांशमनूद्य ''सार्थवादस्य'' इत्यादिनोपपादितं भवति । **यथेति** ।। द्वितीयस्य तृतीयपादे ''पृथक्'' इति चतुर्दशेऽधिकरणे जीवः परमात्मनो भिद्यते न वेति सन्देहे, ''येनाश्रुतं श्रुतं भवति'' इत्याद्यर्थवादादिषड्विधतात्पर्यलिङ्गोपेतात् ''तत्त्वमसि'' इत्याद्यभेदवाक्यान्न भिद्यत इति प्राप्ते, पूर्णत्वादिविरुद्धधर्मवत्त्वरूपयुक्त्युपेतभेदश्रुतेर्भिद्यत एव, ऐक्यश्रुतिस्तु परमात्मगुणसदृशज्ञानानन्दादिगुणरूपत्वात् 'सिंहश्चैत्रः' इतिवत् गौण्या वृत्त्योपपद्यत इति सिद्धान्तितत्वादिति भावः ।

भेदश्रुतेरिति ।। 'प्राबल्यं' इत्यन्वयः । 'अत एव' उपपत्तियुक्तायाः प्राबल्यादेवेत्यर्थः । ननु ''तर्काप्रतिष्ठानात्'' इत्यादिनोपपत्तेर्दूषितत्वेन कथं तस्याः प्राबल्योक्तिरित्यतः, स्वतन्त्राया दुर्बलत्वेऽपि श्रुतिसहकारिण्यास्तु प्राबल्यमेवेति भावेनाह – **उक्तं चेति** ।। न केवल तात्पर्यगत्या लभ्यत इत्यर्थः । युक्तिपादे – ''न विलक्षणत्वात्'' इत्यधिकरणे युक्तेः श्रुतिसाहाय्येन प्राबल्यमुक्तमित्यर्थः । यथा ''ईक्षतेः'' इति नये ''यतो वाचो निवर्तन्ते'' इति श्रुतितः ''सर्वे वेदाः'' इत्यादि श्रुतिसहायेक्षणीयत्वयुक्तेः प्राबल्यम् । तत्त्वप्रदीपे तु – 'अर्थवादोऽप्युपपत्तिबलेन नीयते । यथा प्राणगः प्रतीतः सर्वोत्तमत्वार्थवादः तदसम्भाव्यधर्मैरन्तर्यामिविषयो भवति, यथा चेन्द्राग्न्यादिगः प्रतीतः सर्वोत्तमत्वार्थवादः तस्मिन्नेव प्रकरणेऽन्यत्र वा तेषां हीनत्ववचनाद्युपपत्त्या विष्णुपरोऽवसीयते' इति । **सम्मतमिति** ।। प्रागुक्ते ''अर्थाद्वा कल्पनैकदेशत्वात्'' इति स्रुवाधिकरणे विधेरपि सामर्थ्यरूपोपपत्त्यनुवर्तनं वदतां तेन न्यायेन अर्थवादानां तदनुवर्तनं सम्मतमित्यर्थः ।

गुरुराजीय – अर्थवादादप्युपपत्तेः प्राबल्यमाह – **एवमिति** ।। तत्र हेतुरुपपत्तेः सर्वमूलत्वादिति ।। तत्रोदाहरणमाह – **यथा पृथगिति** ।। सम्मतं

चैतदिति । अर्थवादापेक्षयोपपत्तेः प्राबल्यमित्यर्थः ।। विधिरपीति ।। किमुतैकवाक्यतापन्नस्तदुपजीव्यर्थवादोनुपपन्नार्थं न तात्पर्येण गोचरयतीत्यर्थः ।

ವಿವರಣೆ - ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಉಪಪತ್ತಿ. 'ಯುಕ್ತಿ : ಉಪಪತ್ತಿಃ' ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರುವ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೋ ಅದು ಉಪಪತ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದ್ದು. 'ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇಲ್ಲಿದೆ' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ವಸ್ತುತಃ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೂ ಉಪಪತ್ತಿರೂಪವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರ ಉದ್ದೇಶವೇ ಅರ್ಥವಾಗಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಉಪಕ್ರಮಾದೀನಾಮುಪಪತ್ತಿತ್ವೇಽಪಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಪರಿವ್ರಾಜಕನ್ಯಾಯೇನ ಪೃಥಗುಕ್ತಿಃ' 'ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಉಪಪತ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪರಿವ್ರಾಜಕ-ನ್ಯಾಯದಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯ ಮಾತಿನಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಭಾವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಉಪಕ್ರಮತ್ವಾದಿ ನಿಶ್ಚಿತರೂಪದಿಂದ ಲಿಂಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಲಿಂಗವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಹಾಗಾದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು ಒಟ್ಟು ಏಳು ಆದವು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಏಕೆ ಬಂತು?

ಉತ್ತರ :- ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉಪಪತ್ತಿರೂಪವೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಆರನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಾತ್ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳೆಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉಪಪತ್ತಿರೂಪದಿಂದಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿದೆಯೆಂದು 'ಉಪಪತ್ತೇಃ ಸರ್ವಮೂಲತ್ವೇನ ಸರ್ವತಃ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಮ್' ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೇತು ಮತ್ತು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಉಪಪತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು 'ಏವಂ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಾರ್ಥವಾದಸ್ಯಾಪಿ' ಎಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಏವಂ ಸಾರ್ಥವಾದಸ್ಯಾಪಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಉಪಪತ್ತೇಃ ಸರ್ವಮೂಲತ್ವಾತ್' ಎಂಬುದು ಟೀಕೆಯ ಮಾತು. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು 'ಸಾರ್ಥವಾದಸ್ಯಾಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನವು ಹೊರಟಿದೆ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅಭೇದಪರಶ್ರುತಿಯು ಅರ್ಥವಾದಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಉಪಪತ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದ್ವೈತವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಉಪಪತ್ತಿಯೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ -

ಓಂ ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್ ಓಂ (೨ - ೩ - ೧೪)

ಸೂತ್ರಾರ್ಥ :- ಪೃಥಕ್ = ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪದೇಶಾತ್ = 'ಭಿನ್ನೋऽಚಿಂತ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ.

'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಯು ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೋ ಅಭಿನ್ನನೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ :- 'ತತ್ ತ್ವಮಸಿ' ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಭೇದ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ 'ತತ್ ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಐಕ್ಯವು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗದ ಕಾರಣ ಅಪೂರ್ವತೆಯೂ ಇದೆ. 'ತಾವದೇವ ಚಿರಮ್' ಎಂದು ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. 'ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂ ಭವತಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದವೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ :- 'ಭಿನ್ನೋಽಚಿಂತ್ಯಃ ಪರಮೋ ಜೀವಸಂಘಾತ್ ಪೂರ್ಣಃ ಪರೋ ಜೀವಸಂಘೋಹ್ಯಪೂರ್ಣಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧಿಕರಣತ್ವಾದಿ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಉಪಪತ್ತಿಯು ಆರು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೆಂದೇ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಭವವಿರೋಧ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿದ್ದರೂ ಸಾವಕಾಶಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಿಂಹಶ್ಚೈತ್ರಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳಂತೆ ಗೌಣವಾಗಿ ಐಕ್ಯದಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ಸಕಲಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾದ ಐಕ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಐಕ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆರು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿದ್ದರೂ ವ್ಯರ್ಥ. ಏಳನೆಯ ಉಪಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಭೇದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವು ಕೂಡುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲ್ಲ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? 'ತರ್ಕಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

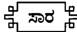
ಉತ್ತರ : - ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊರತು ಶ್ರುತಿಸಹಕೃತವಾದ ಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಬಲವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯುಕ್ತಿಪಾದದ ನವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಸೋಪಪತ್ತಿಕಕೌಶಿಕಶ್ರುತೇಃ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಸಹಕೃತವಾದ ಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸೋಪಪತ್ತಿಕ' ಎಂಬ

ವಿಶೇಷಣದ ಜೊತೆ ಕೌಶಿಕಶ್ರುತೇಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥಾತ್ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ - ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ - 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಸಹಾಯ ಹೊಂದಿದ ಯುಕ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಮ್ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾತ್, ಯದೀಕ್ಷಣೀಯಮ್ ತದ್‌ವಾಚ್ಯಮ್ ಯಥಾಘಟಾದಿಃ' ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯು ಶ್ರುತಿ ಸಹಾಯ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ.

ತತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣೆ - ಉಪಪತ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಅರ್ಥವಾದವನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದರಿಂದ ಉಪಪತ್ತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ - ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನನ್ನೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅರ್ಥವಾದ. ಈ ಅರ್ಥವಾದವು ವಾಯುವಿನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮವಿಷಯಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಉಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅರ್ಥವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೇ ಮುಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡದಿರುವಾಗ ಉಪಪತ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು ಎಂದು.

ಉಪಪತ್ತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. 'ಅರ್ಥಾದ್ವಾ ಕಲ್ಪನೈಕದೇಶತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸ್ರುವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಸ್ರುವೇಣಾವದ್ಯತಿ' ಎಂಬ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸ್ರುವದಿಂದ ಕಠಿಣದ್ರವ್ಯವನ್ನಂತೂ ಅವಧಾನ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಧಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದ ಪದಾರ್ಥವೆಂದರೆ ಮೃದುವಾದ ತುಪ್ಪವೇ ಆಗಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸ್ರುವೇಣ ಅವದ್ಯತಿ' ಎಂಬುದು ವಿಧಿವಾಕ್ಯ. ಇದು ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲ. ಇಂತಹ ವಿಧಿಯೇ ಉಪಪತ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥವಾದವು ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ.



ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಉಪಪತ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತ ಮಾತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲ. ಉಪಕ್ರಮಪಸಂಹಾರವೇ ಮೊದಲಾದ ಆರೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾರಣೆಗಳಿವೆ -

'ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಅರ್ಥವಾದದಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಿಂತ ಉಪಪತ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಭೇದಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ಬಲಿಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಸೋಪಪತ್ತಿಕಕೌಶಿಕಶ್ರುತೇಃ' ಎಂದು ಆಗಮದ ಸಹಾಯ ಹೊಂದಿದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಂತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯ ಸಹಕಾರ ಹೊಂದಿದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ರುವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನೇ ಉಪಪತ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾದಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮೀಮಾಂಸಕರು ವಿಧಿಗಿಂತ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಾದವು ಉಪಪತ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾದಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದು ಹೇಳದ ಇರುತ್ತಾರೇನು?

ಈ ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರ. ಪ್ರಕೃತ ಆಗಮದ ಸಹಾಯ ಹೊಂದಿದ ಯುಕ್ತಿಯು ಪರಮಪ್ರಮಾಣ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ, ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಮೂಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ.



ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ

तात्पर्यचन्द्रिका

न च तात्पर्यनिर्णयाय श्रुत्युक्ताया अनुक्ताया वा उपपत्तेरपेक्षायामनपेक्षत्व-रूपप्रामाण्यहानिः । किन्तु निर्णीते तस्मिन् अर्थनिर्णयाय तदपेक्षायाम् । अन्यथा तात्पर्यनिश्चयाय विचारमपेक्षमाणो वेदोऽप्रमाणं स्यात् । हेतुवन्निगदाधिकरणे ''तेन ह्यन्नं क्रियते'' इत्यत्र अप्रामाण्यापत्त्या हेतुत्वत्यागो न तावद्भाट्टरीत्या, नापि प्राभाकरे विवरणरीत्या, तन्मते ''तेन ह्यन्नं क्रियते'' इत्यादेः प्रामाण्यमुपेत्य हेतुपरत्वमित्येव पूर्वपक्षकरणात् ।

सिद्धान्ते च, दर्वीपिठरादिनाऽनुमानिकेन प्रत्यक्षस्य शूर्पस्य विकल्पादिप्रसङ्गात् शूर्पस्य होमसाधनतायामन्नकरणत्वस्य हेतुत्वत्यागो न त्वप्रामाण्यापत्तिभयात् । नापि निबन्धनरीत्या, ''न ह्यत्र अनूयाजा इज्यन्ते'' इत्यादौ यत्रयत्र अनुयाजाभावः तत्र तत्र अष्टगृहीताभावः इति व्याप्तेः सत्त्वेनानुयाजाभावस्य अष्टगृहीताभावे हेतुत्वेनान्वयोपगमात् । रक्तपटन्यायेन च स्तुताविव हेतावप्याकाङ्क्षोत्थापनात् । हेतुत्वोपपादकव्याप्त्यादेश्च अलौकिकसुखरूपस्वर्गोपपादकदेहादेरिव शब्देनैवाक्षेपात् मानान्तरानपेक्षत्वोपपत्तेस्तद्रीतेरेव अयुक्तत्वात् ।

एतेन अर्थवादाधिकरणे निबन्धने विवरणे च ''वायुर्वै क्षेपिष्ठा'' इत्याद्यर्थ-वादानां हेतुत्वेनान्वयादप्रामाण्ये प्राप्ते सिद्धान्ते प्रामाण्याय हेतुत्वत्यागोक्तेस्तद्विरोध

इति निरस्तम् । तात्पर्यनिर्णयाय हेत्वपेक्षायामप्रामाण्यानापत्तेः, अर्थनिर्णयाय तदपेक्षायास्त्वन्मतेऽप्यभावात् ।

ಅನುವಾದ - ಶ್ರುತಿಯು ತನ್ನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅನಪೇಕ್ಷತ್ವಮ್ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್' ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಲಕ್ಷಣ. ಈಗ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳದ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅನಪೇಕ್ಷತ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಉತ್ತರ - ಶ್ರುತಿಗೆ ಯಾವಾಗ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಅದರ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ವೇದವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಹೇತುವನ್ನಿಗದಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು 'ಶೂರ್ಪೇಣ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು ಶೂರ್ಪಕ್ಕೆ ಹೋಮಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ವೇದವೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಹೋಮಸಾಧನತ್ವಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವ ಅನ್ನಕರಣತ್ವಯುಕ್ತಿ ಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬುದು ಹೇತುವಾಕ್ಯವಲ್ಲ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು.

ಇದು ತಪ್ಪು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಶಂಕೆಯಿಂದ ಹೇತುವಾಕ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಭಾಟ್ಟಮತಪ್ರಕಾರ ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಮತ್ತು ಪ್ರಾಭಾಕರರಲ್ಲಿ ವಿವರಣನ ಪ್ರಕಾರವೂ ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಟ್ಟ ಹಾಗು ವಿವರಣಮತದಲ್ಲಿ 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಹೇತುಪರವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆ ಹೇತುವಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಅನ್ನ ದರ್ವೀ (ಸೌಟು) ಪಿಠರಾದಿ(ಕಂಚಿನಪಾತ್ರೆ) ಗಳೂಕೂಡ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಕರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಶೂರ್ಪಮಾತ್ರ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಕರಣವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ನೋತ್ಪಾದನಕರಣತ್ವಾತ್ ಶೂರ್ಪವು ಹೋಮಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ದರ್ವೀ ಪಿಠರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅನ್ನೋತ್ಪಾದನಕರಣತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳೂ ಹೋಮಸಾಧನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ; ಶೂರ್ಪವು ಹೋಮಸಾಧನವೆನ್ನಲು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ.

ದರ್ವೀಪಿಠರಾದಿಗಳು ಹೋಮಸಾಧನವನ್ನಲು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. (ನ್ಯಾಯ-ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ) ಅಂತೂ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇತುವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ, ಹೊರತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ನಿಬಂಧನವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಾರವೂ ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ನ ಹ್ಯತ್ರಾನೂಯಾಜಾ ಇಜ್ಯಂತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಅನುಯಾಜವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಗ್ರಹಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಗ್ರಹಣಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಅನುಯಾಜಾಭಾವವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಹೇತುತ್ವೇನ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇತುತ್ವೇನ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂದು ಹೇತುವಾಕ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾರಸಿಕಾಂಕ್ಷೆ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ರಕ್ತಪಟನ್ಯಾಯದಂತೆ ಮತ್ತು ಸ್ತುತಿಪರವಾದ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯದಂತೆ ಉತ್ಥಾಪಿತಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೇತುತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿಬೋಧಕಮಾನಾಂತರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಪದದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಅಲೌಕಿಕಸುಖವನ್ನು ಈ ದೇಹದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಪದವೇ ದೇಹಾಂತರವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂಬುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು. ನಿಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿವರಣದಲ್ಲಿ 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ ದೇವತಾ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾದವನ್ನು ಹೇತುರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಹೇಳಿದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಮಾಡಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೇತುರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಈಗ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಾರದು. ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ನೀನೂ ಕೂಡ ಒಪ್ಪಿದ್ದೀಯಾ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ತಸ್ಮಿನ್ = ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ, ತದಪೇಕ್ಷಾಯಾಮ್ = ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಅನ್ಯಥಾ = ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವುದಾದರೆ, ವಿವರಣರೀತ್ಯಾ= ವಿವರಣ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಾರ, ತನ್ಮತೇ

= ಭಾಟ್ಟ ಹಾಗು ವಿವರಣದ ಪ್ರಕಾರ, ಶೂರ್ಪ = ಮೊರ, ನಿಬಂಧನರೀತ್ಯಾ = ನಿಬಂಧನವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಾರ, ರಕ್ತಪಟನ್ಯಾಯೇನ = 'ಪಟೋ ಭವತಿ ರಕ್ತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉತ್ಥಾಪಿತಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಇರುವಂತೆ, ಸ್ತುತಾವಿವ = 'ವಾಯುರ್ವೈ ಶ್ವೇತಮಾಲಭೇತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆ, ಹೇತಾವಪಿ = 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ಹೇತುವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಏತೇನ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ವಾಯುವು ಕ್ಷಿಪ್ರಗಾಮಿ ದೇವತೆಯೋ ಆಕಾರಣದಿಂದ ವಾಯುದೇವತಾಕವಾದ ಶ್ವೇತಾಲಂಭವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇತ್ವರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ

प्रकाशः – यदत्रोक्तमुपपत्तिसापेक्षत्वे अनपेक्षत्वरूपप्रामाण्यहानिरिति, तदुद्धरति – **न चेति** ।। **अर्थनिर्णयायेति** ।। वेदार्थस्य च शास्त्रैकयोनित्वेन तत्र माणान्तरापेक्षा नास्तीति भावः । पूर्ववाद्युक्तं दृष्टान्तं निराह – **हेतुवदिति** ।। अधिकरणं प्रागुक्तम् । **तन्मत इति** ।। भट्टमते विवरणमते चेत्यर्थः । यथा चैतत्तथोक्तं प्राक् । **नापीति** ।। हेतुत्वेनान्वयत्यागः किं कुत्रापि तथान्वयस्यानङ्गीकारात्, वेदोक्ते हेत्वाकाङ्क्षाविरहाद्वा, हेतुत्वोपपादकव्याप्त्यादिबोधकमानान्तरापेक्षतया वा ।

आद्येऽसिद्धो हेतुरित्याह – **न हीति** ।। ''चतुर्जुह्वां गृह्णाति प्रयाजेभ्यस्तत्'' ''अष्टावुपभृति प्रयाजानूयाजेभ्यस्तत्'' ''चतुर्ध्रुवायां । सर्वस्मै वा एतद्यज्ञाय गृह्यते यध्रुवायामाज्यम्'' इत्यत्र श्रुतं ''न ह्यत्रानूयाजा इज्यन्ते'' इति । अत्र हिशब्दस्य हेत्वर्थत्वमङ्गीकृत्यानुयाजाभावस्याष्टगृहीताभावे हेतुत्वान्वयोपगमादित्यर्थः ।

द्वितीय आह – **रक्तपटेति** । स्वारसिकाकाङ्क्षाभावेऽपि ''पटो भवति रक्तः'' इत्यादौ क्रियान्वयेन निराकाङ्क्षस्य पटपदस्य रक्तपदेनान्वयाय, कीदृशः स इत्याकाङ्क्षोत्थापनवदिष्टसाधनताबोधनेन निराकाङ्क्षस्य विधेरर्थवादान्वयाय तदर्पितस्तुतावाकाङ्क्षोत्थापनस्योक्तत्वेनात्रापि तथा सम्भवादित्यर्थः । तृतीयेऽप्यसिद्धो हेतुरित्याह – **हेतुत्वेति** ।। यथा ह्यलौकिकसुखरूपस्वर्गसाधनतया यागे ''यजेत स्वर्गकामः'' इत्यादिना बोधितेऽप्यलौकिकतया सुखस्यैतच्छरीरावच्छेदेनाजननाद् देहान्तरे मानाभावादयुक्तमित्याशङ्क्यायमेव शब्दो देहान्तराक्षेपक इत्युक्तं, तथाऽत्रापि हेतुपरशब्देन व्याप्त्याद्याक्षेपादित्यर्थः । तदीयाधिकरणान्तरविरोधं च निरस्यति – **एतेनेति** ।। 'हेतुत्वेन' यतो वायुः क्षिप्रगामिनी देवता क्षिप्रफलदात्री अतो

वायव्यः श्वेतालम्भः कार्यः इत्यादिरूपहेत्वर्थकत्वेन । एतेनेत्युक्तं व्यनक्ति – तात्पर्येति ।।

गुरुराजीय – उपपत्त्यपेक्षायामनपेक्षत्वलक्षणप्रामाण्यहानिरिति पूर्वपक्ष्युक्तं परिहरति । न चेति ।। तथा च पूर्वमीमांसा व्यर्थैव स्यादिति भावः । निर्णीते तात्पर्येऽर्थनिर्णयाय तदपेक्षा नास्तीति भावः । ननु तर्हि तात्पर्यनिर्णयार्थमुपपत्त्यपेक्षायां हेतुवन्निगदाधिकरणविरोधः । तत्र हेतुसापेक्षत्वेनाप्रामाण्ये प्राप्तेऽप्रामाण्यापत्तिभयेन हेतुसापेक्षत्वं परित्यज्य प्रामाण्येन सिद्धान्तकरणादित्यत आह – हेतुवदिति ।। अप्रामाण्यापत्त्या हेतुत्वत्यागः किं भट्टमतरीत्या प्राभाकररीत्या वा । तत्राऽपि विवरणरीत्या वा निबन्धनरीत्या वा । नाद्य इत्याह – न तावदिति ।। द्वितीय आद्यं दूषयति । नापीति ।। तन्मत इति ।। भट्टमते प्राभाकरे विवरणमत इत्यर्थः । सिद्धान्तेचेति । तत्र हेतुत्वत्यागो हि शूर्पेण होमः कर्तव्यः अन्नकरणत्वादित्युक्ते अन्नकरणत्वहेतुनैव दर्वीपिठरादेरपि होमसाधनत्वप्राप्तावेकदैव तैर्होमकरणासम्भवेन विकल्पः स्यात् । स चाष्टदोषदुष्ट इति हेतोरेव । नत्वप्रामाण्यप्राप्तिभयादित्यर्थः । द्वितीये द्वितीयं दूषयति । नापि निबन्धनरीत्येति । तद्रीतेरेवायुक्तत्वादिति सम्बन्धः । तत्र हेतुर्मानान्तरेति । श्रुत्यतिरिक्तमानान्तरानपेक्षत्वोपपत्तेः । अप्रामाण्याभावादिति शेषः । किमत्र हेतुत्वत्यागो हेतुत्वेनान्वयस्य क्वचिदप्यनाश्रितत्वादुत हेतावाकाङ्क्षाभावाद्वा हेतुत्वोपपादकव्याप्त्यादिग्राहकमानान्तराभावात् । नाद्य इत्याह – नहीति ।। अत्र हि ''चतुर्जुह्वां गृह्णाति । प्रयाजेभ्यस्तत् । अष्टावुपभृति । प्रयाजानूयाजेभ्यस्तत् । चतुर्ध्रुवायाम् । सर्वस्मैवा एतद्यज्ञायगृह्यते । यद्ध्रुवायामाज्यम्'' इति । तत्र श्रूयते । ''नह्यत्रानूयाजाइज्यन्त'' इति । अत्र हिशब्देनानुयाजाभावस्याष्टगृहीताभावे हेतुत्वमुच्यते । यत्र यत्रानुयाजाभावस्तत्र तत्राष्टगृहीताभाव इति व्याप्तेर्विद्यमानत्वेन हेतुत्वेनान्वयस्यात्रैवाश्रितत्वादित्यर्थः । द्वितीयं प्रत्याह – रक्तपटेति ।। तथा च हेतावुत्थिताकाङ्क्षाया अभावेपि रक्तपटदर्शनेन पटो भवतीत्युक्ते कीदृशो भवतीत्युत्थापिताकाङ्क्षवत् अर्थवादस्तुतावाकाङ्क्षोत्थापनवदुत्थापिताकाङ्क्षासम्भवादित्यर्थः । तृतीयं प्रत्याह – हेतुत्वेति ।। अत्र हेतुत्वमुक्तं तच्च व्याप्त्यादिकं विना नसम्भवतीति व्याप्तेरप्यनेनैवाक्षेप इत्यर्थः । अत्र दृष्टान्तोऽलौकिकेति । यथा शब्देन

यागसाध्यालौकिकसुखरूपस्वर्गे बोधिते शरीराभावात्सुखभोगः कथमित्याशङ्कायां शरीरस्यापि शब्देनाक्षेपस्तथेत्यर्थः । तथा चाप्रामाण्यभिया हेतुत्वत्यागाभावान्न हेतुवन्निगदाधिकरणविरोध इति भावः । एतेनेति ।। निबन्धनरीतेरयुक्तत्वकथनेने-त्यर्थः । तात्पर्यनिर्णयाय तदपेक्षायां वाऽप्रामाण्यमर्थनिश्चयाय तदपेक्षायां वा । नाद्य इत्याह – तात्पर्येति ।। अन्यथा विचारसापेक्षवेदस्याप्रामाण्यापातादिति भावः । नद्वितीय इत्याह – अर्थनिर्णयेति ।।

ವಿವರಣೆ - ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಶ್ರುತಿಯು ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ 'ಅನಪೇಕ್ಷತ್ವಮ್ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್' ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು. ಆ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು 'ನಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಹೇತುವನ್ನಿಗದಾಧಿಕರಣದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುವಾಗ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು 'ಹೇತುವನ್ನಿಗದಾಧಿಕರಣೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಆಕ್ಷೇಪ 'ಶೂರ್ಪೇಣ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅನಂತರ 'ತೇನಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಶೂರ್ಪದಿಂದಲೇ ಹೋಮ ಮಾಡಲು 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅನ್ನಕರಣತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಹೇತುಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ 'ಶೂರ್ಪೇಣ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೇನಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ ಎಂಬುದು ಹೇತುವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಸಮಾಧಾನ :- ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾವ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಭಯದಿಂದ ಹೇತುತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾಟ್ಟರ ಪ್ರಕಾರ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾಕರರ ಪ್ರಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಿರೋ? ಪ್ರಾಭಾಕರರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಿವರಣಪ್ರಕಾರ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ ನಿಬಂಧನಪ್ರಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಿರೋ? ಭಾಟ್ಟರು ಹಾಗು ಪ್ರಾಭಾಕರರಾದ ವಿವರಣಕಾರರು ವಿಕಲ್ಪದ ಭಯದಿಂದ 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇತುವಲ್ಲವೆಂದಿದ್ದಾರೆ, ಹೊರತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಭಯದಿಂದ ಹೇತುವಲ್ಲವೆಂದೇನು ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ನಿಬಂಧನವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಾರವೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಭಯದಿಂದ ಹೇತುತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇತುತ್ವದಿಂದ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಲ್ಲ; ಕರ್ಮಾಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇತುತ್ವೇನ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರೋ? ಅಥವಾ ವೇದದಿಂದ ಉತ್ತರವಾದ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರೋ? ಅಥವಾ ಹೇತುತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿಬೋಧಕ ಮಾನಾಂತರವನ್ನು

ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರೋ? ಎಂದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇತುತ್ವೇನ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಬಂಧನಕಾರರೇ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಹೇತುತ್ವೇನ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ -

"ಚತುರ್ಜುಹ್ವಾಂ ಗೃಹ್ಣಾತಿ । ಪ್ರಯಾಜೇಭ್ಯಸ್ತತ್ ಅಷ್ಟಾವುಪಭೃತಿ । ಪ್ರಯಾಜಾನೂಯಾಜೇಭ್ಯಸ್ತತ್ । ಚತುರ್ಧ್ರುವಾಯಾಮ್ । ಸರ್ವಸ್ಮೈ ವಾ ಏತದ್ಯಜ್ಞಾಯ ಗೃಹ್ಯತೇ । ಯದ್'ಧ್ರುವಾಯಾಮಾಜ್ಯಮ್ "

"ಪ್ರಯಾಜದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಜುಹೂವಿನಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಯಾಜ ಮತ್ತು ಅನುಯಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಬಾರಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಧ್ರುವ ಎಂಬ ಪಾತ್ರವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇದು ಎಲ್ಲ ಯಾಗಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ."

ಪ್ರಯಾಜದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುಬಾರಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅಷ್ಟಗ್ರಹಣವು ಕೇವಲ ಅನುಯಾಜ ವಿಷಯಕವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಯಾಜವಿದ್ದರಷ್ಟೇ ಅಷ್ಟಗ್ರಹಣವಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಯಾಜ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟಗ್ರಹಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು - 'ಯತ್ರ ಯತ್ರ ಅನುಯಾಜಾಭಾವಃ ತತ್ರ ತತ್ರ ಅಷ್ಟಗೃಹೀತತ್ವಾಭಾವಃ' ಎಂದು. ಆತಿಥ್ಯವೆಂಬ ಇಷ್ಟಿವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಅನುಯಾಜ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಗ್ರಹಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. - 'ಇಯಂ ಆತಿಥ್ಯೇಷ್ಟಿಃ ಅಷ್ಟಗೃಹೀತರಹಿತಾ ಅನುಯಾಜಾಭಾವಾತ್ ಯತ್ರ ಯತ್ರ ಅನುಯಾಜಾಭಾವಃ ತತ್ರ ತತ್ರ ಅಷ್ಟಗೃಹೀತತ್ವಾಭಾವಃ' ಎಂದು.

ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹೇತುತ್ವೇನ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇತುತ್ವೇನ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು.

ಇನ್ನು ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು 'ರಕ್ತಪಟನ್ಯಾಯೇನ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ 'ಪಟಃ' ಎಂದಾಗ ಕ್ರಿಯಾನ್ವಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಭವತಿ' ಎಂದಾಗಲೂ ಕರ್ತೃವಿನ ಅನ್ವಯಾಪೇಕ್ಷೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಪಟಃ ಭವತಿ' ಎಂದಾಗ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಶಾಂತವಾಗುವುದರಿಂದ ಪುನಃ 'ಕೀದೃಶಃ' ಎಂದು ಸ್ವಾರಸಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಹ 'ಪಟೋ ಭವತಿ ರಕ್ತಃ' ಎಂದು ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದಾಗ ಉತ್ಥಾಪಿತಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು (ಕಾವ್ಯಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ಥಾಪಿತಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಂತೆ) 'ವಿದ್ಯಮಾನಃ ಪಟಃ ಕೀದೃಶಃ? ಎಂದು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಂಡಾಗ ರಕ್ತಪದಾರ್ಥದ ಜೊತೆ ಅನ್ವಯ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ 'ಶೂರ್ಪೇಣ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಇಷ್ಟಸಾಧನತಾಬೋಧಕವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರಾಕಾಂಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ಹೇತುವಾಕ್ಯವು ಶ್ರುತವಾದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಥಾಪಿತ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ 'ವಾಯವ್ಯಂ ಶ್ವೇತಮಾಲಭೇತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಕೂಡ ಇಷ್ಟಸಾಧನತಾಬೋಧಕವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರಾಕಾಂಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ ದೇವತಾ' ಎಂಬ ಸ್ತುತಿಪರವಾದ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವು ಶ್ರುತವಾದ್ದರಿಂದ 'ವಾಯುಃ ಕೀದೃಶಃ? ಕಥಂ ಪ್ರಶಸ್ತಂ?' ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆನಂತರ ಅರ್ಥವಾದದ ಅನ್ವಯವನ್ನು

यागसाध्यालौकिकसुखरूपस्वर्गे बोधिते शरीराभावात्सुखभोगः कथमित्याशङ्कायां शरीरस्यापि शब्देनाक्षेपस्तथेत्यर्थः । तथा चाप्रामाण्यभिया हेतुत्वत्यागाभावान्न हेतुवन्निगदाधिकरणविरोध इति भावः । एतेनेति ।। निबन्धनरीतेरयुक्तत्वकथनेनेत्यर्थः । तात्पर्यनिर्णयाय तदपेक्षायां वाऽप्रामाण्यमर्थनिश्चयाय तदपेक्षायां वा । नाद्य इत्याह – तात्पर्येति ।। अन्यथा विचारसापेक्षवेदस्याप्रामाण्यापातादिति भावः । नद्वितीय इत्याह – अर्थनिर्णयेति ।।

ವಿವರಣೆ - ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಶ್ರುತಿಯು ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ 'ಅನಪೇಕ್ಷತ್ವಮ್ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್' ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು. ಆ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು 'ನಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಹೇತುವನ್ನಿಗದಾಧಿಕರಣದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುವಾಗ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು 'ಹೇತುವನ್ನಿಗದಾಧಿಕರಣೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಆಕ್ಷೇಪ 'ಶೂರ್ಪೇಣ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅನಂತರ 'ತೇನಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಶೂರ್ಪದಿಂದಲೇ ಹೋಮ ಮಾಡಲು 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅನ್ನಕರಣತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಹೇತುಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ 'ಶೂರ್ಪೇಣ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೇನಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ ಎಂಬುದು ಹೇತುವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಸಮಾಧಾನ :- ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾವ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಭಯದಿಂದ ಹೇತುತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾಟ್ಟರ ಪ್ರಕಾರ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾಕರರ ಪ್ರಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಿರೋ? ಪ್ರಾಭಾಕರರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಿವರಣಪ್ರಕಾರ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ ನಿಬಂಧನಪ್ರಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಿರೋ? ಭಾಟ್ಟರು ಹಾಗು ಪ್ರಾಭಾಕರರಾದ ವಿವರಣಕಾರರು ವಿಕಲ್ಪದ ಭಯದಿಂದ 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇತುವಲ್ಲವೆಂದಿದ್ದಾರೆ, ಹೊರತು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಭಯದಿಂದ ಹೇತುವಲ್ಲವೆಂದೇನು ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ನಿಬಂಧನವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಾರವೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಭಯದಿಂದ ಹೇತುತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇತುತ್ವದಿಂದ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಲ್ಲ; ಕರ್ಮಾಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇತುತ್ವೇನ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರೋ? ಅಥವಾ ವೇದದಿಂದ ಉತ್ತರವಾದ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರೋ? ಅಥವಾ ಹೇತುತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿಬೋಧಕ ಮಾನಾಂತರವನ್ನು

ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರೋ? ಎಂದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇತುತ್ವೇನ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಬಂಧನಕಾರರೇ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಹೇತುತ್ವೇನ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ -

"ಚತುರ್ಜುಹ್ವಾಂ ಗೃಹ್ಣಾತಿ । ಪ್ರಯಾಜೇಭ್ಯಸ್ತತ್ ಅಷ್ಟಾವುಪಭೃತಿ । ಪ್ರಯಾಜಾನೂಯಾಜೇಭ್ಯಸ್ತತ್ । ಚತುರ್ಧ್ರುವಾಯಾಮ್ । ಸರ್ವಸ್ಮೈ ವಾ ಏತದ್ಯಜ್ಞಾಯ ಗೃಹ್ಯತೇ । ಯದ್‌ಧ್ರುವಾಯಾಮಾಜ್ಯಮ್ "

"ಪ್ರಯಾಜದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಜುಹೂವಿನಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಯಾಜ ಮತ್ತು ಅನುಯಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಬಾರಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಧ್ರುವ ಎಂಬ ಪಾತ್ರವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇದು ಎಲ್ಲ ಯಾಗಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ."

ಪ್ರಯಾಜದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುಬಾರಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅಷ್ಟಗ್ರಹಣವು ಕೇವಲ ಅನುಯಾಜ ವಿಷಯಕವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಯಾಜವಿದ್ದರಷ್ಟೇ ಅಷ್ಟಗ್ರಹಣವಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಯಾಜ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟಗ್ರಹಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು - 'ಯತ್ರ ಯತ್ರ ಅನುಯಾಜಾಭಾವಃ ತತ್ರ ತತ್ರ ಅಷ್ಟಗೃಹೀತತ್ವಾಭಾವಃ' ಎಂದು. ಆತಿಥ್ಯವೆಂಬ ಇಷ್ಟಿವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಅನುಯಾಜ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಗ್ರಹಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. - 'ಇಯಂ ಆತಿಥ್ಯೇಷ್ಟಿಃ ಅಷ್ಟಗೃಹೀತರಹಿತಾ ಅನುಯಾಜಾಭಾವಾತ್ ಯತ್ರ ಯತ್ರ ಅನುಯಾಜಾಭಾವಃ ತತ್ರ ತತ್ರ ಅಷ್ಟಗೃಹೀತತ್ವಾಭಾವಃ' ಎಂದು.

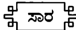
ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹೇತುತ್ವೇನ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇತುತ್ವೇನ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು.

ಇನ್ನು ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು 'ರಕ್ತಪಟನ್ಯಾಯೇನ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ 'ಪಟಃ' ಎಂದಾಗ ಕ್ರಿಯಾನ್ವಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಭವತಿ' ಎಂದಾಗಲೂ ಕರ್ತೃವಿನ ಅನ್ವಯಾಪೇಕ್ಷೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಪಟಃ ಭವತಿ' ಎಂದಾಗ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಶಾಂತವಾಗುವುದರಿಂದ ಪುನಃ 'ಕೀದೃಶಃ' ಎಂದು ಸ್ವಾರಸಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಹ 'ಪಟೋ ಭವತಿ ರಕ್ತಃ' ಎಂದು ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದಾಗ ಉತ್ಥಾಪಿತಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು (ಕಾವ್ಯಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ಥಾಪಿತಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಂತೆ) 'ವಿದ್ಯಮಾನಃ ಪಟಃ ಕೀದೃಶಃ? ಎಂದು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಂಡಾಗ ರಕ್ತಪದಾರ್ಥದ ಜೊತೆ ಅನ್ವಯ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ 'ಶೂರ್ಪೇಣ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಇಷ್ಟಸಾಧನತಾಬೋಧಕವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರಾಕಾಂಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ಹೇತುವಾಕ್ಯವು ಶ್ರುತವಾದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಥಾಪಿತ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ 'ವಾಯವ್ಯಂ ಶ್ವೇತಮಾಲಭೇತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಕೂಡ ಇಷ್ಟಸಾಧನತಾಬೋಧಕವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರಾಕಾಂಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ ದೇವತಾ' ಎಂಬ ಸ್ತುತಿಪರವಾದ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯವು ಶ್ರುತವಾದ್ದರಿಂದ 'ವಾಯುಃ ಕೀದೃಶಃ? ಕಥಂ ಪ್ರಶಸ್ತಂ?' ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನಂತರ ಅರ್ಥವಾದದ ಅನ್ವಯವನ್ನು

ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಸಾಧನತಾಬೋಧಕವಾದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಶಾಂತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥವಾದದಿಂದ ಅನ್ವಯ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ 'ಶೂರ್ಪೇಣ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ' ಎಂಬ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ಅನ್ವಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಹೇತುತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿಬೋಧಕಮಾನಾಂತರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೀಗೆ - 'ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅಲೌಕಿಕಸುಖಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. (ಸ್ವರ್ಗಲೋಕವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪದ ಕಾರಣ ಸ್ವರ್ಗಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಲೌಕಿಕಸುಖವೆಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ) ಆದರೆ ಅಲೌಕಿಕಸುಖವನ್ನು ಈ ದೇಹದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ದೇಹದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯಜೇತ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ' ಎಂಬುದು ಅಯುಕ್ತವೆಂದು ಆಶಂಕೆ ಬಂದರೆ, 'ಸ್ವರ್ಗಕಾಮ' ಶಬ್ದವೇ ದೇಹಾಂತರವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ದೇಹಾಂತರದಿಂದ ಅಲೌಕಿಕಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಹುದೆಂದು ಶ್ರುತಿ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ನಕ್ಷತ್ರಾನುಯಾಜಾ ಇಜ್ಯಂತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವೇದವೇ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಹೇತುವಿಗೆ ಉಪಪಾದಕವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥಾತ್ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಹೇತುವಾಚಕಪದದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಇವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು - ನಿಬಂಧನಕಾರ ಹಾಗು ವಿವರಣಕಾರರು ಅರ್ಥವಾದಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ವಾಯುರ್ವೈ ಕ್ಷೇಪಿಷ್ಠಾ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಹೇಳಿದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರಬೇಕೆಂದರೆ ಹೇತುರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವು ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ ಹಾಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಈಗ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು. ಹಿಂದೆಯೇ ನಾವು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವೇ ಬೇರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯವೇ ಬೇರೆ. ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಾರದು. ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯವಾದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯವಾದ ಮೇಲೆ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಉಪಪತ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀನೂ ಸಹ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.



ಶ್ರುತಿಯು ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಾದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವೇದದತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಯುಕ್ತಿಗಳು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಯುಕ್ತಿಗಳ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ

ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗದು. ಆದರೆ ವೇದದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಯುಕ್ತಿಯ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದಾದರೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ.

'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬುದು ಹೇತುವಾಕ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ಅನ್ವಿತವಾದ 'ಶೂರ್ಪೇಣ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಕೂಡ ತಪ್ಪು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ 'ತೇನ ಹ್ಯನ್ನಂ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇತುವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲ. ವಿಕಲ್ಪದ ಭಯದಿಂದ; ಮೀಮಾಂಸಕರ ನಿಬಂಧನಗ್ರಂಥದಲ್ಲಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ಅನ್ವಯ ಒಪ್ಪಿದ್ದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.



• • • • •

ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೈಕ್ಯದ ಸ್ಥಾನಮಾನ

तात्पर्यचन्द्रिका

तस्मादुपक्रमादौ परबलीयस्त्वं श्रुत्यादौ तु पूर्वबलीयस्त्वम् । तदुक्तमनुव्याख्याने-

''उपक्रमादिलिङ्गानां बलीयो ह्युत्तरोत्तरम् ।
श्रुत्यादौ पूर्वपूर्वश्च ब्रह्मतर्कविनिर्णयात् ।।''

इति । यत्रैकस्यार्थस्योपक्रममात्रमुपसंहारमात्रं वा, तत्र तन्मात्रादुपक्रान्तादिमात्रेऽर्थे तात्पर्यम् । यत्र तूभयं, तत्र तदविरोधलक्षणैकरूप्यादुभयानुगुणे तात्पर्यम् । अत एव प्रमाणलक्षणे भगवत्पादैः– ''उपक्रमोपसंहारतदैकरूप्याभ्यासापूर्वताफलार्थवादाश्च'' इति तदैकरूप्यं पृथगुक्तम् । अत्र तु ''उपक्रमोपसंहारौ'' इत्यत्र प्रत्येकविवक्षया विशकलितौ द्वाविव समुदायविवक्षया तदैकरूप्यमपि विवक्षितम् । अत्र टीकायां तदैकरूप्यस्य पृथगनुक्तिस्त्वन्यत्रोक्तत्वात् ।

यद्वा– अत्रोपक्रमादेर्बलाबलयोर्निरूप्यमाणत्वात्, यत्रैकैकं तत्र सन्निपातस्यैव अभावात्, यत्र चैकस्मिन्वाक्ये एकस्मिन्नर्थे उभयसन्निपातस्तत्र विरोधस्यैवाभावात्, यत्र च विरुद्धार्थवाक्य-योरेकत्रोपक्रमः वाक्यान्तरे चोपसंहारस्तत्र बलाबलयोरभावात्, यत्र चैकस्मिन् महावाक्येभिन्नयोरर्थयोरुभयसन्निपातस्तत्रोपसंहारानुसारेणैकरूप्यात् तात्पर्यनिश्चयेनोपसंहारप्राबल्यस्य उक्तावर्थात्तदैकरूप्यस्याप्युक्तत्वात् अत्र

पृथगनुक्तिः । प्रमाणलक्षणे तु, उपक्रममात्रादिकमपि क्वचिदुपक्रान्तादौ तात्पर्यनिर्णायकमिति दर्शयितुं पृथगुक्तिः । उपसंहारमात्रयुक्तस्य चोभयैकरूप्यवद्वाक्यानुरोधेन अस्वारस्यादुपसंहारादैकरूप्यस्य बलवत्त्वम् ।

यद्वा – उपक्रमस्वारस्यादुपसंहारस्वारस्यस्य बलीयस्त्ववदुपसंहारमात्रस्वारस्यादुभयस्वारस्यस्य बलीयस्त्वम् । एतच्चोपक्रमादिकं स्वार्थे शब्दात्मकमपि, इदमेतत् परमबाधे सत्येतदुपक्रमत्वादित्यादिरूपेण महावाक्यतात्पर्ये लिङ्गं च । उपपत्तिस्तु स्वार्थेऽपि लिङ्गरूपा, तात्पर्येऽपि, अयं तात्पर्यविषयः उपपन्नत्वात् इति लिङ्गरूपेति पृथगुक्ता ।

ಅನುವಾದ - ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಪರವು ಪ್ರಬಲ. ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ -

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಾನಾಂ ಬಲೀಯೋ ಹ್ಯುತ್ತರೋತ್ತರಮ್ ।
ಶ್ರುತ್ಯಾದೌ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮತರ್ಕವಿನಿರ್ಣಯಾತ್ ॥

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೋತ್ತರಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮತರ್ಕವು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ ಎಂದು.

ಯಾವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಉಪಕ್ರಮವಿರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮವೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕ. ಯಾವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಉಪಸಂಹಾರವಿರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರವೇ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತದೋ, ಅಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೈಕರೂಪ್ಯದಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರ ತದೈಕರೂಪ್ಯಾಭ್ಯಾಸಾಪೂರ್ವತಾಫಲಾರ್ಥವಾದಾಶ್ಚ' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೈಕರೂಪ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಾವಭ್ಯಾಸೋಽಪೂರ್ವತಾಫಲಮ್ ।
ಅರ್ಥವಾದೋಪಪತ್ತೀ ಚ ಲಿಂಗಂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯೇ ॥

ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೌ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವಕ್ಷಿತಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೈಕರೂಪ್ಯವೂ

ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ತದೈಕರೂಪ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಡೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆಯೆಂದಷ್ಟೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಅಥವಾ ಭಾಷ್ಯ ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಐಕರೂಪ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳದಿರಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಬಹುದು.

ಭಾಷ್ಯ ಹಾಗು ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಾಬಲಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬಲಾಬಲಗಳ ವಿಚಾರವು ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ ಹಾಗು ಉಪಸಂಹಾರ ಎರಡೂ ಪ್ರವೃತ್ತವಾದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರವು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ಎಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮವಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತದೋ, ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯವಿಚಾರವನ್ನೇ ಮಾಡಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸನ್ನಿಪಾತವು ಆವಶ್ಯಕ.

೧) ಎಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ ಹಾಗು ಉಪಸಂಹಾರಗಳ ಸನ್ನಿಪಾತ ಇರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ.

೨) ಬಲಾಬಲವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಉಪಕ್ರಮ ಹಾಗು ಉಪಸಂಹಾರಗಳು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

೩) ಒಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮವಿದ್ದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದ್ದೇ ಆದ ವಾಕ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರವಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಬಲಾಬಲವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕವಾಕ್ಯದ್ವಯಗಳಿದ್ದರೂ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳ ಸನ್ನಿಪಾತವಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಲಾಬಲವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

೪) ಒಂದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ ಹಾಗು ಉಪಸಂಹಾರಗಳ ಸನ್ನಿಪಾತವಿದ್ದರೆ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರವೇ ಪ್ರಬಲ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹೇಳದೆ ಉಪಸಂಹಾರದ ಜೊತೆ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಐಕರೂಪ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಐಕರೂಪ್ಯವು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣ್ಯದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಐಕರೂಪ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇಡವೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಉಪಕ್ರಮವು ಉಪಕ್ರಾಂತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ-ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಉಪಸಂಹಾರವು ಉಪಸಂಹೃತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ-ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಉಪಕ್ರಮ ಹಾಗು ಉಪಸಂಹಾರಗಳು ಮಿಲಿತವಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಾಯಕಗಳಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು - ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಉಪಸಂಹಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕರಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಕರಣವು ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೈಕರೂಪ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೈಕರೂಪ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಅಸ್ವರಸವಾದ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಐಕರೂಪ್ಯವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಥವಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮವು ಸ್ವರಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಸಂಹಾರವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ ಉಪಕ್ರಮಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರಸ್ವಾರಸ್ಯವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಕೇವಲ ಉಪಸಂಹಾರಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಐಕರೂಪ್ಯಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಐಕರೂಪ್ಯದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಬ್ದರೂಪವಾಗಿವೆ. ಇದುವರೆಗೂ ನೀವು ಲಿಂಗಾತ್ಮಕಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಇದು ಹೇಗೆ?

ಉತ್ತರ :- ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬೋಧ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಲಿಂಗರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಅದು ಹೀಗೆ - 'ಇದಂ ಮಹಾವಾಕ್ಯಂ ಏತತ್‌ಪರಮ್ ಅಬಾಧೇ ಸತಿ ಏತದುಪಕ್ರಮತ್ವಾತ್' ಎಂದು.

ಆದರೆ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗರೂಪವಾಗಿದೆ. - 'ಅಯಂ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯಃ ಉಪಪನ್ನತ್ವಾತ್' ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ತಸ್ಮಾತ್ = ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ, ತದುಕ್ತಮ್ = ಮೂರನೆ ಅಧ್ಯಾಯದ ಚತುರ್ಥಪಾದದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮತರ್ಕ-ವಿನಿರ್ಣಯಾತ್ = ಬ್ರಹ್ಮತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ. ಅತ್ರ ತು = ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೌ ಅಭ್ಯಾಸೋಽಪೂರ್ವತಾ ಫಲಮ್ ಅರ್ಥವಾದೋಪಪತ್ತೀ ಚ ಲಿಂಗಂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯೇ ॥ ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, ಅನ್ಯತ್ರ = ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತೆಯಲ್ಲಿ (ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ), ಅತ್ರ = ಭಾಷ್ಯ ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸ್ವಾರ್ಥೇ = ಅವಾಂತರವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಾರ್ಥೇಽಪಿ = ತನಗೆ ವ್ಯಾಪಕೀಭೂತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ, ಉಪಪನ್ನತ್ವಾತ್ = ಉಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ.

प्रकाशः – एवमुपक्रमादीनां परबलीयस्त्वोक्तिपरटीकां व्याख्याय ''अत्र श्रुत्यादिषट्कं च ग्राह्यं'' इति टीकायां श्रुत्यादेरपि तार्त्पलिङ्गतयाऽत्र ग्राह्यत्वे-

नोक्तत्वात् तत्राप्येवमेव बलीयस्त्वमिति भ्रमं वारयन्नुपसंहरति – **तस्मादिति** ।। **श्रुत्यादौ त्विति** ।। एतच्च ''शब्दादेव प्रमितः'' इत्यत्रोपपादयिष्यत इति भावः । **उक्तमिति** ।। तृतीयस्य चतुर्थपादे । ब्रह्मतर्के तथा निर्णयादित्यर्थः । ऐकरूप्यमप्यत्र ग्राह्यमिति भावेन तस्य लिङ्गत्वमुपपादयति – **यत्रेति** ।। भाष्योक्तप्रमाणेऽपि तदभिप्रेतमित्याह – **अत्र त्विति** । ''उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम् । अर्थवादोपपत्ती च लिङ्गं तात्पर्यनिर्णये'' इति भाष्योक्तवाक्य इत्यर्थः । टीकायामनुक्तेर्गतिमाह – **टीकायामिति** ।। 'अन्यत्र' न्यायकल्पलतायामित्यर्थः ।

यद्वेति ।। 'बलाबलयोः' प्राबल्यदौर्बल्ययोः निरूप्यमाणत्वात्सम्भावितपक्ष-चतुष्टयमध्ये पक्षत्रये बलाबलोक्त्यप्रसक्तेः 'यत्र चैकस्मिन् महावाक्ये' इत्युक्तपक्ष एव तत्प्रसक्तेः तत्रोपसंहारानुरोधेन उपक्रमस्य नयने ऐक्यरूप्यस्याप्युक्तत्वात् पृथगनुक्तिरित्यर्थः । 'अत्र' भाष्यादावित्यर्थः । अन्यत्रोक्तेर्गतिमाह – **प्रमाणेति** ।। ऐकरूप्यस्य तात्पर्यलिङ्गत्वमुक्त्वोपसंहारात् बलीयस्त्वं हेतूक्त्याऽऽह – **उप-संहारेति** ।।

बह्वनुग्रहन्यायमाश्रित्याह – **यद्वेति** ।। तद्यथा ''ज्योतिर्दर्शनात्'' इत्यत्र ''अत्रायं पुरुषः स्वयं ज्योतिः'' इत्युपसंहारस्थस्वयंशब्दानुसारात् ''आत्मैवास्य ज्योतिः'' इति प्रक्रमस्थात्मशब्दस्य जीवस्वरूपार्थत्वप्राप्तावपि ''विष्णुरेव ज्योतिः'' इत्यादिश्रुत्या विष्ण्वेकनिष्ठज्योतिश्शब्दस्य ''हृद्यन्तर्ज्योतिः'' इत्यात्मप्रश्नोत्तरोपक्रमे ''प्रस्वपित्यत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिः'' इत्युपसंहारे च श्रुतत्वेन तयोरैकरूप्यात् तद्वाक्यं विष्णुपरमिति निर्णेष्यते, यथा वा प्रागुक्तदिशा जीवोपसंहारोपेतानन्द-मयादिप्रकरणजातस्य ब्रह्मप्रश्नोत्तरोपक्रमेण ''अस्माल्लोकात् प्रेत्यैतमानन्दमय-मात्मानमुपसङ्क्रम्य'' इत्यादिमुक्तगम्यत्वोपसंहारेणावगतोभयैकरूप्येण निर्णीत-ब्रह्मतात्पर्यात् भृगुवल्लीवाक्याद् ब्रह्मपरत्वमित्याद्यूहनीयम् ।

ननूपक्रमादीनां शब्दरूपतया कथं लिङ्गत्वं, तथात्वे चोपपत्तेः पृथगुक्तिर्न स्यादित्यतः, ''एतत्सर्वं वाक्यतात्पर्यार्थनिर्णये लिङ्गं भवति'' इति टीकां विवृण्वानो न्यायकल्पलतोक्तं लिङ्गत्वप्रकारमाह – **एतच्चेति** ।। 'स्वार्थे' अवान्तरवाक्यार्थरूपे ।

उपसंहारादिविरुद्धोपक्रमार्थे ''ह्ययाम्यग्निं'' इत्यादौ उपक्रमस्य व्यभिचारवारणाय 'अबाधे सति' इति । ''उपक्रमादीनामुपपत्तित्वेऽपि ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायेन पृथगुक्तिः'' इति टीकां विवृण्वानः उपक्रमादिभ्य उपपत्तेर्विशेषमाह – **उपपत्तिस्त्विति** ।। 'स्वार्थे' स्वव्यापकीभूतेऽर्थे । तथाचोपक्रमादेरेकत्रोपपत्तिरूपत्वात् तत उपपत्तेर्भेदेनोक्तिरित्यर्थः ।

गुरुराजीय – प्राबल्योपपादनमुपसंहरति । **तस्मादिति** ।। नन्वैकरूप्यं किमवश्यवक्तव्यं वाऽवश्यावक्तव्यं वा । आद्ये तेनापि तात्पर्यनिश्चयात्तदपि वक्तव्यं स्यात् । अन्त्ये प्रमाणलक्षणादावप्यैकरूप्योक्तिरयुक्तेत्यत आह – **यत्रेति** ।। ऐकरूप्यशब्दार्थकथनम् । तदविरोधलक्षणेति । उपक्रमोपसंहारयोरविरोधेनैकार्थप्रतिपादकत्वलक्षणैकरूप्यादित्यर्थः । **अत एवेति** ।। यत ऐक्यरूपस्य तात्पर्यनिर्णायकत्वं तत एवेत्यर्थः । ननु तर्ह्यत्र भाष्य ऐकरूप्यस्याविवक्षितत्वान्न्यूनतेत्यत आह – **अत्रत्विति** ।। तथाऽपि टीकायां पृथगनुक्तत्वात् न्यूनता तदवस्थेत्यत आह – **अत्रेति** ।। **अन्यत्रेति** ।। प्रमाणलक्षण इत्यर्थः । नन्वन्यत्रोक्तत्वेप्यत्र तात्पर्यनिर्णायकत्वेनोपक्रमादिवचनावसर ऐकरूप्यमप्यवश्यं वक्तव्यमेव । तस्मादत्रानुक्त्या तदावश्यकमेव नेति प्रतीयते । तथा च प्रमाणलक्षणादौ तदुक्तिरयुक्तेत्यस्वरसादाह – **यद्वेति** ।। नन्वैकरूप्यस्यान्यत्रोक्तत्वेनान्यत्रानुक्तिश्चेदुपक्रमादीनामप्यन्यत्रोक्तत्वेन सर्वेषामपि तेषामनुक्तिर्वा तेष्वन्यतमानुक्तिर्वा स्यात् । किञ्च प्रकरणस्य शास्त्रैकदेशत्वेनैकदेशानुक्तावप्यस्य शास्त्रत्वेनैकदेशानुक्तिरयुक्तेत्यतो वाह – **यद्वेति** ।। यद्वा नन्वावश्यकत्वे तदैकरूप्यमत्रापि वक्तव्यं अन्यथा अन्यत्रापि न वक्तव्यम् । किं चात्रैव मीमांसायां तदङ्गभूतलिङ्गानां सूत्रे भाष्ये चोक्तत्वात् टीकायामप्यवश्यं वक्तव्यम् । अन्यत्र त्वन्तर्भावमात्रस्यैव कथनात् नावश्यकमित्यत आह – **यद्वेति** ।। तात्पर्यज्ञापकलिङ्गमात्रनिरूपणावसरे ह्यैकरूप्यं निरूपणीयम् । नह्यत्र तात्पर्यनिर्णायकं लिङ्गमात्रं निरूप्यते । किन्तु तेषां बलाबलम् । अत ऐकरूप्यं नोक्तमित्याह – **उपक्रमादेरिति** ।।

नन्वैकरूप्यस्यापि बलवत्त्वात् तदपि पृथग् वक्तव्यमिति चेदत्र प्रष्टव्यम् । किमैकरूप्यस्य कुत्र निवेश इति । किं यत्र वाक्य उपक्रमादिकमेकैकं तत्र निवेश

उत यत्रैकस्मिन्नर्थ उभयसन्निपातस्तत्र यद्वा विरुद्धार्थकवाक्यद्वय एकत्रोपक्रमोन्यत्रोपसंहारस्तत्र अथवैकस्मिन्महावाक्य एकत्र वाक्य उपक्रमो-न्यत्रोपसंहारस्तत्र । नाद्य इत्याह – **यत्रैकैकमिति** ।। तथा च सन्निपाता-भावेकयोरैक्यं स्यादिति भावः । न द्वितीय इत्याह – **यत्र चेति** ।। तथा च सति विरोध ऐकरूप्येणाविरोधेन तात्पर्यं निर्णेयं स एव नेति न तत्र तत् समावेश इति भावः । न तृतीय इत्याह – **यत्र च विरुद्धार्थेति** ।। **तत्रेति** । तथा च न तत्रापि समावेशः बलाबलनिरूपणस्य प्रकृतत्वादिति भावः । चतुर्थं प्रत्याह – **यत्र चैकस्मिन्निति** । तथाचोपसंहारप्राबल्यानुसारेणोपक्रमे नीत ऐकरूप्यमप्युक्तमेवेति न तत् पृथग् वक्तव्यमिति भावः । न चैवमुपक्रमोपसंहारोक्तावर्थादैकरूप्योक्तिवदैक-रूप्योक्तावुपक्रमोपसंहारयोरप्युक्तिसम्भवात् तदेव वक्तव्यं नोपक्रमोपसंहाराविति वाच्यम् । तथात्वे ह्युपक्रमोपसंहारयोः प्रत्येकं तात्पर्यलिङ्गत्वं न ज्ञायेत । किन्त्वैकरूप्यमेवेति स्यात् । उपक्रमोपसंहाराविति स्मृत्यननुसारित्वं च स्यादिति भावः ।

नन्वर्थादैकरूप्यलाभे प्रमाणलक्षण ऐकरूप्यस्य कथं पृथगुक्तिरित्यत उपक्रमवत् तस्यापि तात्पर्यनिश्चायकत्वादित्याह – **प्रमाणलक्षणेत्त्विति** ।। ननूपसंहारस्य प्राबल्य उक्तेऽर्थादैकरूप्योक्तिश्चेदुपसंहारापेक्षयैकरूप्यस्य प्राबल्यं न स्यादित्यत आह – **उपसंहारमात्रयुक्तस्येति** ।। ननूपसंहारापेक्षयैकरूप्यस्य प्राबल्ये हेतुर्नोक्तः । तत्कथं प्राबल्यसिद्धिरित्यत आह – **यद्वेति** ।। भूमाधिकरणे प्राणशब्दस्योपक्रमगतस्य द्वितीययोजनायां मुख्यप्राणपरत्वस्याप्यपरित्यागात् तदनुरोधेन वाऽऽह – **यद्वेति** ।। ननूपक्रमोपसंहारतदैकरूप्यानां पृथग् गणने उपसंहाराभ्यासैकरूप्यस्य अभ्यासापूर्वैकरूप्यस्य च पृथग् गणनं कार्यम् । अविशेषादिति चेन्न । उपक्रमोपसंहारयोरर्थतोप्यैकरूप्यवदन्यैकरूप्ये तात्पर्यत ऐकरूप्ये सत्यप्यर्थतोप्यैकरूप्यस्याभावेनान्यस्यागणनात् । यद्वोपक्रमोप-संहारयोरैकरूप्याभाव एकस्मिन्नपि वाक्ये विच्छेदाभावान्न तत् पृथग् गण्यते । अभ्यासस्यासकृदुक्तत्वस्य शब्दधर्मत्वादपूर्वताफलार्थवादोपपत्तीनामर्थधर्मत्वा-च्छब्दैकरूप्यसम्भवाद् व्यधिकरणयोरैकरूप्यासम्भवान्न तत् पृथगुक्तम् । ''उपक्रमादीनामुपपत्तित्वेपि ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायेन पृथगुक्ति'' इति टीकायामुक्तम् । तत्र दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोर्वैषम्यम् । तत्र ब्राह्मणापेक्षया परिव्राजके

विशेषद्योतनादिरूपप्रयोजनसद्भावेन पृथगुक्तिसम्भवेपि प्रकृत उपक्रमादीना-मुपपत्त्यपेक्षया विशेषाभावादित्यतो वैषम्यं परिहर्तुमुपक्रमादीनामुपपत्त्यपेक्षया विशेषमाह – एतच्चेति ।। इति पृथगुक्तेति । उपपत्तिशब्देनोपक्रमादिकम-गृहीत्वैवोपक्रमादिशब्देनोपक्रमादिकं उपपत्तिशब्देनोपपत्तिर्गृहीता । न तूपपत्तिशब्देन सर्वमित्युपपत्तिः पृथगुक्तेति भावः ।

ವಿವರಣೆ - ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಉಪಸಂಹಾರವು ಪ್ರಬಲ. ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಅಭ್ಯಾಸವು ಪ್ರಬಲ. ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಅಪೂರ್ವವು ಪ್ರಬಲ. ಅಪೂರ್ವಕ್ಕಿಂತ ಫಲವು ಪ್ರಬಲ. ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥವಾದವು ಪ್ರಬಲ. ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಪತ್ತಿಯೂ ಪ್ರಬಲ. ಇಷ್ಟು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಪರಬಲೀಯಸ್ತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದೂ ಆಯಿತು. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಪರಬಲೀಯಸ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಅತ್ರ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಷಟ್ಕಂ ಚ ಗ್ರಾಹ್ಯಮ್' ಎಂದು ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಅದರಂತೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರೋತ್ತರಪ್ರಾಬಲ್ಯವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾ 'ತಸ್ಮಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೋತ್ತರಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ವಾಮನಾಧಿಕರಣದ 'ಶಬ್ದಾದೇವ ಪ್ರಮಿತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೈಕರೂಪ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣ? ಎಂಬುದನ್ನು 'ಯದ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣದ ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗಿದೆ - ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನ ಆಗಮಗಳು ಉಳಿದವುಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಮೂರರಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಭಾವ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೈಕರೂಪ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬಲಾಬಲಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬಲಾಬಲಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಐಕರೂಪ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣದ ಅಂತರ್ಭಾವಪ್ರಕರಣದಲ್ಲೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮೂರು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಾಬಲಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳಿಗೆ ಆಪಾತತಃ ವಿರೋಧ ತೋರಿದರೂ ಪ್ರಬಲವಾದ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಐಕರೂಪ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಐಕರೂಪ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಪ್ರಮಾಣಲಕ್ಷಣೇ' ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಐಕರೂಪ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಬಲಿಷ್ಠವೆಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ 'ಉಸಂಹಾರಮಾತ್ರಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಬಹ್ವನುಗ್ರಹನ್ಯಾಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ 'ಯದ್ವಾ ಉಪಕ್ರಮಸ್ವಾರಸ್ಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಏಕಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಉಭಯಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದೇ ಬಹ್ವನುಗ್ರಹನ್ಯಾಯ. ಉದಾಹರಣೆ - ಓಂ ಜ್ಯೋತಿರ್ದರ್ಶನಾತ್ ಓಂ (೧-೩-೪೦) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಆತ್ಮೈವಾಸ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಿದೆ. ಅಸ್ಯ = ಜೀವನಿಗೆ ಆತ್ಮೈವ = ತಾನೇ ಜ್ಯೋತಿಃ = ಪ್ರಕಾಶರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ಜೀವನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. 'ಅಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಶಬ್ದವಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - 'ಆತ್ಮೈವಾಸ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಯ' ಎಂಬ ಇದಂಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಸ್ಯ - ಜೀವನಿಗೆ (ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ಆತ್ಮೈವ = ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜ್ಯೋತಿಃ = ಜ್ಞಾನಸಾಧನನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ 'ವಿಷ್ಣುರೇವ ಜ್ಯೋತಿಃ ವಿಷ್ಣುರೇವ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜ್ಯೋತಿಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಜ್ಯೋತಿಶಬ್ದವೇ 'ಹೃದ್ಯಂತರ್ಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾಗು 'ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಜ್ಯೋತಿಶಬ್ದವು ಉಪಕ್ರಮ ಹಾಗು ಉಪಸಂಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಐಕರೂಪ್ಯದಿಂದ ಸಮಗ್ರಪ್ರಕರಣವು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜ್ಯೋತಿಃ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆನಂದಮಯಾದಿಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಭೃಗುವಲ್ಲಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕೇವಲ ಆನಂದಮಯಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಉಪಸಂಹಾರವು ಜೀವವಿಷಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವಪರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭೃಗುವಲ್ಲಿಯು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಅಧೀಹಿ ಭಗವೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ 'ಅಸ್ಮಾತ್ ಲೋಕಾತ್ ಪ್ರೇತ್ಯ ಆನಂದಮಯಮಾತ್ಮಾನಮುಪಸಂಕ್ರಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಮುಕ್ತಗಮ್ಯತ್ವಲಿಂಗವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಕ್ರಮ ಹಾಗು ಉಪಸಂಹಾರಗಳೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಿವೆ. ಈ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೈಕರೂಪ್ಯದಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಭೃಗುವಲ್ಲಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಪರವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪರವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಭೃಗುವಲ್ಲಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲಿಯ ಆನಂದಮಯಪ್ರಕರಣವೂ ಬ್ರಹ್ಮಪರವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲಿಯ ಆನಂದಮಯಪ್ರಕರಣವು ಜೀವಪರವೆಂದು ಕೇವಲ ಉಪಸಂಹಾರದ ಬಲದಿಂದ

ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭೃಗುವಲ್ಲಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಕರಣವು ಬ್ರಹ್ಮಪರವೆಂದು ಮತ್ತು ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳ ಏಕರೂಪ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭೃಗುವಲ್ಲಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾಯಿತು. ಭೃಗುವಲ್ಲಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲಿಯ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವು ಭೃಗುವಲ್ಲಿಯ ಏಕರೂಪ್ಯದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಶಬ್ದರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಲಿಂಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ? ಒಂದುವೇಳೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಲಿಂಗರೂಪವಾದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು? ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಲಿಂಗರೂಪವಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಶಬ್ದರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಲಿಂಗರೂಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ. 'ಏತತ್‌ಸರ್ವಂ ವಾಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥನಿರ್ಣಯೇ ಲಿಂಗಂ ಭವತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪಲತೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಕ್ರಮವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಇದಂ ಏತತ್‌ಪರಂ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಬಾಧೇ ಸತಿ ಏತದುಪಕ್ರಮತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಅಬಾಧೇ' ಎಂದು ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. 'ಹ್ವಯಾಮ್ಯಗ್ನಿಃ' ಎಂಬ ಸಾವಿತ್ರಪರವಾದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಪದವಿದೆ. ಆದರೂ ಸವಿತೃಪರವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಸಂಹಾರಾದಿಗಳ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಸೂರ್ಯಪರವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು 'ಅಬಾಧೇ ಸತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

'ಉಪಕ್ರಮಾದೀನಾಮುಪಪತ್ತಿತ್ವೇಽಪಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪರಿವ್ರಾಜಕನ್ಯಾಯೇನ ಪೃಥಗುಕ್ತಿಃ' ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉಪಪತ್ತಿರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಪರಿವ್ರಾಜಕರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವಂತೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಉಪಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣವಿದೆಯೆಂದು 'ಉಪಪತ್ತಿಸ್ತು' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಉಪಪತ್ತಿಯು ವ್ಯಾಪ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತನಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಉಪಪತ್ತಿಯು ಮಹಾವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಉಪಪತ್ತಿರೂಪವಲ್ಲ. ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗರೂಪವಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.



ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದಿನದ್ದು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದ್ದು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶ - ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾದದ್ದು ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರೈಕರೂಪ್ಯ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ಲಕ್ಷಣ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಟೀಕೆಯೂ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೇಳಿದ್ದರ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ - ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಲಿಂಗರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಉಪಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಅವಾಂತರತಾತ್ಪರ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.



ನಿರವಕಾಶಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಅದ್ವಿತೀಯಸ್ಥಾನ

तात्पर्यचन्द्रिका

तत्र विरोधे दुर्बलं बाध्यम् । उपक्रमादिद्वयस्य समस्य विरोधे सावकाशं बाध्यम् । उपजीवकत्वादिना स्वभावदुर्बलेनापि निरवकाशेन उपजीव्यत्वादिना स्वभावप्रबलस्यापि सावकाशस्य बाधः । एवमेकेन निरवकाशेन सावकाशानेकबाधः । सावकाशत्वं च न लक्षणादिना अर्थान्तरपरताकल्पनार्हत्वं, येनोपक्रमादेर्दुर्बलस्यापि प्रमाणत्वेन सावकाशत्वनियमात् तदेव बाध्यत्वे तन्त्रम्, न तु स्वभावदुर्बलत्वं नामास्तीति स्यात् । किन्तु स्वत एवार्थान्तरवाचित्वम् । यथा चैवंविधसावकाशत्वशून्यस्यापि स्वभावदुर्बलस्य बलवद् विरोधे अर्थान्तरकल्पना, एवं स्वभावप्रबलस्य निरवकाशत्वनियमाभावोऽप्यूह्यः । इयं च बाधव्यवस्था न केवलमुपक्रमादौ, किन्तु श्रुतिलिङ्गादौ च द्रष्टव्या । श्रुत्यादिक्रमेऽपि श्रुत्याद्यविरुद्धे लिङ्गादेः प्रामाण्यादि ग्राह्यमिति ।

ಅನುವಾದ - ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ ಹಾಗು ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ದುರ್ಬಲವಾದ ಉಪಕ್ರಮವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಉಪಕ್ರಮದಿಂದ ಸಾವಕಾಶವಾದ ಉಪಕ್ರಮವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಪಜೀವ್ಯ ಉಪಜೀವಕಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಜೀವ್ಯವು ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲ, ಉಪಜೀವಕವು ಸ್ವಭಾವತಃ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲಿಂಗವು ಉಪಜೀವಕವಾಗಿ ಸ್ವಭಾವತಃ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ನಿರವಕಾಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಲಿಂಗವೇ ಸಾವಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಮಧ್ಯ ಸಾವಕಾಶವಾದ ಅನೇಕ ಲಿಂಗಗಳಿರುತ್ತದೆಯೋ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಒಂದೇ ಲಿಂಗವಿರುತ್ತದೋ ಇಂತಹ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಒಂದೇ ಲಿಂಗವು ಸಾವಕಾಶವಾದ ಅನೇಕಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಸಾವಕಾಶತ್ವ ಎಂದರೇನೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ ಲಕ್ಷಣಾ ಮೊದಲಾದ ಜಘನ್ಯವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರಪರತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಿಕೆಯೇ ಸಾವಕಾಶತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದ್ದು ದುರ್ಬಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಿರವಕಾಶವೋ ಅದು ಪ್ರಬಲ. ಯಾವುದು ಸಾವಕಾಶವೋ ಅದು ದುರ್ಬಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವತಃ ದುರ್ಬಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇಡ. ಅಂದರೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾವಕಾಶತ್ವವೇ ತಂತ್ರವಾಗಲಿ ಸ್ವಭಾವದೌರ್ಬಲ್ಯವು ತಂತ್ರವಾಗುವುದು ಬೇಡ. ಎಂಬ ಆಪತ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಘನ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರಪರತ್ವವನ್ನು ಸಾವಕಾಶತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ (ಸ್ವತಃ ಏವ) ಅರ್ಥಾಂತರ ಪರತ್ವವನ್ನು ಸಾವಕಾಶವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ 'ಸ್ವತಃ ಏವ ಅರ್ಥಾಂತರವಾಚಿತ್ವ' ಎಂಬ ಸಾವಕಾಶತ್ವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಭಾವತಃ ದುರ್ಬಲವಾದದ್ದು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಬಾಧವೆಂದರೆ 'ಲಕ್ಷಣಾದಿನಾ ಅರ್ಥಾಂತರಕಲ್ಪನಾ' ಎಂದರ್ಥ. ಈಗ ಬಾಧ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾವಕಾಶತ್ವವೇ ತಂತ್ರವಾಗಲಿ ಸ್ವಭಾವದೌರ್ಬಲ್ಯವು ತಂತ್ರವಾಗುವುದು ಬೇಡವೆಂಬ ಹಿಂದಿನ ಆಪತ್ತಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ತೋರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಯತ್ರ ಸಾವಕಾಶತ್ವಂ ತತ್ರ ಬಾಧ್ಯತ್ವಂ, ಯತ್ರ ಸಾವಕಾಶತ್ವಾಭಾವಃ ತತ್ರ ಬಾಧ್ಯತ್ವಾಭಾವಃ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬೇಕು ಆದರೆ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವತಃ ಏವ ಅರ್ಥಾಂತರವಾಚಿತ್ವ' ಎಂಬ ಸಾವಕಾಶತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಸ್ವಭಾವತಃ ದುರ್ಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾವಕಾಶತ್ವವಿಲ್ಲ ಬಾಧ್ಯತ್ವವೇ ಇದೆಯೆಂದು ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾವಕಾಶತ್ವವೇ ಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವು ತಪ್ಪು. ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಸಾವಕಾಶತ್ವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಭಾವತಃ ದುರ್ಬಲವಾದದ್ದು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವಾಗ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ 'ಸ್ವತಃ ಏವಾರ್ಥಾಂತರವಾಚಿತ್ವವೆಂಬ ಸಾವಕಾಶತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಸಾವಕಾಶತ್ವ ಬರುತ್ತದೋ ಆವಾಗ ನಿರವಕಾಶದಿಂದ ಸಾವಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಸ್ವಭಾವತಃ ದುರ್ಬಲವಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಾವಕಾಶವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ; ಅದರಂತೆ ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾದರೂ ನಿರವಕಾಶವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಸ್ವತಃ ಏವ ಅರ್ಥಾಂತರವಾಚಿತ್ವಾಭಾವಃ ನಿರವಕಾಶಃ' ಎಂದು ನಿರವಕಾಶತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ. ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಉಪಸಂಹಾರವು ಸ್ವತಃ ಏವ ಅರ್ಥಾಂತರ ವಾಚಿಯೇ ಆಗಿದ್ದು ನಿರವಕಾಶವಾಗದಿದ್ದಾಗ, ಉಪಕ್ರಮವೂ ನಿರವಕಾಶವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಎರಡೂ ಸಾವಕಾಶಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆವಾಗ ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾದ ಉಪಸಂಹಾರದಿಂದ ಉಪಕ್ರಮವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅವಶ್ಯ ಹೇಳಬೇಕು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾವಕಾಶತ್ವ ನಿರವಕಾಶತ್ವಗಳು ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಬಾಧಕತ್ವಗಳಿಗೆ ತಂತ್ರವಾಗದಿದ್ದರೂ ಸ್ವಭಾವದೌರ್ಬಲ್ಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಗಳು ತಂತ್ರಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾದ ಬಾಧವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೇವಲ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಲಿಂಗಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಬಲ. ಆದರೆ ಲಿಂಗವು ನಿರವಕಾಶವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾವಕಾಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸಕಲವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ತತ್ರ = ಉಪಕ್ರಮಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ , ಸಮಸ್ಯ = ಸಮಾನಬಲವೆಂದು ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ

प्रकाशः – एवमुपक्रमादीनां परबलीयस्त्वोपपादनस्योपयोगोक्त्यर्थं ''विरोधे तु दुर्बल'' इत्यादि टीका प्रवृत्ता । तां विवृणोति – तत्रेति ।। एतच्च प्रागुदाहरणेन दर्शितमिति भावः । ''साम्ये निरवकाशेन'' इत्यादिटीकां व्याचष्टे – उपक्रमादीति ।। उपक्रमोपसंहारादिषु मध्ये द्वयस्य यथाकथञ्चित् समतया प्रतीतस्य परस्परं विरोधे निरवकाशेन सावकाशं बाध्यमित्यर्थः । यथा अत्ताधिकरणे ''अदितेरदितित्वं'' इत्युपसंहाराददितिप्रतीतावपि ''नैवेह किञ्चन'' इति निरवकाशोपक्रमेण चरमस्यापि सावकाशस्य बाधेन सर्वस्य प्रकरणस्य विष्णुपरत्वं, यथा वा वैश्वानरनये ''असम्भवात् पुरुषविधं'' इति गुणसूत्रशेषे निरवकाशेन ''को न आत्मा किं ब्रह्म'' इत्युपक्रमेण चरमस्यापि वैश्वानरश्रुतिलिङ्गादेः सावकाशस्य

बाधेन विष्णुपरत्वं, यथा वा द्युभ्वादिनये ''प्रकरणात्'' इति गुणसूत्रे चरमस्यापि ''जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशम्'' इति सावकाशस्य ईशशब्दस्य ''द्वे विद्ये वेदितव्ये'' इति निरवकाशात् परविद्याविषयवस्तूपक्रमाद् बाधेन प्रकरणस्य विष्णुपरत्वमित्याद्यूह्यम् । तथाऽन्तराधिकरणे ''सोऽहमस्मि स एवाहमस्मि'' इत्यभ्यासादग्निपरत्वप्रतीतावपि ''कं ब्रह्म'' इति निरवकाशोपक्रमेण विष्णुपरत्वं ''सुखविशिष्ट'' इति गुणसूत्रेणोच्यते, तथा ''श्रुतोपनिषत्'' इति गुणसूत्रे ''अस्मद् विद्या आत्मविद्या'' इति विद्याशब्दाभ्यासेनाग्निपरत्वप्रतीतावपि ''स एनान् ब्रह्म गमयति'' इत्युपसंहारेण निरवकाशेन विष्णुपरत्वमित्यादि बोध्यम् ।

यद्वा – उपक्रमादीनां श्रुत्यादिभिः सह यथायोगं समतया प्रतीतस्य द्वयस्य विरोधे सावकाशं बाध्यमिति । यथा भूमनये ''प्राणो वा आशाया भूयान्'' इत्युपक्रमेण सह ''विष्णुर्वै देवेभ्यो भूयांस्तस्माद् भूयान् नाम'' इति साभ्यासत्वेन समतया प्रतीतायाः समाख्यायाः निरवकाशत्वेन सावकाशप्राणोपक्रमस्य बाधः, यथा वा अनुकृतिनये ''न तत्र सूर्यो भाति'' इत्यादेः सूर्याद्यप्रकाश्यत्वबोधकोपसंहारस्य तत्त्वेन प्रबलस्य ''कथं नु तद् विजानीयाम्'' इति पूर्ववाक्यस्थतच्छब्दस्य ''परमं सुखं'' इति प्रकृतज्ञानिसुखपरामर्शिनः श्रुतित्वेन प्रबलस्य साम्येऽप्युपसंहारेण निरवकाशेन 'तत्' इति सर्वनामश्रुतेः स्वारस्यभङ्गः । उक्तं च –

बलवानुपसंहारः तद्वश्या तदिति श्रुतिः।
कथं पश्येत्तद्विरुद्धपूर्ववाक्यावबोधितम् ।।

इति इत्याद्यूह्यम् । केचित्तु 'उपक्रमादि' इत्यस्य यत्र वाक्ये उपक्रमद्वयस्योपसंहारादिद्वयस्य वा समस्य विरोधे सावकाशं बाध्यमित्यर्थः । यथा ''प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म'' इति प्राणब्रह्मणोरुपक्रमेऽपि श्रुतिलिङ्गादिना निरवकाशब्रह्मोपक्रमेण प्राणस्य न प्रकरणप्रतिपाद्यत्वमित्यादि ध्येयमित्याहुः ।

''स्वभावदुर्बलेनापि'' इत्यादिटीकां व्याचष्टे – **उपजीवकत्वादिनेति** ।। यथाऽन्तरधिकरणादौ स्वभावप्रबलाया इन्द्रादिश्रुतेर्लिङ्गतया स्वभावदुर्बलेनापि समुद्रान्तस्स्थत्वलिङ्गेन निरवकाशेन बाध इति भावः । ''एवमेकेन'' इत्यादिटीकां व्याचष्टे – **एवमिति** ।।

यथा "शब्दादेव प्रमितः" इत्यत्र वायुप्रापकाणां प्राण-व्यवस्थापकत्वमध्यमत्वसर्वदेवोपास्यत्वलिङ्गानां सावकाशानामेकेन निरवकाशेन वामनशब्देन बाधः, यथा वा "कम्पनात्" इत्यत्र कम्पकत्वेनैकेन लिङ्गेनानेक-वज्रश्रुत्युद्यतत्वलिङ्गयोर्बाध इति भावः । "ननु सावकाशत्व" इत्यादिटीकां व्याचष्टे – **सावकाशत्वं चेति** ।। 'सावकाशत्वनियमात्' अर्थान्तरपरताकल्पन-नियमादित्यर्थः । "स्वभावप्रबलेन दुर्बलस्य बाधने तत्प्रामाण्याय अर्थान्तरकल्पनं" इति टीकावाक्यं विवृण्वन् तदुपलक्षणमिति भावेनाह – **यथा चेति** ।। **एवंविधेति** ।। स्वत एवार्थान्तरवाचित्वरूपेत्यर्थः ; भेदग्राहिणा स्वभावप्रबलेन साक्षिणा विरोधे "अहं ब्रह्मास्मि" इत्यादेरुपजीवकत्वेन दुर्बलस्यान्तर्यामिपरत्वकल्पनमुदा-हरणमिति भावः । **एवमिति** ।। आकाशाधिकरणे स्वभावप्रबलाकाशश्रुतेर्निर-वकाशबलवल्लिङ्गविरोधेनार्थान्तरकल्पनादिति भावः । "अत्र श्रुत्यादिषट्कं च ग्राह्यं" इति टीकार्थमाह – **इयं चेति** ।। एतदपि "शब्दादेव" इत्यत्रोपपादयिष्यत इति भावः ।

गुरुराजीय – ननूपक्रमादिप्राबल्यव्युत्पादनमयुक्तम् । दुर्बलस्यापि प्रमाणत्वेन प्रबलविरोधे तात्पर्यनिर्णयासम्भवेनानिर्णयतादवस्थ्यादित्यत आह – **तत्रेति** ।। बाध्यत्वं नामार्थान्तरपरत्वमेव । न तु सर्वथा बाधः । तथा च प्रबलविरोधेन दुर्बलस्य नेयत्वान्नानिर्णय इति भावः । ननु यत्र समयोरुपक्रमयोरुपसंहारयोर्वा विरोधस्तत्र कथं निर्णय इत्यत आह – **उपक्रमादिद्वयस्येति** ।।

ननु सावकाशनिरवकाशभावेनैव रूपेण वैषम्यापत्त्या साम्यमेवानुपपन्नं तत्कथं "साम्ये निरवकाशेन सावकाशं बाध्यत" इति टीकायामुक्तमित्यतो वाह – **उपक्रमादिद्वयस्येति** ।। तथा चोपक्रमद्वयस्याप्युपक्रमत्वेन रूपेणोपसंहारद्वयस्योपसंहारत्वेन रूपेण साम्येपि सावकाशनिरवकाशरूपेण बाध्यबाधकभाव उपपन्न इति भावः । "स्वभावदुर्बलम्" इत्यादिटीकानुपपन्ना । स्वभावदुर्बलस्य निरवकाशत्वायोगात् । निरवकाशत्वे स्वभावदुर्बलत्वायोगात् । एवं स्वभावप्रबलस्य सावकाशत्वमनुपपन्नम् । सावकाशत्वे वा स्वभावप्रबलत्वमनु-पपन्नमित्यतो व्याख्याति – **उपजीवकत्वादिनेति** ।। तथा च निरवकाश-

स्याप्युपजीवकत्वेन रूपेण स्वभावदौर्बल्यं सावकाशस्याप्युपजीव्यत्वेन रूपेण स्वभावप्राबल्यमुपपद्यत इत्यर्थः ।

''एवमेकेनानेकेषां बाधः''इति टीका । तत्रैकेन सावकाशेनानेकेषां निरवकाशानां बाध इति भाति । तच्चायुक्तम् । सावकाशस्य निरवकाशबाधकत्वा-सम्भवात् । अतो व्याचष्टे – **एवमिति** ।। ननु सावकाशत्वस्य स्वभावदुर्बलत्वस्य चैकत्वात् सावकाशत्वमेव बाध्यत्वे तन्त्रमस्तु । निरवकाशविरोधेन लक्षणयार्थांतरपरत्वस्यैव सावकाशशब्दार्थत्वात् । तथा च नातिरिक्तस्वभाव-दुर्बलत्वमपीत्यत आह – **सावकाशत्वं चेति** ।। तस्य प्रबलविरोधत्वे सति लक्षणया अर्थान्तरपरता कल्पनारूपत्वेन लक्षणादिना विनैव क्लृप्तार्थान्तरपरत्व-रूपसावकाशत्वापेक्षया भिन्नत्वेन स्वभावदुर्बलत्वं पृथग् वक्तव्यमिति तदुभयं बाध्यत्वे तन्त्रमिति भावः । अस्तु स्वभावदुर्बलस्य सावकाशाद् भेदः । तथाऽपि यत् स्वभावप्रबलं तन्निरवकाशमेवेति नियमान् निरवकाशेन स्वभावदुर्बलेनापि स्वभावप्रबलस्य सावकाशस्य बाधकथनमयुक्तमित्यत आह – **यथाचेति** ।। तथा च स्वत एवार्थान्तरवाचित्वरूपस्य सावकाशत्वस्य स्वभावप्रबलेपि सत्त्ववत् स्वभावदुर्बलेपि स्वार्थत्यागे प्रकारान्तरेणाघटमानत्वरूपनिरवकाशत्वसत्त्वेन तेन प्रबलस्यापि बाधोपपत्तेर्न टीकोक्तिरयुक्तेति भावः ।

उक्तन्यायमन्यत्रातिदिशति । इयं चेति ।। कथमर्थलिङ्गानां तात्पर्यलिङ्गेषु ग्रहणमित्यतो वाह – **इयं चेति** ।। तथा च अत्र उक्तव्यवस्थायां इति टीकास्यात्रेतिशब्दो व्याख्यात इति ज्ञेयम् । श्रुत्यादिषट्कं चात्र ग्राह्यमिति टीकायां तद्ग्रहणे प्रयोजनानुक्तेस्तद्ग्रहणं व्यर्थमित्यतो वाह – **इयं चेति** ।। श्रुत्यादिकमपि ग्राह्यमिति प्रथममन्वयः । तत्र हेतुमाह – **श्रुत्याद्यविरुद्ध इति** ।। क्रमेपीति पाठः साधुः । एवं चोपपत्तेः सर्वमूलत्ववत् श्रुत्यादावपि श्रुतेर्लिङ्गमूलत्वमुक्तमिति ज्ञेयम् । अत्र टीकायां ''अन्यथा वाक्याप्रामाण्यापत्त'' इति वाक्यस्य स्वभावदुर्बलप्रबलयोः सावकाशत्वनिरवकाशत्वनियमाङ्गीकारेणो-भयोरपि निरवकाशत्वाङ्गीकारे सावकाशत्वाङ्गीकारे वा परस्य सत्प्रतिपक्षत्वेन वाक्यतात्पर्यनिर्णयानुपपत्त्योभयोरपि बाधेन वाक्यतात्पर्यासिद्ध्या वाक्यार्थद्वै-रूप्यापत्त्या वैरूप्यापत्त्या वा वाक्याप्रामाण्यापत्तेरित्यर्थः ।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ननु स्वभावदुर्बलेन स्वभावप्रबलस्य न बाधः । न चात एवोपजीवकत्वादिना स्वभावदुर्बलेनापि निरवकाशेनोपजीव्यत्वादिना स्वभावप्रबलस्य सावकाशस्य बाध इत्युक्तमिति वाच्यम् ।

निरवकाशत्वाङ्गीकारे तस्य स्वभावदुर्बलत्वासम्भवात् । निरवकाशत्वस्य स्वभावप्राबल्यरूपत्वात् । ''तयोः स्वभावो बलवानुपजीव्यादिकश्च स'' इत्यादौ मूलग्रन्थे ''आदिशब्देन निरवकाशत्वं ग्राह्यं'' इति टीकायां चोपजीव्यत्ववन् निरवकाशत्वस्यापि स्वभावत्वोक्तेः । अन्यथा तद्विरोध इति चेत् अत्राहुः । न निरवकाशत्वस्य स्वभावप्रबलत्वसिद्धेः । बहुत्वप्रयुक्तप्राबल्यस्य यावता प्राबल्येन बाधः तस्य सर्वस्यापि स्वभावप्राबल्यरूपत्वविवक्षयोपजीव्यत्वप्रयुक्तप्राबल्यस्येव निरवकाशत्वप्रयुक्तप्राबल्यस्यापि तद् बाधकत्वात् स्वभावप्रबलत्वोक्तिर्युज्यते ।

न च बहुत्वप्राबल्यपरिपन्थित्वेनोपजीव्यत्वादेरेकीकृत्योक्तिर्व्यर्थेति वाच्यम् । द्विविधं बलवत्त्वं चेत्युक्तद्वैविध्योपपादनार्थं तथा विवक्षायाः आवश्यकत्वात् । अन्यथा त्रैविध्यापातेन द्वैविध्यकथनमनुपपन्नं स्यात् । तथाचोदाहृतवाक्यादेरन्यथासिद्धत्वात् स्वभावदुर्बलस्यापि निरवकाशत्वोक्तेर्न विरोध इति ।

ವಿವರಣೆ - ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಬಲೀಯಸ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಪ್ರಬಲವಾದ ಲಿಂಗದಿಂದ ದುರ್ಬಲವಾದ ಲಿಂಗವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದೇ ಇದರ ಪ್ರಯೋಜನ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ 'ವಿರೋಧೇ ತು ದುರ್ಬಲಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಟೀಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ 'ತತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಬಲವಾದದ್ದು ದುರ್ಬಲವಾದದ್ದನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

'ಸಾಮ್ಯೇ ನಿರವಕಾಶೇನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯು ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ನಿರವಕಾಶದಿಂದ ಸಾವಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಿದೆ. ಈ ಟೀಕೆಯನ್ನು 'ಉಪಕ್ರಮಾದಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಪಾತತಃ ಸಾಮ್ಯ ತೋರುವ ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ನಿರವಕಾಶದಿಂದ ಸಾವಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಹೇಳಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆ -

ಓಂ ಅತ್ತಾ ಚರಾಚರಗ್ರಹಣಾತ್ ಓಂ (೧ - ೨ - ೯)

ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ನೈವೇಹ ಕಿಂಚನಾಗ್ರೇ ಆಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಅತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ 'ಸ ಯದ್ಯದೇವಾಸೃಜತ ತತ್ತದತ್ತುಮಧ್ರಿಯತ ಸರ್ವಂ ವಾ ಅತ್ತೀತಿ ತದದಿತೇರದಿತಿತ್ವಮ್' ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವು ದೇವಮಾತೆಯಾದ ಅದಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ

ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರ ಎರಡೂ ಲಿಂಗಗಳು ಸಮಾನಬಲಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ನೈವೇಹ ಕಿಂಚನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯವು ನಿರವಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ 'ಅದಿತೇರದಿತಿತ್ವಮ್ 'ಎಂಬ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವನ್ನೇ ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ -

ಓಂ ಪ್ರಕರಣಾತ್ ಓಂ (೧ - ೩ - ೬)

ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿನ ಈ ಗುಣಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೀಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ - 'ಜುಷ್ಟಂ ಯದಾ ಪಶ್ಯಂತ್ಯನ್ಯಮೀಶಮ್' ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಈಶ ಶಬ್ದವು ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈಶ ಶಬ್ದವು ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ದುಭ್ವಾದ್ಯಾಯತನನಾದವನು ರುದ್ರನೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಆದರೆ 'ದ್ವೇ ವಿದ್ಯೇ ವೇದಿತವ್ಯೇ' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪರವಿದ್ಯಾವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ನಿರವಕಾಶಲಿಂಗವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯದಿಂದ ರುದ್ರಪರವಾದ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕರಣವು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮ್ಯತಯಾ ಪ್ರತೀತವಾದಾಗ ನಿರವಕಾಶದಿಂದ ಸಾವಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಬಂದದ್ದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ಸಾವಕಾಶ ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕಿಂತ ನಿರವಕಾಶ ಉಪಕ್ರಮವೇ ಪ್ರಬಲ.

ಓಂ ಸುಖವಿಶಿಷ್ಟಾಭಿಧಾನಾದೇವ ಚ ಓಂ (೧ -೨ -೧೫)

ಅಂತರಾಧಿಕರಣದ ಈ ಗುಣಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಿರವಕಾಶಲಿಂಗದಿಂದ ಸಾವಕಾಶಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಸೋಹಮಸ್ಮಿ ಸ ಏವಾಹಮಸ್ಮಿ' ಎಂದು 'ಅಹಮಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ಅಭ್ಯಾಸವಿರುವುದರಿಂದ ಚಕ್ಷುರಂತಸ್ಥನಾದವನು ಅಗ್ನಿಯೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಉಪಕೋಸಲನನ್ನು ಕುರಿತು ಅಗ್ನಿಯು ನಾನೇ ಚಕ್ಷುರಂತಸ್ಥನೆಂದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ 'ಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಿರುವುದರಿಂದ ಚಕ್ಷುರಂತಸ್ಥನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಉಪಕ್ರಮದಿಂದ ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸಾವಕಾಶವಾದ 'ಸೋಹಮಸ್ಮಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅಭ್ಯಾಸವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾವಕಾಶವಾದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಉಪಸಂಹಾರ ಪ್ರಬಲ.

ಓಂ ಶ್ರುತೋಪನಿಷತ್ಕಗತ್ಯಭಿಧಾನಾಚ್ಚ ಓಂ (೧ - ೨ - ೧೬)

ಅಂತರಾಧಿಕರಣದ್ದೇ ಆದ ಈ ಗುಣಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾವಕಾಶವು ಬಾಧಿತವಾಗಿದ್ದು ಕಂಡಿದೆ. ಉಪಕೋಸಲನನ್ನು ಕುರಿತು ಅಗ್ನಿಯು 'ಅಸ್ಮದ್‌ವಿದ್ಯಾ ಆತ್ಮವಿದ್ಯಾ' ಎಂದು ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಸ್ಮದ್ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿನಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತೇನೆ. 'ಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ. 'ಸೋಹಮಸ್ಮಿ' ಎಂಬುದು ಅಸ್ಮದ್‌ವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದರೂ 'ಸೋಹಮಸ್ಮಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯು ಅಗ್ನಿಪರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂಪೂರ್ಣಪ್ರಕರಣವು ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ

ವಿದ್ಯೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಎರಡು ವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಎರಡು ವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕರಣವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ 'ಸೋಹಮಸ್ಮಿ' ಎಂಬುದು ಅಗ್ನಿಪರವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. 'ಸ ಏನಾನ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಗಮಯತಿ' ಪ್ರತೀಕಾಲಂಬನರು ಹಾಗು ಅಪ್ರತೀಕಾಲಂಬನರು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆಂದು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಲಿಂಗವು ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ಯಾಶಬ್ದದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು 'ಆತ್ಮವಿದ್ಯಾ' ಶಬ್ದವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅಗ್ನ್ಯಂತರ್ಗತಬ್ರಹ್ಮನ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು 'ಅಸ್ಮದ್ ವಿದ್ಯಾ'ಶಬ್ದವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾವಕಾಶವಾದ ಅಭ್ಯಾಸವು ನಿರವಕಾಶವಾದ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಉಪಕ್ರಮಾದಿದ್ವಯಸ್ಯ ಸಮಸ್ಯ ವಿರೋಧೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮಶಬ್ದವಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಯಥಾಕಥಂಚಿತ್‌ಸಮತಯಾ ಪ್ರತೀತಸ್ಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ತನಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಬೇರೊಂದು ವಿವಕ್ಷೆಯಿಂದಲೂ ಸಮಶಬ್ದವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು.

ಒಂದೇ ಪ್ರಮೇಯದ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಏಳೂ ಲಿಂಗಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿ ಆರು ಲಿಂಗಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಯಾವುದರಿಂದ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಸಮಸ್ಯ ವಿರೋಧೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿ, ಲಿಂಗ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ, ಸ್ಥಾನ, ಸಮಾಖ್ಯಾಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಲಿಂಗಗಳು ಮುಂದಿನ ಲಿಂಗಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೂ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಸಪ್ತವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ನಿರವಕಾಶದಿಂದ ಸಾವಕಾಶಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಹೇಳಬೇಕು.

ನಿರವಕಾಶಸಮಾಖ್ಯಾದಿಂದ ಸಾವಕಾಶ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಾಧವು ಭೂಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಾಣೋ ವಾ ಆಶಾಯಾ ಭೂಯಾನ್' ಎಂದು ಪ್ರಾಣವಿಷಯಕವಾದ ಭೂಯಸ್ತ್ವವು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ 'ವಿಷ್ಣುರ್ವೈ ದೇವೇಭ್ಯೋ ಭೂಯಾಂಸ್ತಸ್ಮಾದ್‌ಭೂಯಾನ್ನಾಮ' ಎಂದು ವಿಷ್ಣುವಿಷಯಕವಾದ ಭೂಯಸ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಾಖ್ಯಾ ಇದೆ. ಈ ಸಮಾಖ್ಯಾವು ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ ಹಾಗು ಸಮಾಖ್ಯಾಗಳು ಸಮಬಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಭ್ಯಾಸಯುಕ್ತವಾದ ಸಮಾಖ್ಯೆಯು ನಿರವಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾವಕಾಶವಾದ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿರವಕಾಶವಾದ ಉಪಸಂಹಾರವು ಶ್ರುತಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಅನುಕೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ -

ನ ತತ್ರ ಸೂರ್ಯೋ ಭಾತಿ ನ ಚಂದ್ರತಾರಕಮ್ ।
ನೇಮಾ ವಿದ್ಯುತೋ ಭಾಂತಿ ಕುತೋಽಯಮಗ್ನಿಃ ।
ತಮೇವ ಭಾಂತಂ ಅನುಭಾತಿ ಸರ್ವಮ್ ।
ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ ॥

ಅವನಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿದೆ. ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಕಾಶವೂ ಅವನದ್ದೇ ಎಂದು ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತದೇತದಿತಿ ಮನ್ಯಂತೇ

ಅನಿರ್ದೇಶ್ಯಂ ಪರಮಂ ಸುಖಮ್' 'ಕಥಂ ನು ತದ್‌ವಿಜಾನೀಯಾಮ್' ಎಂದು ತತ್‌ಶಬ್ದ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ತತ್‌ಶಬ್ದವು ಪೂರ್ವಪ್ರಕೃತವಾದ ಜ್ಞಾನಿಸುಖವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೂ ಶ್ರುತಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವು ನಿರವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನಿಸುಖದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಪರಮಾತ್ಮನದ್ದೇ ಧರ್ಮಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಅನಿರ್ದೇಶಸುಖರೂಪ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಸಾವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನಿಸುಖಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸಕ್ತನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವ ಸುಖವನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೋ ಅಂತಹ ಅನಿರ್ದೇಶ್ಯಸುಖವು ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು 'ತದೇತದಿತಿಮನ್ಯಂತೇ' ಎಂಬ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ ಹಿಂದೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ -

ಬಲವಾನುಪಸಂಹಾರಸ್ತದ್‌ವಶ್ಯಾ ತದಿತಿ ಶ್ರುತಿಃ ।
ಕಥಂ ಪಶ್ಯೇತ್ತದ್ವಿರುದ್ಧಪೂರ್ವವಾಕ್ಯಾವಬೋಧಿತಮ್ ॥

'ತದ್ ವಿಜಾನೀಯಾಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ನಿರವಕಾಶಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಉಪಸಂಹಾರದ ವಶವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಿಸುಖವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು.

ಕೆಲವರು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ 'ಉಪಕ್ರಮಾದಿದ್ವಯಸ್ಯ ಸಮಸ್ಯ ವಿರೋಧೇ ಸಾವಕಾಶಂ ಬಾಧ್ಯಮ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ - ಒಂದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎರಡು ಉಪಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬಂದರೆ ನಿರವಕಾಶದಿಂದ ಸಾವಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಹೇಳಬೇಕು. ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಪ್ರಾಣೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಖಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪ್ರಕರಣದ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಹಾಗು ಪ್ರಾಣರು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಬಂದಾಗ ನಿರವಕಾಶ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಕ್ರಮದಿಂದ ಸಾವಕಾಶವಾದ ಪ್ರಾಣೋಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಸ್ವಭಾವ ದುರ್ಬಲೇನಾಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು 'ಉಪಜೀವಕತ್ವಾದಿನಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಂತರಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಯಮಿಂದ್ರಮಾಹುಃ ವರುಣಂ ಯಮಾಹುಃ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಇಂದ್ರಾದಿನಾಮಗಳು ಶ್ರುತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಮುದ್ರಾಂತಸ್ಥತ್ವಲಿಂಗವು ಸ್ವಭಾವತಃ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿರವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನಿರವಕಾಶ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಿಂಗದಿಂದ ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾದ ಇಂದ್ರಾದಿಶ್ರುತಿಗೆ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಏವಮೇಕೇನ ನಿರವಕಾಶೇನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು 'ಏವಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನಿರವಕಾಶಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಾವಾಕಾಶಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬಾಧ - 'ಓಂ ಶಬ್ದಾದೇವ ಪ್ರಮಿತಃ ಓಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಲಿಂಗಗಳು ವಾಯುವಿಷಯಕವಾಗಿವೆ. 'ಏವಮೇವೈಷಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿವಾಯುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕತ್ವ 'ಯೋಽಯಂ ಮಧ್ಯಮಃ ಪ್ರಾಣಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ

ಮಧ್ಯಮತ್ವ, 'ಕುವಿದಂಗ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಸರ್ವದೇವೋಪಾಸ್ಯತ್ವ, ಈ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ವಾಯುದೇವನೇ ಸರ್ವದೇವೋಪಾಸ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಠಕಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರವಕಾಶವಾದ ವಾಮನಶಬ್ದವಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವದೇವೋಪಾಸ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸಾವಕಾಶಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರವಕಾಶಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಾವಕಾಶಲಿಂಗಗಳು ಬಾಧಿತವಾಗಿವೆ.

ನಿರವಕಾಶಲಿಂಗದಿಂದ ಸಾವಕಾಶಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಬಾಧ - 'ಓಂ ಕಂಪನಾತ್ ಓಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಜ್ರಶಬ್ದವು ವಜ್ರಾಯುಧವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಶ್ರುತಿ ಲಿಂಗಗಳು. ವಜ್ರಶಬ್ದವು ವಜ್ರಾಯುಧದ ರೂಢನಾಮ. 'ಉದ್ಯತಂ = ಎತ್ತಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಲಿಂಗವೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಣೇ ಏಜತಿ' ಎಂದು ವಜ್ರವು ಜಗತ್ತಿನ ಕಂಪನಕ್ಕೆ = ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣಲಿಂಗ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾವಕಾಶಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕಂಪಕತ್ವವೆಂಬ ನಿರವಕಾಶವಾದ ಒಂದೇ ಲಿಂಗದಿಂದ ಸಾವಕಾಶವಾದ ಅನೇಕ ವಜ್ರಶ್ರುತಿ ಉದ್ಯತತ್ವಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ.

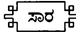
ಮುಂದೆ 'ನನು ಸಾವಕಾಶತ್ವಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು 'ಸಾವಕಾಶತ್ವಂ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಸ್ವಭಾವಪ್ರಬಲೇನ ದುರ್ಬಲಸ್ಯ ಬಾಧನೇ ಅರ್ಥಾಂತರಕಲ್ಪನಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಏವಂವಿಧಸಾವಕಾಶತ್ವಶೂನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ - 'ನಾಹಂ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಇತ್ಯಾದಿ-ಯಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಉಪಜೀವಕವಾದ್ದರಿಂದ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವತಃ ಏವ ಅರ್ಥಾಂತರವಾಚಿತ್ವ' ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ನಿರವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಭಾವತಃ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯಾದರೂ ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಸ್ವಭಾವತಃ ದುರ್ಬಲವಾದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಭಾವತಃ ದುರ್ಬಲವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆನ್ನಲು ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತ.

ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಿರವಕಾಶವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಏವಂ ಸ್ವಭಾವಪ್ರಬಲಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ - ಉದಾಹರಣೆ :- 'ಸರ್ವಾಣಿ ಹವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಆಕಾಶಶ್ರುತಿಯು ವಸ್ತುತಃ; ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಿರವಕಾಶವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಪರೋವರೀಯಸ್ತ್ವ' 'ಉದ್ಗೀತತ್ವ' ಮೊದಲಾದ ಲಿಂಗಗಳು ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾಗದಿದ್ದರೂ ನಿರವಕಾಶಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ನಿರವಕಾಶಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಬಾಧ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಾಮನಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವವರಿದ್ದೇವೆ.



ಉಪಕ್ರಮಾದಿಸಪ್ತವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಲಿಂಗಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂದಿನ ಲಿಂಗಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಈ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವಿದೆ -

ದ್ವಿವಿಧಂ ಬಲವತ್ತ್ವಂ ಹಿ ಬಹುತ್ವಾಚ್ಚ ಸ್ವಭಾವತಃ ।
ತಯೋಃ ಸ್ವಭಾವೋ ಬಲವಾನ್ ಉಪಜೀವ್ಯಾದಿಕಶ್ಚ ಸಃ ॥

ಲಿಂಗಗಳು ಬಹುಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠ ಎನಿಸುತ್ತವೆ - ೧) ಬಾಹುಲ್ಯ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ೨) ಸ್ವಭಾವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ೩) ಉಪಜೀವ್ಯ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ೪) ನಿರವಕಾಶ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಎಂದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರವಕಾಶಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೇ ಬಹಳ ಶ್ರೇಷ್ಠ.

ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಉಪಕ್ರಮವು ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿರವಕಾಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಉಪಕ್ರಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಉಪಜೀವಕವು ಉಪಜೀವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿರವಕಾಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಲಿಂಗವು ಅನೇಕಲಿಂಗಗಳಿಗಿಂತ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿರವಕಾಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ನಿರವಕಾಶದಿಂದ ಸಾವಕಾಶವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿರಿ; ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ವಿಭಾಗವೇಕೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಾರದು. ಉಪಕ್ರಮ ಹಾಗು ಉಪಸಂಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ನಿರವಕಾಶಗಳಾಗದಿದ್ದಾಗ ಎರಡೂ ಸಾವಕಾಶಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆವಾಗ ಸ್ವಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ವಿಭಾಗವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿ-ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರವಕಾಶಲಿಂಗಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಾನಮಾನ.



● ● ● ● ●

ಸೂತ್ರಾರೂಢಮೂಲಕ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವರ್ಣನೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

सूत्राक्षरार्थस्तु । 'तत्तु' ब्रह्मैव शास्त्रयोनि, सावकाशत्वनिरवकाशत्वादिना विचारितत्वरूपसम्यक्त्वयुक्तादन्वीयतेऽनेनेत्यन्वयशब्दवाच्यादुपपत्त्यादेर्लिङ्गादिति । सुधायान्तु – न केवलमुपपत्त्यादिकं समन्वयशब्दार्थः, किन्तु तद्धेतुकशास्त्र-जन्यप्रमागोचरत्वरूपे शास्त्रयोनित्वे हेतुभूतः सर्वशास्त्रस्य सम्यग् वचनवृत्त्या तत्परत्वरूपसम्बन्धोऽपीत्युक्तम् ।

ಅನುವಾದ - ಸೂತ್ರಾರ್ಥ - ತತ್ತು = ಬ್ರಹ್ಮನೇ, ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಮನ್ವಯಾತ್ = ಸಾವಕಾಶತ್ವನಿರವಕಾಶತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಉಪಪತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಲಿಂಗಗಳಿರುವುದರಿಂದ 'ಅನ್ವೀಯತೇ ಅನೇನ' ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಉಪಪತ್ತ್ಯಾದಿಲಿಂಗಗಳು ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉಪಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆಯೆಂದು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಉಪಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೇ ಹೇತುವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವ, ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವ. ಇಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಕೂಡ ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ-ಪ್ರತಿಪಾದಕಭಾವಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ.

प्रकाशः – ''सूत्रं योजयति'' इत्यादिटीकार्थं निष्कृष्याह – **सूत्राक्षरार्थस्त्विति** ।। **ब्रह्मैवेति** ।। तुरेवार्थः । पूर्वसूत्रात् शास्त्रयोनिपदमनुवर्तत इति भावः । शास्त्रतात्पर्यविषय इत्यर्थः । उत्तराधिकरणसङ्गत्यर्थं अर्थान्तरमप्यत्रानुसन्धेयमिति भावेनाह – **सुधायां त्विति** । **सर्वेति** । अनेन संशब्दस्य कार्त्स्न्यमुख्यत्वोभयार्थस्यावृत्तस्य शास्त्रपदेनान्वयपदेन चान्वय इति सूचितम् । **यत्त्वत्रः** – एवं शोधितोपक्रमादिना वेदस्य विष्णौ तात्पर्यमिव शैवाद्यागमेन वा तदुपदर्शितोपक्रमादिना वा शिवादावपि तात्पर्यमस्तु, त्वन्मते श्रुतेरनेकार्थसहिष्णुत्वादित्यादि कस्यचिद् दुर्भाषणं, तत्तु विष्णूत्कर्ष एव महातात्पर्यमित्येवंरूपानेकश्रुतिस्मृतियुक्तिविरुद्धत्वादेकवाक्यताभङ्गप्रसङ्गाच्च अपेशलम् । विस्तरस्तु गुरुपादकृतकण्ठकोद्धारे बोध्यम् ।

गुरुराजीय – ननु ''तत्तु समन्वय'' इत्यत्र तच्छब्दस्य पक्षपरामर्शकत्वे साध्याभावात्साध्यपरामर्शे च पक्षाभावादनन्वयः । समन्वयशब्दस्य तत्परत्वरूपसम्बन्धार्थत्वात् ब्रह्म शास्त्रतात्पर्यविषयः तात्पर्यरूपसम्बन्धादिति साध्याविशेषः स्यादित्यतः सूत्राक्षरार्थमाह – **सूत्राक्षरार्थस्त्विति** ।। तथा च तच्छब्दो व्यवहितजन्मादिसूत्रोक्तलक्षणलक्षितब्रह्मस्वरूपपक्षपरामर्शकोऽव्यवहितशास्त्रयोनिसूत्रोक्तशास्त्रयोनित्वरूपसाध्यपरामर्शकश्चेत्युभयलाभसंभवान्नानन्वयः । तुशब्द एवार्थः पक्षेणान्वेति । समन्वयशब्दस्तूपपत्त्यादिरूपतात्पर्यलिङ्गपर इति साध्याविशिष्टं च नेति भावः । ननु तर्हि सुधायां तत्परत्वरूपसम्बन्धस्य

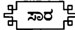
हेतूकरणात्तत्र साध्यावैशिष्ट्यं स्यादित्यत आह – सुधायां त्विति ।। तथा च हेतुसाध्ययोर्भेदात् न तत्रापि साध्याविशेष इति भावः ।

ವಿವರಣೆ - ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅವತಾರಿಕೆಯನ್ನು 'ಸೂತ್ರಂ ಯೋಜಯತಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಸೂತ್ರಾಕ್ಷರಾರ್ಥಸ್ತು' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ತತ್ತು' ಎಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ತು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಏವ' ಎಂದರ್ಥ. ಅದನ್ನೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮೈವ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವ' ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಾತಿಪಾದಕವನ್ನಷ್ಟೇ ಅನುವರ್ತನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರಥಮಾಂತವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾದವನು ಎಂದರ್ಥ. ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೂ ಸಂಗತಿ ದೊರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಸುಧಾಯಾಂ ತು' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ಉಪಪತ್ತ್ಯಾದಿಲಿಂಗಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್‌ವಚನವೃತ್ತ್ಯಾ ತತ್‌ಪರತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯತ್ವ ಎಂದು ಎರಡರ್ಥ. ಸಂಶಬ್ದವನ್ನು ಎರಡು ಬಾರಿ ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು 'ಸಂ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪದದ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು 'ಸಂ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಪದದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತು = ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸಂ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ = ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಮನ್ವಯಾತ್ = ಮುಖ್ಯವೃತ್ತ್ಯಾ ತತ್‌ಪರತ್ವಸಂಬಂಧಾತ್ ಎಂದಂತಾಯಿತು.

ಕೆಲವರ ಆಕ್ಷೇಪ - ವಿಚಾರ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ಶಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವಿರಲಿ; ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನೇಕಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ನಿಮಗೇನು ಇದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಇದು ತಪ್ಪು - ಸಕಲವೇದಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶಿವಾದಿಗಳ ಉತ್ಕರ್ಷವು ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಏಕವಾಕ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವರ ಈ ದುರ್ಭಾಷಣವು ಸುಂದರವಾಗಿಲ್ಲ. ಶೈವರ ಈ ಆಕ್ಷೇಪದ ನಿರಾಸವನ್ನು ಗುರುಪಾದರಾದ ಶ್ರೀ ವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಕಂಠಕೋದ್ಧಾರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು.



ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸೂತ್ರಾರೂಢ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದ ಉಪ-ಪತ್ತ್ಯಾದಿಲಿಂಗಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಅಥವಾ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ

ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದು.



ಭಾಮತೀಕಾರರ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

अत्र परैः– वेदान्ता ब्रह्मणि न प्रमाणम्, सिद्धवस्तुबोधने प्रवृत्त्याद्यभावेन फलाभावात् सापेक्षत्वप्रसङ्गाच्चेति प्राप्ते, द्विविधं हीप्सितं, किञ्चिदप्राप्तं, यथा ग्रामादि । किञ्चिच्च प्राप्तमपि विभ्रमवशादप्राप्तमित्यवगतं, यथा कण्ठमण्यादिकम् । एवं जिहासितं द्विविध – किञ्चिदहीनं जिहासति, यथा वलयितचरणं फणिनम् । किञ्चिच्च हीनमेव, यथा चरणाभरणे नूपुरे आरोपितं फणिनम् । तत्र ब्रह्मात्मैक्यज्ञानात् प्राप्तब्रह्मप्राप्तिः कल्पितत्वेन नित्यहीनसंसारहानिश्च सम्भवतीति फलवत्त्वं, सिद्धस्याऽपि ब्रह्मणो मानान्तरागोचरत्वान्न सापेक्षत्वं चेति सिद्धान्तयित्वा, समन्वयश्च लक्षणयाऽखण्डार्थपरत्वम् । ततश्च तद् ब्रह्म शास्त्र-प्रतिपाद्यं समन्वयादिति सूत्रार्थः इत्युक्तम् । तत्र पूर्वपक्षो निर्दलः, निष्प्रयोजनत्वशङ्कायास्त्वन्मते आद्यसूत्र एव जिज्ञासाशब्देन परिहृतत्वात् । लौकिकार्थपरवाक्येऽपि सापेक्षत्वदर्शनेन पौरुषेयत्वस्यैव सापेक्षत्वप्रयोजकत्वाच्च ।

ಅನುವಾದ - ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ವೇದಾಂತಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೇದಾಂತಗಳು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಾಪೇಕ್ಷಿತವಾಯಿತು. ಇಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಹೊಂದಲು ಇಷ್ಟವಾದದ್ದು ಈಪ್ಸಿತ ಎನಿಸಿದೆ. ಇದು ಎರಡು ವಿಧ - ೧) ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೋ, ಆವಾಗ ಗ್ರಾಮವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಈಪ್ಸಿತ. ೨) ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಕಂಠಮಣಿಯನ್ನು ಕಂಠದಲ್ಲೇ ಧರಿಸಿ ಎಲ್ಲಡೆ ಹುಡುಕಾಡಿದಂತೆ. ಭ್ರಮೆ

ಪರಿಹಾರವಾದ ಮೇಲೆ ಕಳೆದ ವಸ್ತು ಸಿಕ್ಕಿತೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಈಪ್ಸಿತ.

ಇನ್ನು ಬಿಡಲು ಇಷ್ಟವಾದದ್ದು ಜಿಹಾಸಿತ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಎರಡುವಿಧ - ೧) ಸರ್ಪವು ನಮ್ಮ ಕಾಲಿಗೆ ಸುತ್ತುಕೊಂಡಾಗ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಜಿಹಾಸಿತವಾಗಿದೆ. ೨) ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದದ್ದನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಜಿಹಾಸಿತ. ಉದಾಹರಣೆ ಕಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಗೆಜ್ಜೆಯನ್ನೇ ಸರ್ಪವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿ ಬಂದಾಗ ಆರೋಪಿತವಾದ ಫಣೆಯನ್ನೇ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇವೆ.

ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಹಲವಿರಲಿ; ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಏನಾಯಿತು? ಎಂದರೆ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವೇ ವಿಷಯ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಈಪ್ಸಿತವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ. ಕೇವಲ ಭೇದಭ್ರಮದಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಒಂದು ತರಹದ ಫಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ಫಲ - ಸಂಸಾರಹಾನಿ. ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಸಾರವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಕೇವಲ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಆರೋಪಿತವಾದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬಿಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸಾರವಿದೆಯೆಂದು ಕೇವಲ ಭ್ರಾಂತಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ವೇದಾಂತಗಳು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಈಗ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರಬಹುದು (ಕಾರ್ಯವಾಗದ ಕಾರಣ). ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದ ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರವೆಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ - 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಮ್ ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಲಕ್ಷಣಯಾ ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರವಾದ್ದರಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇಷ್ಟು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ.

ಇದು ತಪ್ಪು. ಮೊದಲು ನೀವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಶಂಕೆಯನ್ನು ನೀವು ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಪುನಃ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಶಂಕಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಶಂಕೆಯೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಪರವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೀವು ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುತ್ತೀರಿ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವೇ ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಪರತ್ವವು ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ. ಪೌರುಷೇಯತ್ವವೇ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿದೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ = ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಈಪ್ಸಿತಮ್ = ಹೊಂದಲು ಇಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಜಿಹಾಸಿತಮ್ = ಬಿಡಲು ಇಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅಹೀನಮ್ = ಸಂಬದ್ಧವಾದದ್ದು (ಇರುವಂತಹದ್ದು). ಜಿಹಾಸತಿ = ಬಿಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಲಯಿತಚರಣಮ್ = (ಸರ್ಪದಿಂದ) ಸುತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾಲುಳ್ಳ. ಹೀನಮ್ = ಸಂಬದ್ಧವಾಗದ್ದು (ಆರೋಪಿತವಾದದ್ದು). ಸಿದ್ಧಸ್ಯ = ಪರಿನಿಷ್ಠಿತನಾದ. ನಿರ್ದಲಃ = ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದು.

प्रकाशः – ''शुद्धबुद्धोदासीनस्वभावतयोपेक्षणीयं ब्रह्म भूतमभिदधतां वेदान्तानामपुरुषार्थोपदेशिनां अप्रयोजनत्वापत्तेः'' इत्यादिभामत्युक्तमनुवदति – **सिद्धेति ।। सापेक्षत्वेति ।।** सिद्धार्थत्वे च प्रत्यक्षादिभिः समानविषयतया लौकिकवाक्यवत् तदर्थानुवादकत्वेन प्रत्यक्षादिसापेक्षत्वेनाप्रामाण्यप्रसङ्गादित्यर्थः । प्राप्तब्रह्मैक्यप्राप्तिः कल्पितानर्थहानिश्च सिद्धब्रह्मबोधने फलमिति तयोः फलत्वं लोकरीत्या भामत्युक्तमक्षरशोऽनुवदति – **द्विविधमिति ।।** 'अहीनं' अत्यक्तं, विद्यमानमिति यावत् । 'जिहासति' त्यक्तुमिच्छति । **वलयितेति ।।** 'वलयितः' वेष्टितश्चरणो येनासौ वलयितचरणः । ''वेष्टितं स्याद् वलयितं'' इत्यमरः । 'हीनं त्यक्तं आरोपितमिति यावत् । यत्तु सापेक्षत्वप्रसङ्गादिति, तन्नेत्याह – **सिद्धस्येति ।।** परिनिष्ठितस्येत्यर्थः । 'परैः सिद्धान्तयित्वा इत्युक्तं' इत्यन्वयः । पूर्वपक्षो द्विविधः, फलाभावादप्रामाण्यमित्येकः । सापेक्षतापत्त्या अप्रामाण्यमित्यपरः । तत्राद्यं निराह – **निष्प्रयोजनत्वेति ।।** जिज्ञासाशब्दस्य मुख्यवृत्त्या ज्ञानेच्छापरत्वमुपेत्य, 'ज्ञातुमिच्छा हि सन्दिग्धे विषये निर्णयाय भवति'' इति विषय प्रयोजनसूचनस्याभ्युपगमादिति भावः । द्वितीयं निराह – **लौकिकेति ।।** सङ्केतग्रहणादिसापेक्षत्वेन सिद्धार्थकवत्तस्याप्यप्रामाण्यं स्यादित्यर्थः । पौरुषेयस्य वक्तृज्ञानपूर्वकत्वेन तत्सापेक्षत्वात्पौरुषेयत्वमेव प्रयोजकं, न तु सिद्धार्थपरत्वं, व्यभिचारात् । वेदे च तन्नास्ति । अत एव भामत्यां[१] ''किं पुंवाक्यानां सापेक्षता

---

(१) एतदुक्तं भवति – द्विविधं हीप्सितं पुरुषस्य । किञ्चिदप्राप्तं ग्रामादि, किञ्चित्पुनः प्राप्तमपि भ्रमवशादप्राप्तमित्यवगतं, यथा स्वग्रीवावनद्धं ग्रैवेयकम् । एवं जिहासितमपि द्विविधं, किञ्चिदहीनं जिहासति, यथा वलयितचरणं फणिनं, किञ्चित्पुनर्हीनमेव जिहासति, यथा चरणाभरणे नूपुरे फणिनमारोपितम् । तत्राप्राप्तप्राप्तौ चात्यक्तत्यागे च बालोपाया-

किं भूतार्थत्वेन, आहोस्वित् पौरुषेयत्वेन'' इत्यादिनाऽऽद्यं दूषयित्वा द्वितीय एव स्थापित इति भावः ।

गुरुराजीय – परोक्ताधिकरणरचनायाः स्वोक्ताधिकरणरचनया साम्य-प्रतीतिनिरासार्थं तामनूद्य दूषयति । **अत्र परैरिति** ।। **सापेक्षत्वप्रसङ्गाच्चेति** ।। प्रमाणान्तरजन्यज्ञप्तिविषयत्वं तादृशार्थबोधने प्रमाणान्तरापेक्षायां सापेक्षत्वमिति भावः । न प्रवृत्तिनिवृत्त्योः फलत्वं किन्त्वनिष्टनिवृत्तीष्टप्राप्त्योरेव फलत्वं तयोश्च प्रकृते सद्भावान्न फलाभाव इति भावेनेष्टानिष्टयोर्विभागमाह – **द्विविधं हीत्यादिना** ।। अहीनं विधानम् । **सिद्धस्यापीति** ।। तथा च न प्रमाणान्तर-जन्यज्ञप्तिविषयत्वं सिद्धत्वं किन्तु स्वत एव निष्पन्नत्वमिति भावः । अस्त्वेवमधिकरणरचना तथाऽपि सूत्रार्थः कथमित्यत आह – **समन्वयश्चेति** ।। **समन्वयादिति** ।। लक्षणयाऽखण्डार्थत्वपरवेदतात्पर्यविषयत्वादित्यर्थः । **आद्यसूत्र एवेति** ।। ''निश्चिते जिज्ञासायोगात्सन्दिग्धत्वेन ब्रह्मैव विषयो ज्ञानमेवेच्छा-विषयत्वेन प्रयोजनमिति जिज्ञासापदेनैव विषयप्रयोजनमिति जिज्ञासापदेनैव विषयप्रयोजने सूचिते'' इति भामत्यां ''अथशब्देनाधिकारी जिज्ञासापदेनेच्छा विषयत्वेन ब्रह्मज्ञानं प्रयोजनमर्थादधिकारिविशेषणं मोक्षो ब्रह्मज्ञानफलं विषयश्च सूचित'' इत्यादि विवरणे तथोक्तत्वादित्यर्थः । किञ्च प्रमाणान्तरसिद्धत्वेपि न सापेक्षत्वम् । पौरुषेयत्वस्यैव प्रयोजकत्वादित्याह – **लौकिकेति** ।। सिद्धार्थबोधकत्वे सापेक्षत्वापादनमयुक्तम् । स्वाभावव्याप्याभावप्रतियोगिन एव स्वप्रयोजकत्वस्य धूमप्रयोजके वन्ह्यादौ दृष्टत्वात् । प्रयोजकाभावेन प्रयोज्याभावस्यापादनीयत्वात् । प्रकृते च तदभावात् । व्याप्येनैव व्यापकस्यापादनीयत्वात् प्रकृते च सिद्धबोधकत्वे

नुष्ठानसाध्यत्वात् तदुपायतत्त्वज्ञानादस्ति पराचीनानुष्ठानापेक्षा । न जातु ज्ञानमात्रं वस्त्वपनयति । नहि सहस्रमपि रज्जुप्रत्यया वस्तुसन्तं फणिनमन्यथयितुमीशते । समारोपिते तु प्रेप्सितजिहासिते तत्त्वसाक्षात्कारमात्रेण बाह्यनुष्ठानानपेक्षेण शक्येते प्राप्तुमिव हातुमिव । समारोपमात्रजीविते हि ते, समारोपितं च तत्त्वसाक्षात्कारः समूलघातमुपहन्तीति । तथेहाप्यविद्यासमारोपितजीवभावे ब्रह्मण्यानन्दे वस्तुतः शोकदुःखादिरहिते समारोपितनिबन्धनस्तद्भावः 'तत्त्वमसि' इतिवाक्यार्थतत्त्वज्ञानादवगति-पर्यन्तान्निवर्तते । तन्निवृत्तौ प्राप्तमप्यानन्दरूपमप्राप्तमिव प्राप्तं भवति, त्यक्तमपि शोकदुःखाद्यत्यक्तमिव त्यक्तं भवति । – (भामती ६४)

निरपेक्षत्वे बाधकाभावोनाप्रयोजकतया व्याप्तेरेवाभावात् सामग्रयाः कार्य-प्रयोजकत्वात् सामग्रयाकार्यापादनवत्प्रयोजकेन प्रयोज्यस्यापादनीयत्वे परिशेषाद्वाच्ये लौकिककार्यपरवाक्येऽसत्यपि सिद्धबोधकत्वे सापेक्षत्वदर्शनेन तदप्रयोजकत्वान्न प्रयोजकेन प्रयोज्यस्यापादनमपि युक्तमिति भावः ।

ननु वेदस्य सिद्धार्थबोधकत्वे मानान्तरावगतार्थवाक्यरचनाया एवापत्त्याऽपौरुषेयत्वाभावस्यैवापाद्यमानत्वात्कथं पूर्वपक्षस्य निर्दलत्वमिति चेन्न । सिद्धार्थबोधकत्वाभावेपि लौकिककार्यपरवाक्ये पौरुषेयत्वस्य दर्शनेन सिद्धार्थ-बोधकत्वेऽस्यापि पौरुषेयत्वापादनासम्भवाद्विपक्षे बाधकशून्यत्वेनाप्रयोजकतया धूमेन वह्नेरिव सिद्धार्थबोधकत्वेन पौरुषेयत्वापादनस्यायुक्तत्वादिति भावः ।

ವಿವರಣೆ - ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದ ರಚನೆ ಹೀಗಿದೆ - "ಬ್ರಹ್ಮನು ಶುದ್ಧ, ಬುದ್ಧ, ಉದಾಸೀನ ಸ್ವಭಾವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. (ಶುದ್ಧ = ನಿರ್ದೋಷ, ಬುದ್ಧ = ಜ್ಞಾನವಿಷಯ, ಉದಾಸೀನ = ಕ್ರಿಯಾರಹಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.) ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪೇಕ್ಷಣೀಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಉದಾಸೀನಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ವೇದಾಂತಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಾದರೆ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕಗಳಾಗಬೇಕಾದೀತು ಎಂಬ ಆಪತ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲಾರವು" ಎಂಬ ಭಾಮತಿಯ ಮಾತನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಸಿದ್ಧವಸ್ತು' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥತಃ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ವಾಕ್ಯ ಕಾರ್ಯಪರವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಕೇವಲ ಅನುವಾದಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಸಮಾನವಿಷಯಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾನವಿಷಯವಾದರೆ ಲೌಕಿಕವಾಕ್ಯದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಾಪೇಕ್ಷವಾಯಿತು. 'ಯತ್ ಯದರ್ಥಾನುವಾದಕಂ ತತ್ ತತ್‌ಸಾಪೇಕ್ಷಮ್' ಎಂದು ನಿಯಮ. ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ವೇದವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ : - ವೇದಾಂತಗಳು ಸಿದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದಾಗ ಎರಡುವಿಧ ಫಲಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ೧) ಪ್ರಾಪ್ತಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿ ೨) ಕಲ್ಪಿತಾನರ್ಥಹಾನಿ ಎಂದು. ಈ ಎರಡುವಿಧ ಫಲಗಳನ್ನು ಲೋಕರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ಭಾಮತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ 'ದ್ವಿವಿಧಮ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ.

ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು 'ಸಿದ್ಧಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಈ ಅಧಿಕರಣರಚನೆಯು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಅವರ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಎರಡುವಿಧದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ - ೧) ಫಲವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ೨) ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು. ಮೊದಲನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು 'ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

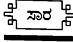
ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಶಂಕೆಯನ್ನು ನೀವು ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಅದು ಹೀಗೆ - ಜಿಜ್ಞಾಸಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ 'ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾ' ಎಂದರ್ಥ. ಸಂದಿಗ್ಧವಿಷಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಇಚ್ಛೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದರಿಂದ ನಿರ್ಣಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸಂದೇಹದ ಅನಂತರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂದಿಗ್ಧವಾದದ್ದೇ ವಿಷಯ. ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ಣಯವೇ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ವಿಚಾರಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಹೀಗೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಇಲ್ಲೇಕೆ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು?

ಇನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೂ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಡುವುದು ಬೇಡ. ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವೇನ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತೆಂಬುದೇ ತಪ್ಪು. 'ಗಾಮಾನಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಪರವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಕತ್ವವು ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ. ಪೌರುಷೇಯತ್ವವು ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ. (ಅಪೌರುಷೇಯವು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯವು ವಕ್ತೃಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೀವು 'ಯತ್ರ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಪರತ್ವಮ್ ತತ್ರ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್ ಯತ್ರ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಪರತ್ವಾಭಾವಃ ತತ್ರ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾಭಾವಃ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ 'ಗಾಮಾನಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಪರತ್ವಾಭಾವ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾಭಾವ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯತ್ರ ಪೌರುಷೇಯತ್ವಮ್ ತತ್ರ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಮ್' ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ವೇದದಲ್ಲಿ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವಶಂಕೆಯನ್ನು ಮೊದಲೇ ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವೇನ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಶಂಕೆಯಂತೂ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಿಗಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹುರುಳೇ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಮಾತಿದೆ - 'ಪುರುಷವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಎನ್ನುತ್ತಿರೋ? ಅಥವಾ ಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಎನ್ನುತ್ತೀರೋ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡು ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ - ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಬುಡವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ



ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದ ರಚನೆಯನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ - ಯಾವುದೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾರವು. ಬ್ರಹ್ಮನಾದರೂ ಸಿದ್ಧರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ವೇದಾಂತಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ. ಜೀವರಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಐಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಸಂಸಾರವು ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರಬಂಧನ ಯಾವ ಜೀವರಿಗೂ ಇಲ್ಲ, ಆದರೂ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆಂದು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ವೇದಾಂತಗಳು ಹೊರಟವೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಈ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಕೇವಲ ಆಪಾತರಮಣೀಯ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೇದಾಂತಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೇ ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಪುನಃ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಶಂಕೆಯು ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಇನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುವುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.



ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಅಸಾಧ್ಯ

तात्पर्यचन्द्रिका

सिद्धान्तोऽप्ययुक्तः । तथाहि –

स्वप्रभत्वादसन्दिग्धेऽवाच्यत्वाच्छ्रुत्यगोचरे ।
निर्विशेषे च चिन्मात्रे कथं श्रुतिसमन्वयः ।।

एवं सन्दिग्धस्यैव विषयत्वात्, सामान्यज्ञानविशेषाज्ञाननिबन्धनस्य सन्देहस्य निर्विशेषेऽसम्भवात्, पूर्वपक्षसिद्धान्तयोश्च सन्देहकोट्यन्यतर-कोट्यवलम्बित्वात्, फलस्य चैककोटिनिर्णयाधीनत्वान्निर्विशेषात्मनि विषय-संशयपूर्वपक्षसिद्धान्तप्रयोजनाख्यपञ्चकरूपाधिकरणासम्भवो द्रष्टव्यः । अपि च –

आद्यसूत्रेऽहमर्थे हि प्रसिद्धिः प्रतिपादिता ।

जिज्ञासार्थं द्वितीये हि जगज्जन्मादिहेतुता ।।

अविद्यमानाऽहमर्थे लक्षणत्वेन कीर्तिता ।
ईश्वरस्य तृतीये तु निर्विशेषे प्रमाणता ।।

शास्त्रस्योक्ता चतुर्थे च तस्मिन्नेव समन्वयः ।
प्रतिज्ञातोऽन्तरित्यादौ सविशेषं तु कथ्यते ।।

ब्रह्मेति मायिनां पक्षस्तत्र किं केन सङ्गतम् ।
तत्वविद्वेषमात्रेण श्रुतिसूत्रे कदर्थिते ।।

ಅನುವಾದ - ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತರಚನೆಯೂ ತಪ್ಪು. ಅದು ಹೀಗೆ

ಸ್ವಪ್ರಭತ್ವಾದಸಂದಿಗ್ಧೇಽವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್ ಶ್ರುತ್ಯಗೋಚರೇ ।
ನಿರ್ವಿಶೇಷೇ ಚ ಚಿನ್ಮಾತ್ರೇ ಕಥಂ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯಃ ।।

ಚಿನ್ಮಾತ್ರನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ ಸಂದಿಗ್ಧನಾಗಿಲ್ಲ. ಅವಾಚ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಲ್ಲ. ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ?

ಚಿನ್ಮಾತ್ರನು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಂದಿಗ್ಧನಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಬರಲಾರದು. ಸಂದೇಹ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಧರ್ಮಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವಿದ್ದು ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನ ಇರಬಾರದು. ಆದರೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಂದೇಹವೇ ಕೂಡದ ಕಾರಣ ಸಂದೇಹದ ಒಂದು ಕೋಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು, ಮತ್ತೊಂದು ಕೋಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಸಹ ಮಾಡಲಾಗದು.

ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಫಲವಾಗಲೀ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಫಲವಾಗಲೀ ಸಂದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಕೋಟಿಗಳ ಮಧ್ಯ ಒಂದು ಕೋಟಿನಿರ್ಣಯದ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಸಂದೇಹವೇ ಕೂಡದ ಕಾರಣ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಫಲವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗದು

ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಷಯ, ಸಂಶಯ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಫಲ ಐದೂ ಸಹ ಅಸಂಭಾವಿತ. ಈ ಐದೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಡಲು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಸಾಧ್ಯ?

ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಗತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೀಗೆ -

ಆದ್ಯಸೂತ್ರೇಽಹಮರ್ಥೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಾ ।
ಜಿಜ್ಞಾಸಾರ್ಥಂ ದ್ವಿತೀಯೇ ಹಿ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಹೇತುತಾ ॥ 1 ॥

ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಹಮರ್ಥನಾದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೋಸ್ಕರ ಶಬಲಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಹೇತುತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ.

ಅವಿದ್ಯಮಾನಾಽಹಮರ್ಥೇ ಲಕ್ಷಣತ್ವೇನ ಕೀರ್ತಿತಾ
ಈಶ್ವರಸ್ಯ ತೃತೀಯೇ ತು ನಿರ್ವಿಶೇಷಪ್ರಮಾಣತಾ ॥ ೨ ॥

ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜನ್ಮಾದಿಹೇತುತ್ವಲಕ್ಷಣವು ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಅಹಮರ್ಥನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. (ಹೀಗೆ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಂಗತಿ ಇಲ್ಲ) ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. (ಇದು ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅಸಂಗತವಾಗಿದೆ.)

ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಾ ಚತುರ್ಥೇ ಚ ತಸ್ಮಿನ್ನೇವ ಸಮನ್ವಯಃ ।
ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತೋಂತರಿತ್ಯಾದೌ ಸವಿಶೇಷಂ ತು ಕಥ್ಯತೇ ॥ 3 ॥

ಆ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ 'ಅಂತಸ್ತದ್ಧರ್ಮೋಪದೇಶಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ. ಇದು ಅಸಂಗತ.

ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಮಾಯಿನಾಂ ಪಕ್ಷಸ್ತತ್ರ ಕಿಂ ಕೇನ ಸಂಗತಮ್ ।
ತತ್ತ್ವವಿದ್ವೇಷಮಾತ್ರೇಣ ಶ್ರುತಿಸೂತ್ರೇ ಕದರ್ಥಿತೇ ॥ 4 ॥

ಹೀಗೆ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಸಂಗತಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಿಂ ಕೇನ ಸಂಗತಮ್? ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವದ ದ್ವೇಷದಿಂದ ಶ್ರುತಿಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ನೀಚಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಸ್ವಭಾತ್ವಾತ್ = ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ. ತಸ್ಮಿನ್ನೇವ = ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ. ಅಂತರಿತ್ಯಾದೌ = 'ಅಂತಸ್ತದ್ಧರ್ಮೋಪದೇಶಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಕದರ್ಥಿತೇ = ನೀಚವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ

प्रकाशः – ''निर्विशेषे स्वयं भाते'' ''सर्वधर्मोज्झितस्यास्य'' इत्याद्यनुव्याख्यानं हृदि कृत्वाऽऽह – **स्वप्रभत्वादिति** ।। **स्वप्रकाशत्वादित्यर्थः** । नन्ववाच्यस्यापि लक्षणया श्रुतिगोचरता स्यादिति चेन्न, सर्वथा वाच्यत्वहीनस्य

लक्ष्यत्वमपि नेत्युत्तराधिकरणे वक्ष्यमाणत्वादिति भावः । चिन्मात्रस्य स्वप्रभत्वेऽपि धर्मान्तरेण सन्देहः स्यादित्यत आह – **निर्विशेष इति** ।। श्रुतिसमन्वयरूपफलायोगमुक्त्वा तत्फलकमीमांसारम्भोऽप्ययुक्त इत्याह – **एवमिति** ।। चिन्मात्रे समन्वय इत्यस्यैतत्सूत्रार्थत्वे पूर्वोत्तरासङ्गतिश्च स्यादिति भावेनाह – **अपि चेति** ।। परभाष्ये हि 'किं तद् ब्रह्म प्रसिद्धं अप्रसिद्धं वा' इत्यादिना शङ्कित्वा ''सर्वो ह्यात्मास्तित्वं प्रत्येति न नाहमस्मीति । यदि हि नात्मास्तित्वप्रसिद्धिः स्यात्, सर्वो हि लोको नाहमस्मीति प्रतीयात्'' इत्यादिना जिज्ञासोपयुक्ततयाऽहमर्थे प्रसिद्धिः प्रतिपादितेत्यर्थः । 'द्वितीये च' जन्मादिसूत्रे ''अस्य जगतः जन्मस्थितिभङ्गं यतः सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः कारणाद्भवति तद्ब्रह्म'' इति परभाष्योक्तेरीश्वरस्य विशिष्टस्य जन्मादिहेतुत्वमहमर्थेऽविद्यमानं लक्षणत्वेनोक्तमित्यर्थः । **तस्मिन्नेवेति** । निर्विशेष एवेत्यर्थः । ''अन्तरित्यादौ'' ''अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्'' इत्यादावित्यर्थः । 'कदर्थिते' कुत्सितार्थतया कृते । ''कोः कत्तत्पुरुषेऽच'' इति कदादेशः ।

गुरुराजीय – ननु निष्फलत्वेन पूर्वपक्षिते फलवत्त्वं सिद्धान्तितम् । तथा च फलवत्त्वमेवादौ दूषणीयम् । सूत्रार्थदूषणमादावयुक्तमित्यतः परोक्तसिद्धान्तस्य सूत्रानारूढत्वमयुक्तत्वं च वक्तुं सूत्रार्थं दूषयति । **तथाहीति** ।। एवं हि परोक्तमनुमानं ब्रह्म शास्त्रप्रतिपाद्यं समन्वयादिति । अत्र लक्षणया वेदतात्पर्यविषयत्वादिति हेत्वर्थोभिप्रेतः । स चायुक्तः । अपूर्वार्थे वेदतात्पर्यं वक्तव्यम् । ब्रह्मणः स्वप्रकाशत्वेनासन्दिग्धत्वात्र तत्र वेदतात्पर्यं युक्तमित्याह – **स्वप्रभत्वादिति** ।। ननु स्वप्रकाशत्वेन स्वरूपतः सिद्धत्वेपि विशेषतः सन्दिग्धत्वाद्युक्तं तत्र शास्त्रतात्पर्यमित्यत उक्तम् । **निर्विशेष इति** ।। तथा च विशेषाभावाद्विशेषतः सन्दिग्धत्वं न युक्तमिति भावः । ननु तर्हि मास्तु शक्त्या वेदतात्पर्यविषयत्वं लक्षणया तु भविष्यतीत्यत आह – **अवाच्यत्वादिति** ।। तथाचोत्तराधिकरणे वाच्यत्वलक्ष्यत्वयोः प्रयोज्यप्रयोजकभावस्य वक्ष्यमाणत्वाद्वाच्यत्वाभावे लक्ष्यत्वस्यैवाभावेन लक्षणयापि वेदतात्पर्यविषयत्वासम्भवेन हेत्वसिद्धिस्तदवस्थेति भावः । किञ्च त्वया निर्विशेषत्वाङ्गीकारेणाधिकरणारम्भप्रयोजकविषयादिपञ्चकासम्भवे-

नाधिकरणारम्भो न युक्त इति भावेनाह – एवमिति ।। नन्वत्र वेदान्तानामेव विषयत्वात् प्रामाण्याप्रामाण्ये एव कोटी ।

एवं चान्यतरकोट्यवलंबिपूर्वपक्षसिद्धान्तयोः सम्भवेनान्यतरकोटिनिर्णयाधीनफलस्यापि सम्भवेनाधिकरणारम्भप्रयोजकपञ्चकसम्भवेनाधिकरणारम्भसम्भवात् कथमेतदिति चेन्न । वेदान्तानामेव विषयत्वे सिद्धान्ते ब्रह्मणः शास्त्रविषयत्वसमर्थनमसङ्गतं स्यात् । तथा च ब्रह्मैव विषयः शास्त्रप्रतिपाद्यत्वतदप्रतिपाद्यत्वे एव कोटी । एवं च सन्देहान्यतरकोट्यवलंबिपूर्वपक्षसिद्धान्तौ शास्त्रप्रतिपाद्यत्वनिर्णयाधीनं फलं वक्तव्यम् । निर्विशेषत्वाङ्गीकारोक्तिमपीदं न सम्भवतीत्यधिकरणानारम्भसम्भवस्तदवस्थ एवेति भावः । न केवलमधिकरणानारम्भोपि तु पूर्वोत्तरासङ्गतं चैतदित्याह – अपि चेति ।। तथा च यत्रैव सामान्यप्रतिपत्तिः विशेषाप्रतिपत्तिस्तस्यैव लक्षणं वक्तव्यम् । तत्रैव च प्रमाणं वक्तव्यम् । समन्वयश्च प्रतिज्ञातव्यः । उपपादनं च तत्रैव कर्तव्यम् । न चैवं प्रतिपादनं क्रियत इत्यसङ्गतिरिति भावः ।

ವಿವರಣೆ -

"ನಿರ್ವಿಶೇಷೇ ಸ್ವಯಂ ಭಾತೇ ಕಿಮಜ್ಞಾನಾವೃತಂ ಭವೇತ್ ।

ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದಾಗ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತವಾದದ್ದು ಯಾವುದು?

ಸರ್ವಧರ್ಮೋಜ್ಝಿತಸ್ಯಾಸ್ಯ ಕಿಂ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣಾಧಿಗಮ್ಯತೇ ।

ಸಕಲಧರ್ಮರಹಿತನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದೇನಿದೆ?

'ಇದಮಿತ್ಥಮಿತಿ ಜ್ಞಾನಂ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಃ ಪ್ರಯೋಜನಮ್'

ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪ್ರಯೋಜನ 'ಇದಮಿತ್ಥಮ್' ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯ.

ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಸ್ವಪ್ರಭತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರನು ಅವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಉತ್ತರ :- ವಾಚ್ಯನಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಣಾ ಕೂಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವಾಚ್ಯನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವವರಿದ್ದೇವೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಂದಿಗ್ಧನಾಗಬಾರದೆಂದೇನು ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿ ಧರ್ಮವಿಶೇಷದಿಂದ ಸಂದೇಹ ಕೂಡಬಹುದಲ್ಲವೆ?

लक्ष्यत्वमपि नेत्युत्तराधिकरणे वक्ष्यमाणत्वादिति भावः । चिन्मात्रस्य स्वप्रभत्वेऽपि धर्मान्तरेण सन्देहः स्यादित्यत आह – **निर्विशेष इति** ।। श्रुतिसमन्वयरूपफलायोगमुक्त्वा तत्फलकमीमांसारम्भोऽप्ययुक्त इत्याह – **एवमिति** ।। चिन्मात्रे समन्वय इत्यस्यैतत्सूत्रार्थत्वे पूर्वोत्तरासङ्गतिश्च स्यादिति भावेनाह – **अपि चेति** ।। परभाष्ये हि 'किं तद् ब्रह्म प्रसिद्धं अप्रसिद्धं वा' इत्यादिना शङ्कित्वा ''सर्वो ह्यात्मास्तित्वं प्रत्येति न नाहमस्मीति । यदि हि नात्मास्तित्वप्रसिद्धिः स्यात्, सर्वो हि लोको नाहमस्मीति प्रतीयात्'' इत्यादिना जिज्ञासोपयुक्ततयाऽहमर्थे प्रसिद्धिः प्रतिपादितेत्यर्थः । 'द्वितीये च' जन्मादिसूत्रे ''अस्य जगतः जन्मस्थितिभङ्गं यतः सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः कारणाद्भवति तद्ब्रह्म'' इति परभाष्योक्तेरीश्वरस्य विशिष्टस्य जन्मादिहेतुत्वमहमर्थेऽविद्यमानं लक्षणत्वेनोक्तमित्यर्थः । **तस्मिन्नेवेति** । निर्विशेष एवेत्यर्थः । ''अन्तरित्यादौ'' ''अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्'' इत्यादावित्यर्थः । 'कदर्थिते' कुत्सितार्थतया कृते । ''कोः कत्तत्पुरुषेऽच'' इति कदादेशः ।

गुरुराजीय – ननु निष्फलत्वेन पूर्वपक्षिते फलवत्त्वं सिद्धान्तितम् । तथा च फलवत्त्वमेवादौ दूषणीयम् । सूत्रार्थदूषणमादावयुक्तमित्यतः परोक्तसिद्धान्तस्य सूत्रानारूढत्वमयुक्तत्वं च वक्तुं सूत्रार्थं दूषयति । **तथाहीति** ।। एवं हि परोक्तमनुमानं ब्रह्म शास्त्रप्रतिपाद्यं समन्वयादिति । अत्र लक्षणया वेदतात्पर्यविषयत्वादिति हेत्वर्थोभिप्रेतः । स चायुक्तः । अपूर्वार्थे वेदतात्पर्यं वक्तव्यम् । ब्रह्मणः स्वप्रकाशत्वेनासन्दिग्धत्वात्र तत्र वेदतात्पर्यं युक्तमित्याह – **स्वप्रभत्वादिति** ।। ननु स्वप्रकाशत्वेन स्वरूपतः सिद्धत्वेपि विशेषतः सन्दिग्धत्वाद्युक्तं तत्र शास्त्रतात्पर्यमित्यत उक्तम् । **निर्विशेष इति** ।। तथा च विशेषाभावाद्विशेषतः सन्दिग्धत्वं न युक्तमिति भावः । ननु तर्हि मास्तु शक्त्या वेदतात्पर्यविषयत्वं लक्षणया तु भविष्यतीत्यत आह – **अवाच्यत्वादिति** ।। तथाचोत्तराधिकरणे वाच्यत्वलक्ष्यत्वयोः प्रयोज्यप्रयोजकभावस्य वक्ष्यमाणत्वाद्वाच्यत्वाभावे लक्ष्यत्वस्यैवाभावेन लक्षणयापि वेदतात्पर्यविषयत्वासम्भवेन हेत्वसिद्धिस्तदवस्थेति भावः । किञ्च त्वया निर्विशेषत्वाङ्गीकारेणाधिकरणारम्भप्रयोजकविषयादिपञ्चकासम्भवे-

नाधिकरणारम्भो न युक्त इति भावेनाह – एवमिति ।। नन्वत्र वेदान्तानामेव विषयत्वात् प्रामाण्याप्रामाण्ये एव कोटी ।

एवं चान्यतरकोट्यवलंबिपूर्वपक्षसिद्धान्तयोः सम्भवेनान्यतरकोटिनिर्णयाधीनफलस्यापि सम्भवेनाधिकरणारम्भप्रयोजकपञ्चकसम्भवेनाधिकरणारम्भसम्भवात् कथमेतदिति चेन्न । वेदान्तानामेव विषयत्वे सिद्धान्ते ब्रह्मणः शास्त्रविषयत्वसमर्थनमसङ्गतं स्यात् । तथा च ब्रह्मैव विषयः शास्त्रप्रतिपाद्यत्वतदप्रतिपाद्यत्वे एव कोटी । एवं च सन्देहान्यतरकोट्यवलंबिपूर्वपक्षसिद्धान्तौ शास्त्रप्रतिपाद्यत्वनिर्णयाधीनं फलं वक्तव्यम् । निर्विशेषत्वाङ्गीकारोक्तिमपीदं न सम्भवतीत्यधिकरणानारम्भसम्भवस्तदवस्थ एवेति भावः । न केवलमधिकरणानारम्भोपि तु पूर्वोत्तरासङ्गतं चैतदित्याह – अपि चेति ।। तथा च यत्रैव सामान्यप्रतिपत्तिः विशेषाप्रतिपत्तिस्तस्यैव लक्षणं वक्तव्यम् । तत्रैव च प्रमाणं वक्तव्यम् । समन्वयश्च प्रतिज्ञातव्यः । उपपादनं च तत्रैव कर्तव्यम् । न चैवं प्रतिपादनं क्रियत इत्यसङ्गतिरिति भावः ।

ವಿವರಣೆ -

"ನಿರ್ವಿಶೇಷೇ ಸ್ವಯಂ ಭಾತೇ ಕಿಮಜ್ಞಾನಾವೃತಂ ಭವೇತ್ ।

ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದಾಗ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತವಾದದ್ದು ಯಾವುದು?

ಸರ್ವಧರ್ಮೋಜ್ಝಿತಸ್ಯಾಸ್ಯ ಕಿಂ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣಾಧಿಗಮ್ಯತೇ ।

ಸಕಲಧರ್ಮರಹಿತನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದೇನಿದೆ?

'ಇದಮಿತ್ಥಮಿತಿ ಜ್ಞಾನಂ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಃ ಪ್ರಯೋಜನಮ್'

ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪ್ರಯೋಜನ 'ಇದಮಿತ್ಥಮ್' ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯ.

ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಸ್ವಪ್ರಭತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರನು ಅವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಉತ್ತರ :- ವಾಚ್ಯನಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಣಾ ಕೂಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವಾಚ್ಯನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವವರಿದ್ದೇವೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಂದಿಗ್ಧನಾಗಬಾರದೆಂದೇನು ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿ ಧರ್ಮವಿಶೇಷದಿಂದ ಸಂದೇಹ ಕೂಡಬಹುದಲ್ಲವೆ?

ಉತ್ತರ :- ಚಿನ್ಮಾತ್ರನನ್ನು ನೀವು ನಿರ್ವಿಶೇಷನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ನಿರ್ವಿಶೇಷನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಬರಲಾರವು.

ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಾರಂಭವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವೂ ಇಲ್ಲದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದು. ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವೇ ಫಲವಾಗಿರುವ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಆರಂಭವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಏವಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮತ್ತು ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಲ್ಲೇ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಈ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆಂದು 'ಅಪಿ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

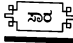
ಶಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನೋ? ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನೋ? ಎಂದು ಶಂಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಇಷ್ಟು ಉತ್ತರ - ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರಸಿದ್ಧನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ 'ಅಹಂ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. 'ನಾನು ಇಲ್ಲ' ವೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ 'ನಾನು ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಇರಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಈ ತರಹದ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ.'' ಹೀಗೆ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯವು 'ಅಹಮರ್ಥದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಚಿನ್ಮಾತ್ರನು ಅಹಮರ್ಥನಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಹೇತುತ್ವವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಶಬಲಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಅಹಮರ್ಥನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳು ಯಾವ ಸರ್ವಜ್ಞಸರ್ವಶಕ್ತನಾದವನಿಂದ ಆಗುತ್ತವೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮ'ನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಹಮರ್ಥದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಬಲಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರನೇಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷಚೈತನ್ಯನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷಚೈತನ್ಯನಲ್ಲೇ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ 'ಅಂತಸ್ತದ್ಧರ್ಮೋಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಿಂ ಕೇನ ಸಂಗತಂ? ಒಂದೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಗತಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಕದರ್ಥಿತೇ = ಕುತ್ಸಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಕು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಕೋಃ ಕತ್ತತ್ಪುರುಷೇಽಚಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ಕತ್' ಎಂಬ ಆದೇಶ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕತ್' ಎಂದರೆ ಕುತ್ಸಿತ ಎಂದರ್ಥ. 'ಕದರ್ಥಿತೇ' ಎಂದರೆ ಕುತ್ಸಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಎಂದರ್ಥವಾಯಿತು.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ



ಈ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೈಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಚಿನ್ ಮಾತ್ರನನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೆಂದು ಅವಾಚ್ಯನೆಂದು ನಿರ್ವಿಶೇಷನೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಚಿನ್ ಮಾತ್ರನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಭಾವಿತ. ಮತ್ತು ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ ಸಂದಿಗ್ಧನಾಗಲಾರ. ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಭಾಗವನ್ನಾದರೂ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ?

ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷನು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೈಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಂತಸ್ತ್ವಾಧಿಕರಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಬಲಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಸೂತ್ರವಿನ್ಯಾಸ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಬಾಲಿಶ.



• • • • •

ಕಂಠಮಣಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಾರ್ಥವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ

तात्पर्यचन्द्रिका

किञ्च कण्ठमण्युपदेशस्य प्राप्तमणिप्राप्तिर्न फलम्, किन्तु प्राप्तिज्ञान-जन्यसुखस्य । वस्तुतः प्रागप्राप्तस्य प्राप्तिः, मण्यप्राप्तिभ्रमादिजन्यस्य दुःखस्य वस्तुतः प्रागनिवृत्तस्य निवृत्तिर्वा फलम् । एवं 'चरणाभरणमिदं न सर्पः' इत्युपदेशस्यापि न नित्यनिवृत्तसर्पनिवृत्तिः फलं, किन्त्वाभरणत्वज्ञानजन्य सुखस्य वस्तुतः प्रागप्राप्तस्य प्राप्तिः, सर्पभ्रमजन्यस्य दुःखस्य वस्तुतः प्राग-निवृत्तस्य निवृत्तिर्वा । न ह्युपदेशेन मणिः प्राप्तः सर्पो निवृत्त इत्यनुभवः, किन्तु-प्राप्तिर्ज्ञाता भ्रमो निवृत्त इति ।

न च प्रकृते प्राप्तस्वरूपसुखादन्यत् प्राप्यं सुखं, नित्यनिवृत्ताविद्याभ्रम-दुःखादेरन्यत् निवर्त्यं वाऽस्ति, येन सप्रयोजनता स्यात् । किञ्च पूर्ववादिना फलाभावादिना तात्पर्य आक्षिप्ते, सिद्धान्तसूत्रे फलादिकं तात्पर्यं चानु-पपाद्य प्रामाण्ये तात्पर्यं हेतूकर्तुमयुक्तम् । लक्षणाया अमुख्यत्वेन

सौत्रसंशब्दार्थत्वायोगश्च । तदुक्तमनुव्याख्याने –

''कथञ्च लक्षणावादी ब्रूयाद् ब्रह्मसमन्वयम् ।
योऽसौ शब्दस्य मुख्यार्थस्तत्रैव स्यात् समन्वय'' ।। इति ।

ಅನುವಾದ - ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ವಿಷಮವಾಗಿವೆ - ಕಂಠದಲ್ಲೇ ಮಣಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಡೆ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವವನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ನಿನ್ನ ಕಂಠದಲ್ಲೇ ಮಣಿ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಹೊಂದಿದ ಮಣಿಯನ್ನೇ ಪುನಃ ಹೊಂದಿದನೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಇದು ತಪ್ಪು. ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಮಣಿ ನನ್ನ ಕಂಠದಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಖವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಹೊರತು ಮಣಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಖವಾದರೂ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ಮಣಿಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೊದಲು ದುಃಖವಾಗಿರುತ್ತೆ. ಆ ದುಃಖವು ನಿವೃತ್ತವಾಯಿತು. ದುಃಖವು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಮೊದಲು ಇರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ನಿವೃತ್ತವಾಗದ ದುಃಖವು ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಇದು ಚರಣಾಭರಣ ಸರ್ಪವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ನಿವೃತ್ತವಾದ ಸರ್ಪನಿವೃತ್ತಿಯು ಫಲವಲ್ಲ. ಆಭರಣತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸುಖವೇ ಫಲ. ಈ ಸುಖವು ಮೊದಲು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಸರ್ಪಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ದುಃಖದ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಫಲ. ಈ ದುಃಖವು ಮೊದಲು ನಿವೃತ್ತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉಪದೇಶವಾಕ್ಯ ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ನಿವೃತ್ತವಾಯಿತು. ಉಪದೇಶವಾಕ್ಯ ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಮಣಿಯು ಸಿಕ್ಕಿತೆಂದಾಗಲೀ ಸರ್ಪವು ನಿವೃತ್ತವಾಯಿತೆಂದಾಗಲೀ ಯಾರಿಗೂ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. ಮಣಿ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಭ್ರಮವು ನಿವೃತ್ತವಾಯಿತೆಂದೇ ಅನುಭವವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿಯ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸರ್ವಥಾ ಫಲವಲ್ಲ.

ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಆಗುತ್ತೆ. ಮೋಕ್ಷ ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪಸುಖದ ಅನುಭವ. ಸ್ವರೂಪಸುಖವು ಮೊದಲು ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದ ಸ್ವರೂಪಸುಖಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಯಾವ ಸುಖವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೋಕ್ಷವೆನ್ನಲಾಗದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆ, ಭ್ರಮ ದುಃಖಾದಿಗಳು ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ನಿತ್ಯನಿವೃತ್ತಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ಪುನಃ ನಿವೃತ್ತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಯಾವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದಾದರೂ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಫಲವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಫಲಾದಿಗಳನ್ನು

ಮತ್ತು ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಸಂಗತ. 'ಬ್ರಹ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ, ಸಮನ್ವಯಾತ್ = ಲಕ್ಷಣಯಾ ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂ' ಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೀವು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಮನ್ವಯ ಹೇಳಿದರೆ ಅಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯೆನಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣಾಕ್ಕೆ ಸಂ ಶಬ್ದಾರ್ಥತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. -

ಕಥಂ ಚ ಲಕ್ಷಣಾವಾದೀ ಬ್ರೂಯಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಸಮನ್ವಯಮ್ ।
ಯೋಽಸೌ ಶಬ್ದಸ್ಯ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಸ್ತತ್ರೈವ ಸ್ಯಾತ್ ಸಮನ್ವಯಃ ॥

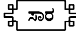
ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಏಕೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದದ್ದರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

प्रकाशः – यदपि प्राप्तप्राप्तिः कण्ठमण्यादिवत् फलमिति, तदपि विषममित्याह – **किञ्चेति** ।। तदुपपादयति – **न हीत्यादिना** ।। अस्तु तर्हि प्रकृतेऽप्येवमित्यत आह – **न चेति** ।। 'सप्रयोजनता' 'ब्रह्मात्म्यैक्यबोधकवेदान्तानां' इति शेषः । सूत्रार्थमपि दूषयति – **किञ्चेति** ।। **तदुक्तमिति** ।। लाक्षणिकत्वे संशब्दार्थयुक्तान्वयायोग इत्येतदीक्षत्यधिकरणानुव्याख्याने उक्तमित्यर्थः । अत एव तत्र निराकृतत्वादिह टीकादौ न तन्निरासे पराक्रान्तं, शिष्यहिताय तदस्माभिरत्रैव प्रपञ्चितमिति भावः ।

गुरुराजीय – कण्ठमणिदृष्टान्तेन प्राप्त प्राप्तिः नित्यहीनसंसारनिवृत्तिश्च फलमित्युक्तम् । तद्दूषयति – **किञ्चेति** ।। ननु मणिप्राप्तिः सर्पनिवृत्तिरेव फलं किं न स्यादित्यत आह – **न हीति** ।। ननु दृष्टान्त इव प्रकृतेपि सुखप्राप्त्यादिकं फलं किं न स्यादित्यत आह – **न चेति** ।। किञ्च फलाभाव आक्षिप्ते सिद्धान्तसूत्रे फलादिकमेवोपपादनीयम् । न च तदुपपाद्यते । अतोऽधिकरणमेतदयुक्तमित्याह – **किञ्चेति** ।। **लक्षणाया इति** ।। वचनवृत्तिविषयस्यैव मुख्यत्वादिति भावः । **अस्येति** ।। समन्वयाधिकरणस्येत्यर्थः ।

ವಿವರಣೆ - ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಫಲವೆಂದು ಕಂಠಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವು ಮೊದಲು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಪುನಃ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತ

ನೀಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ವಿಷಮವಾಗಿದೆಯೆಂದು 'ಕಂಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು 'ಕಂಚ ಪೂರ್ವವಾದಿನಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಲಕ್ಷಣಯಾ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಸಂ ಶಬ್ದಾರ್ಥವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಶಿಷ್ಯಹಿತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.



ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭೇದಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತೇವೆ. ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಭ್ರಮ ನಿವೃತ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವೇ ಪುನಃ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಂಠಮಣಿಯನ್ನು ಕತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಊರೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಿದಂತೆ' ಎಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಈ ಉಪಪಾದನೆಯೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಂಠಮಣಿ ನಿನ್ನ ಕಂಠದಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಕೇವಲ ಸುಖವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು ಮೊದಲೇ ಧರಿಸಿದ ಕಂಠಮಣಿಯನ್ನು ಪುನಃ ಧರಿಸಲಾರ ಅದರಂತೆ ಸ್ವರೂಪಸುಖ ಮೊದಲೇ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ವೇದಾಂತಗಳು ಬೋಧಿಸಿದಾಗ ಇದ್ದ ಸ್ವರೂಪಸುಖದ ಅರಿವಷ್ಟೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಹೊಸಸುಖವನ್ನೇನು ಹೊಂದಲಾರ.

ಮತ್ತು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಮನ್ವಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂ ಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.



ರಾಮಾನುಜಮತ ನಿರಾಸ

तात्पर्यचन्द्रिका

केचित् – फलाभावापातात्सिद्धपरत्वं नेति प्राप्ते, 'पुत्रस्ते जातः' इत्यादौ सिद्धपरत्वे फलदर्शनान्न दोष इति सिद्धान्तयित्वा, समन्वयश्च पुरुषार्थस्य ब्रह्मणोऽभिधेयत्वेन सम्बन्धः तथा च तच्छास्त्रयोनित्वं समन्वयादिति सूत्रार्थ इत्याहुः ।(१)

(१) यत्पुनः सिद्धवस्तुपरेष्वपि, 'पुत्रस्ते जातः', 'नायं सर्पः रज्जुरेषा' इत्यादिषु ह...... निवृत्तिरूपपुरुषार्थान्वयो दृष्ट इत्युक्तम् – तत्र किं पुत्रजन्माद्यर्थात् पुरुषार्थावाप्तिः, उत तज्ज्ञानात् इति विवेचनीयम् । सतोऽप्यज्ञातस्यार्थस्यापुरुषार्थत्वेन तज्ज्ञानादिति चेत् – तर्हस..ज्ञानादेव पुरुषार्थः सिध्यतीत्यर्थपरत्वाभावेन प्रयोजनपर्यवसायिनोऽपि शास्त्रस्य नार्थ..प्रामाण्यम् । – (श्रीभाष्य १४०)

यद्यपि प्रमाणान्तरागोचरं ब्रह्म – तथाऽपि प्रवृत्तिनिवृत्तिपरत्वाभावेन सिद्धरूपं ब्रह्म न शास्त्रं

तन्न, फलसद्भावेन सिद्धपरसर्ववाक्यविचारोपपादकस्यास्य सिद्धे व्युत्पत्तिप्रतिपादनेन तदुपपादकायसूत्रानन्तर्यस्यैव युक्तत्वात् । त्वन्मते हि जन्मादिशास्त्रयोनिसूत्रे कारणवाक्यस्यैव विचारोपपादके । किञ्च समन्वयाध्याये या तात्पर्यलिङ्गैः ब्रह्मपरता उपपादयिष्यते, सैवेह सूत्रे समन्वयशब्देन निर्देष्टव्या ।

यद्यपीह सूत्रे मन्मते शास्त्रयोनीत्यनुषञ्जनीयम्, त्वन्मते तु न । तथाऽपि मन्मते तच्छब्देन प्रकृतब्रह्मपरामर्शात् तस्यानन्दमयादिष्वनुवृत्तस्य आध्यायसमाप्ति-विधेयसमर्पकतयाऽन्वयः, त्वन्मते तु शास्त्रयोनित्वपरामर्शादुत्तरसूत्रेषु ब्रह्मशब्दोऽध्याहार्यः स्यात् । यच्चोक्तम्, चतुस्सूत्र्याः शास्त्रारम्भसाधकत्वा-दुपोद्घातत्वं यथोक्तम् –

''व्युत्पत्त्यभावः प्रतिपत्तिदौस्थ्यमन्येन सिद्धत्वमथाऽफलत्वम् ।
एतानि वै सूत्रचतुष्टयेनानारम्भमूलानि निराचकार ।।''

इति, तदपि न, जन्मादिसूत्रे लक्षणोक्त्या, शास्त्रयोनिसूत्रादौ च प्रमाणाद्युक्त्या ब्रह्मणो विचार्यमाणत्वेनोपोद्घातत्वायोगात् ।

टीकाक्षरार्थस्तु – मुख्यस्येति ।। अप्राप्तस्येत्यर्थः । भगवद्वाक्ये ''इत्यहं'' इत्यस्येतिशब्दस्य 'हृदयं' इत्यनेनान्वय इत्याह – इत्यभिप्रायमिति ।। छ ।।

समन्वयाधिकरणं सम्पूर्णम् ।।

ಅನುವಾದ - ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣ ರಚನೆ - ವೇದಾಂತಗಳು ಸಿದ್ಧನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರವು. ಕಾರ್ಯಬೋಧಕವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಫಲವುಳ್ಳದ್ದಾಗುತ್ತವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ, 'ನಿನಗೆ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಸಿದ್ಧಪರವಾದರೂ ಸುಖವೆಂಬ ಫಲದಾಯಕಗಳಾಗುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಪರವಾದರೆ ಮಾತ್ರ

प्रतिपादयतीत्याशङ्कयाह -

तत्तु समन्वयात् ।।१-१-४।।

प्रसक्ताशङ्कानिवृत्त्यर्थः तुशब्दः । तत् – शास्त्रप्रमाणकत्वं ब्रह्मणः संभवत्येव । कुतः । समन्वयात् । परमपुरुषार्थतयाऽन्वयः समन्वयः; परमपुरुषार्थभूतस्यैव ब्रह्मणः अभिधेयतयाऽन्वयात् । – (रामानुजभाष्य १३३)

ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಪರವಾದರೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ವೇದಾಂತಗಳು ಸಿದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಮನ್ವಯ ಶಬ್ದವು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪುರುಷಾರ್ಥನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೇಯತ್ವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ತತ್ = ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಸಮನ್ವಯಾತ್ = ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪುರುಷಾರ್ಥನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೇಯತ್ವಸಂಬಂಧ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

ರಾಮಾನಜರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಸಿದ್ಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಾದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದ ಅನಂತರ ಇರಬೇಕಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿದೆಯೆಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಫಲವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ. 'ನಿನಗೆ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದನು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಿದ್ಧಪರವಾದರೂ ಫಲವಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಫಲಾಭಾವವೆಂಬ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದ ಅನಂತರವೇ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು.

ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪರವಾದ ಸಕಲವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧಪರವಾದ ಸಕಲವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಚತುರ್ಥಸೂತ್ರಗಳು ಒಂದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಿಂದ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಬೇಕು.

ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪುರುಷಾರ್ಥನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಭಿಧೇಯತ್ವ ಸಂಬಂಧವೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯ. ಮುಂದೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಪರತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಸಾಧಿಸುವುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಕಲವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವೇನ ಸಂಬಂಧವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಗತ.

ವಸ್ತುತಃ ನಮ್ಮ ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ (ತತ್ತು = ಬ್ರಹ್ಮನೇ) ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅನುಷಂಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಕ್ಲೇಶ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಶಬ್ದವನ್ನು ನೀವು ಅನುಷಂಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅಧ್ಯಾಯ ಮುಗಿಯುವ ತನಕ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು

ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ 'ತತ್ತು' ಎಂಬುದು ಸ್ವತಃ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆಂದು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಲ್ಲ. 'ತತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವುದರಿಂದ 'ತತ್' ಎಂಬುದರ ಅನುಷಂಗ ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಡೆ ನೀವು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಅಧ್ಯಾಹಾರವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಷಂಗ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು. ನೀವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಬೇಕು. (ಅನುಷಂಗಕ್ಕಿಂತ ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಹೆಚ್ಚು ದೋಷ)

ರಾಮಾನುಜರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ -

ಜಿಜ್ಞಾಸಾಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರಗ ತನಕ ನಾಲ್ಕುಸೂತ್ರಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಕೇವಲ ಉಪೋದ್ಘಾತರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರ್ಗತಗಳಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು.

> ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಭಾವಃ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿದೌಸ್ಥ್ಯಮನ್ಯೇನ ಸಿದ್ಧತ್ವಮಥಾಫಲತ್ವಮ್ ।
> ಏತಾನಿ ವೈ ಸೂತ್ರಚತುಷ್ಟಯೇನಾನಾರಂಭಮೂಲಾನಿ ನಿರಾಚಕಾರ ॥

ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧೇ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಭಾವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಪತ್ತಿದೌಸ್ಥ್ಯಮ್' = ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದಿಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಪರವಾದಲ್ಲಿ ಫಲವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಅನಾರಂಭಣೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ನಾಲ್ಕು ದೋಷಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಇಷ್ಟು ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ) ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳು ಕೇವಲ ಉಪೋದ್ಘಾತರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಮಾನುಜರ ಈ ಚಿಂತನೆಯೂ ಅಸಾಧುವಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳು ಉಪೋದ್ಘಾತರೂಪವಾಗಲಿ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರ್ಗತವಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ತಪ್ಪು.

ಏಕೆಂದರೆ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆ ಲಕ್ಷಣವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಉಪೋದ್ಘಾತವೆನ್ನಲಾಗದು.

ಟೀಕಾಕ್ಷರಾರ್ಥ

ಮುಖ್ಯಸ್ಯ = ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದ, ಭಗವಂತನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಇತ್ಯಹಂ' ಎಂದಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಇತಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಹೃದಯಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ. ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಇತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಮ್' = ಇಷ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ವಿರಚಿಸಿದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಚಂದ್ರಿಕೆಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ
ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಮುಗಿಯಿತು

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಕೇಚಿತ್ತು = ರಾಮಾನುಜರು, ಫಲದರ್ಶನಾತ್ = 'ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದ' ಎಂಬ ವಾರ್ತೆಯಿಂದ ಸುಖವೆಂಬ ಫಲ ಕಂಡಿದೆ, ತನ್ನ = ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯವಧಾನ ತಪ್ಪು, ತದುಪಪಾದಕ = ಸರ್ವವಾಕ್ಯವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾದ್ದರಿಂದ (ಹೇತುಗರ್ಭವಿಶೇಷಣ), ಕಿಂಚ = ಸೂತ್ರಾರ್ಥವೂ ಕೂಡ ತಪ್ಪು, ಸೈವ = ಹೇತುಭೂತವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳನ್ನು, ಯದ್ಯಪಿ = ಸೂತ್ರದ ತತ್ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ತಪ್ಪು, ವಿಧೇಯ ಸಮರ್ಪಕತಯಾ = 'ಆನಂದಮಯಃ ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ 'ಅಂತಸ್ತತ್' ಇತ್ಯಾದಿರೂಪದಿಂದ, ಏತಾನಿ = ಈ ಕುಚೋದ್ಯಗಳನ್ನು (ಸೂತ್ರಕಾರರು)

प्रकाशः – रामानुजमतं निराह – **केचित्त्विति** ।। **फलदर्शनादिति** ।। पुत्रजन्मश्रवणजनितसुखस्य फलत्वादिति भावः । **शास्त्रयोनित्वमिति** । आद्य-सूत्रात् षष्ठ्यन्तं ब्रह्मपदमनुवर्त्य योज्यमिति भावः । एवं तर्ह्यस्याधिकरण-द्वयव्यवधानं न स्यादित्याह – **तन्नेति** ।। 'तदुपपादक' इति, 'सर्ववाक्यविचारोपपादक' इति, हेतुगर्भं विशेषणम् । **त्वन्मते इति** ।। एतच्च पूर्वाधिकरणद्वये स्पष्टम् । सूत्रार्थमपि निराचिकीर्षुः समन्वयशब्दार्थं दूषयति – **किञ्चेति** ।। **सैवेति** ।। अत्र हेतुत्वेनोक्तस्यैव समन्वयाध्याये उपपादयिष्यमाणत्वादिति भावः । तच्छब्दस्य शास्त्रयोनित्वपरत्वमयुक्तमित्याह – **यद्यपीति** ।।

विधेयेति ।। 'आनन्दमयः' 'तद्ब्रह्म' 'अन्तस्तत्' इत्यादिरूपेणेत्यर्थः । **अध्याहार्य इति** ।। तथा चानेकाध्याहारदोषः स्यादित्यर्थः । उपलक्षणमेतत्, समासनिर्दिष्टब्रह्मपदानुषङ्गश्चात्रेति ध्येयम् । **चतुस्सूत्र्या इति** ।। ''द्विगोः'' इति ङीप् । आद्येऽधिकरणे सिद्धेऽर्थे व्युत्पत्त्यभावाद् वेदान्तानां सिद्धे ब्रह्मणि न प्रामाण्यमिति न तद्विचारारम्भ इत्युक्तम् । द्वितीये जन्मादिकं विशेषणतया ब्रह्म प्रत्यायति उतोपलक्षणतया । नोभयथाऽपि । अतस्तत्प्रतिपत्तेर्दुःस्थतया न कारणवाक्यविचारारम्भ इति । तृतीये जगत्कारणस्यानुमानिकतया वेदान्तानां

तदनुवादित्वेन न विचारारम्भ इति । अत्र तु सिद्धब्रह्मबोधकानां वेदान्तानाम-फलत्वात् विचारारंभ इत्युक्तमित्यर्थः । 'एतानि' चोद्यानि । 'सूत्रकारः' इति शेषः । **ब्रह्मण इति ।।**

स्वरूपसाधनफलजिज्ञासाया ब्रह्मविचारत्वात्साधनफलविचाराध्यायद्वय इव स्वरूपविचारस्य लक्षणप्रमाणाभ्यां विना अयोगात् तद्विचारेण ब्रह्मणो विचार्यमाणत्वादित्यर्थः । यदत्र कश्चिदुपक्रमादिना शिव एव वेदान्ततात्पर्यावधारणमत्र प्रतिज्ञायत इत्याह, तत्तु, पूर्वाधिकरणोदाहृतवचनैः, प्रत्यधिकरणं भाष्योक्तश्रुत्यादिभिः, विष्णुपरोपक्रमादितात्पर्यलिङ्गैर्विष्णावेव तात्पर्यावधारणोपपादनेन ''मां विधत्तेऽभिधत्ते मां'' इत्यादिस्मृत्या च विरुद्धत्वादपेशलं बोध्यम् । ''एवं बहुवारोक्तादपि मुख्यस्य प्राबल्यात्'' इत्यत्र मुख्यपदार्थमाह – **मुख्यस्येति** ।। ''एवंभूताया अस्याः श्रुतेः इत्यभिप्रायमहमेव'' इत्यत्र व्यवहितान्वयप्रदर्शनेन 'अभिप्रायः' इति हृदयशब्दास्यार्थ इति सूचयन्नाह – **भगवद्वाक्य इतीति** ।। अनेनाहंशब्दार्थो भगवानित्युक्तं भवति ।। छ ।।

चन्द्रिकाप्रकाशे समन्वयाधिकरणं सम्पूर्णम् ।। ४ ।।

गुरुराजीय – तदुपपादकेति । सिद्धपरसर्ववाक्यविचारोपपादकेत्यर्थः ।

ननु जन्मादिशास्त्रयोनित्वसूत्रयोरपि वाक्यविचारोपपादकत्वान्मध्येऽनयोर्निवेश इत्यत आह – **त्वन्मत इति** ।। तथाचास्य सर्ववाक्यविचारोपपादकत्वादाद्यानन्तर्यं स्यादेवेति भावः । नन्वस्य सर्ववाक्यविचारात्मकत्वात्तयोश्च कतिपयवाक्यविचारोपपादकत्वात्सूचीकटाहन्यायेनास्य त्रितयानन्तर्यमित्यत आह – **किञ्चेति** ।। अन्यथाध्यायशेषेण प्रपञ्चप्रपञ्चकभावो न स्यादिति भावः । सौत्रतच्छब्दस्य पक्षमात्रपरामर्शकत्वमित्यभिप्रेत्याह – **यद्यपीति** ।। परोक्तं च तुस्सूत्र्या उपोद्घातत्वं दूषयितुमनुवदति । **यच्चोक्तमिति** ।। व्युत्पत्त्यभाव इति । कार्य एव शब्दानां व्युत्पत्तेः सिद्धे ब्रह्मणि व्युत्पत्त्यसम्भवं प्रथमेन न ब्रह्मलक्षयितुं शक्यत इति लक्षणाभावेन ब्रह्मप्रतिपत्त्यभावं द्वितीयेन अनुमानेन सिद्धत्वं तृतीयेन फलाभावं शास्त्रानारम्भणीयत्वप्रतिपादकं चतुर्थेन सूत्रेण निराचकारेत्यर्थः ।। छ ।।

इति गुरुराजीये समन्वयाधिकरणं सम्पूर्णम् ।। छ ।।

ವಿವರಣೆ - ರಾಮಾನುಜಮತವನ್ನು , 'ಕೇಚಿತ್ತು' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಮಾನುಜರು ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವಾಗ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪದವನ್ನು ಷಷ್ಠ್ಯಂತವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ತದುಪಪಾದಕವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ಹೇತುಗರ್ಭವಿಶೇಷಣ. ಸಿದ್ಧಪರ ಸಕಲ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ರಾಮಾನುಜರ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಮೊದಲು ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ - 'ಕಿಂಚ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ.

ನಮ್ಮ ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಸ್ವರಸ. ನಿಮ್ಮದು ಅಸ್ವರಸವೆಂದು 'ತತ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಪರತ್ವಹೇಳಿದ್ದೂ ಅಯುಕ್ತವೆಂದು 'ಯದ್ಯಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಚತುರ್ಣಾಂ ಸೂತ್ರಾಣಾಂ ಸಮಾಹಾರಃ ಚತುಃಸೂತ್ರೀ' ಎಂದು ದ್ವಿಗುಸಮಾಸ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾದಾಗ 'ದ್ವಿಗೋಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ಙೀಪ್' ಬರುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕರಣಗಳು ಕೇವಲ ಉಪೋದ್ಘಾತರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಅದು ಹೀಗೆ - ಸಿದ್ಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸಿದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಅನಾರಂಭಣೀಯವೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣವು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ. -

ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೋ? ಅಥವಾ ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ತಿಳಿಸುತ್ತದೋ? ಎರಡೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವು ಅನಾರಂಭಣೀಯವೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಅನುಮಾನದಿಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಗಳು ಅದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳ ವಿಚಾರವು ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಷ್ಫಲವಾದ ವೇದಾಂತಗಳ ವಿಚಾರವು ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಈ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳುವ ಅಧಿಕರಣ ಸಂಗತಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕರಣಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರ್ಗತಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇದು ತಪ್ಪು - ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಚಾರ, ಬ್ರಹ್ಮಸಾಧನೆಯ ವಿಚಾರ, ಬ್ರಹ್ಮಫಲದ ವಿಚಾರ. ಸಾಧನೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಫಲದ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಲಕ್ಷಣಾ ಹಾಗು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವರೂಪವಿಚಾರವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು

ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣಾಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವೇ ಆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರ್ಗತಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಉಪೋದ್ಘಾತರೂಪಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಶೈವರ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ

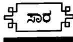
ಈ ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರವು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಶಿವನಲ್ಲೇ ವೇದಾಂತತಾತ್ಪರ್ಯವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ತತ್ತು = ಶಿವನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಮನ್ವಯಾತ್ = ಉಪಕ್ರಮಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯ-ಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಶಿವನಲ್ಲೇ ವೇದಾಂತತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ, ಎಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

ಇದು ಅಯುಕ್ತ - ಈಗಾಗಲೇ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧಿಕರಣಗಳ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು "ಮಾಂ ವಿಧತ್ತೇಽಭಿಧತ್ತೇ ಮಾಂ" (ಭಾಗವತ - ೧೧) "ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಕರ್ಮಗಳು ವಿಹಿತವಾಗಿವೆ. ಸಕಲಶ್ರುತಿಗಳು ನನ್ನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ" ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಶಿವನು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೈವರ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಅಸಾಧುವಾಗಿದೆ.

ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಅಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಾಗ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಏಕತ್ರ ಬಹುವಾರೋಕ್ತಾದಪಿ ಮುಖ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೇ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅಪೂರ್ವಪ್ರಮೇಯವು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತದೆಂದು .

'ಏವಂಭೂತಾಯಾಃ ಅಸ್ಯಾಃ ಶ್ರುತೇರಿತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಮಹಮೇವ ವೇದ' ಎಂದು ಟೀಕೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಇತಿ' ಶಬ್ದವು ವ್ಯವಹಿತ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೃದಯಶಬ್ದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೃದಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದರ್ಥ. 'ಅಹಂ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭಗವಾನ್ ಎಂದರ್ಥ.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ 'ಪ್ರಕಾಶ' ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಮುಗಿಯಿತು.



ರಾಮಾನುಜರು ಸಿದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದರೂ ವೇದಾಂತಗಳು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ; ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುತ್ತವೆಯೆಂಬ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇವರ ವಾದ ವಿಮರ್ಶನೀಯ - ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರವು ವೇದಾಂತಗಳು ಸಿದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಪರವೆನ್ನಲು ಹೊರಟರೆ. ಸಿದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತವೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದ ಅನಂತರವೇ ಈ ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರ ಹಾಗು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವ ಸೂತ್ರಗಳು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿಯೂ ಸಹ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ನೀವು ಈ ಸೂತ್ರದ 'ಸತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುತ್ತೀರಿ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾರ್ಥಕವಾದ ತತ್ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಯಾವ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಷಂಗ ಮಾಡಲಾಗದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ತತ್' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದ ಮುಂದಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಅನುಷಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀವು ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಬೇಕು.

ಪ್ರಾರಂಭದ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಉಪೋದ್ಘಾತವೆಂದು ರಾಮಾನುಜರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ಆದರೆ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣಪ್ರಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ರಾಮಾನುಜರೇ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಕೇವಲ ಉಪೋದ್ಘಾತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು. ಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರ್ಗತಗಳೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

//

ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಂತರ್ಗತನರಹರಿರಾಮಕೃಷ್ಣವೇದವ್ಯಾಸಾತ್ಮಕಅಶ್ವಿನೀಹಯಗ್ರೀವಾಭಿನ್ನಕೃಷ್ಣಾರ್ಪಣಮಸ್ತು

ಭಾಗ -೩

ನ್ಯಾಯವಿವರಣ, ನ್ಯಾಯವಿವರಣಪಂಚಿಕಾ, ಅಣುಭಾಷ್ಯ, ತತ್ವಮಂಜರೀ, ತಂತ್ರದೀಪಿಕಾ, ನ್ಯಾಯಮುಕ್ತಾವಲೀ, ಸೂತ್ರಾರ್ಥರತ್ನಾವಲೀ

श्रीमदानन्दतीर्थभगवत्पादाचार्यविरचितम्

न्यायविवरणम्

श्री जयतीर्थविरचिता

न्यायविवरणपञ्चिका

अथ न्यायविवरणम्

न च पाशुपतशास्त्रोदितत्वाऽऽदि, शास्त्रप्रतिपाद्यत्वे कारणम् । किं तपूक्रमाऽऽदिलक्षणः समन्वय एव ।। ४ ।।

ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆನ್ನಲು ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರೋದಿತತ್ವವು ಕಾರಣವಲ್ಲ; ಹೊರತಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಸಮನ್ವಯವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ॐ तत्तु समन्वयात् ॐ ।। अत्र, कचित्पूर्वपक्षसिद्धान्तन्याययोः पृथग्विवरणं क्रियते । यथा प्रथमाऽधिकरणे । कचित्सिद्धान्तपुरस्कारेण पूर्वपक्षवचनेन, तन्न्यायविवरणपूर्वकं सिद्धान्तन्यायो विव्रियते । यथा द्वितीयाऽधिकरणे । कचित्तु, सिद्धान्तवचनेनैव । यथाऽत्राधिकरणे । तथा हि । शास्त्रं, जगज्जन्माऽदिकारणत्वेन रुद्रादीनां प्रतिपादकम् । पाशुपताऽदिशास्त्रेषु तथोदितत्वात् । यथा हि, ''वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः'' इत्यादिशास्त्रबलाद् विष्णोर्वेदादिकं प्रतिपादकमिष्यते । न च पाशुपताद्युक्तेर्नाऽऽश्वासः । अस्मत्प्रतीतिसंवादेनाऽऽश्वासोपपत्तेः । प्रतीयते हि, विदितपदपदार्थसङ्गतीनामस्माकं ''ज्ञात्वा शिवं शान्तिमत्यन्तमेति'' ''हिरण्यगर्भः'' इत्यादौ, रुद्रादीनां जगत्कारणत्वमित्येवं प्राप्ते, प्रतिविधीयते ।। **न च पाशुपतेति ।।**

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೋ ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಮಾತಿನಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನ್ಯಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವೆಡೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವೇ

ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ. ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನೆಂಬುದಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ರುದ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ 'ವೇದೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈರಹಮೇವ ವೇದ್ಯಃ' ಎಂಬ ಗೀತಾಮಾತಿನಂತೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೋ ಅದರಂತೆ. (ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈರಹಮೇವ ವೇದ್ಯಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಬಲದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ). ಪಾಶುಪತಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹ ಎನ್ನಬಾರದು. ನಮಗೆ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾಸ ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಪದಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೋ ಅಂತಹವನಿಗೆ ರುದ್ರನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಿವಂ ಶಾಂತಿಮತ್ಯಂತಮೇತಿ' 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ ಸಮವರ್ತತಾತ್ರೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಇದನ್ನು 'ನಚ ಪಾಶುಪತ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

रुद्रो जगत्कारणत्वेन वेदादिशास्त्रप्रतिपाद्य इत्येव, पाशुपतोदितत्वं । आदिपद-गृहीताऽस्मत्प्रतीतिश्च, रुद्रस्य जगज्जन्माऽदिकारणत्वेन वेदाऽऽदिशास्त्रप्रतिपाद्यत्वे, कारणं प्रमाणं, न भवति । हिरण्यगर्भादिष्वप्येतदुपलक्षणम् । कुतः । पाशुपतादिशास्त्रे विश्वासकारणाऽऽभावात् । प्रतीतेश्चाऽनैकान्तिकत्वात् । प्रतीतये च कचिदाशयादि-दोषवशादन्यपरस्याऽपि वाक्यस्याऽन्योऽर्थः । कचित्तुल्यवदर्थद्वयम् ।

ಪಾಶುಪತೋದಿತತ್ವವೆಂದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ರುದ್ರನು ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. 'ಆದಿ'ಪದದಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರುದ್ರನು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆನ್ನಲು ಪಾಶುಪತೋದಿತತ್ವವು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟರುವಿಕೆಯು) ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸಮಾಡಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಅನುಭವವು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರವರ ಇಚ್ಛೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದೇ ವಾಕ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಎರಡೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವವು ಕಾರಣವಾಗದು.

नन्वेवं तर्हि, न शास्त्रतात्पर्यनिर्णयः, प्रसिद्धपुरुषाणां व्याख्यानं प्रतीतिं च विना, प्रमाणान्तराऽभावादित्याक्षिपति ।। किं त्विति ।। किं तर्हि शास्त्रतात्पर्यनिर्णये प्रमाणमित्यर्थः । परिहरति ।। उपक्रमादीति ।। शास्त्रतात्पर्यानिर्णये कारणमिति सम्बन्धः । उपक्रमादय एवेति वक्तव्ये, यदेवं प्राह तेन नोत्सूत्रं सिद्धान्त इति सूचयति । एतच्च, लौकिकपरीक्षाऽनुभवसिद्धमेव । तथा चोपक्रमाऽऽदितात्पर्यलिङ्गैः

श्रीमदानन्दतीर्थभगवत्पादाचार्यविरचितम्

न्यायविवरणम्

श्री जयतीर्थविरचिता

न्यायविवरणपञ्चिका

अथ न्यायविवरणम्

न च पाशुपतशास्त्रोदितत्वाऽऽदि, शास्त्रप्रतिपाद्यत्वे कारणम् । किं तपूक्रमाऽऽदिलक्षणः समन्वय एव ।। ४ ।।

ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆನ್ನಲು ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರೋದಿತತ್ವವು ಕಾರಣವಲ್ಲ; ಹೊರತಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಸಮನ್ವಯವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ॐ तत्तु समन्वयात् ॐ ।। अत्र, कचित्पूर्वपक्षसिद्धान्तन्याययोः पृथग्विवरणं क्रियते । यथा प्रथमाऽधिकरणे । कचित्सिद्धान्तपुरस्कारेण पूर्वपक्षवचनेन, तन्न्यायविवरणपूर्वकं सिद्धान्तन्यायो विव्रियते । यथा द्वितीयाऽधिकरणे । कचित्तु, सिद्धान्तवचनेनैव । यथाऽत्राधिकरणे । तथा हि । शास्त्रं, जगज्जन्माऽदिकारणत्वेन रुद्रादीनां प्रतिपादकम् । पाशुपताऽदिशास्त्रेषु तथोदितत्वात् । यथा हि, ''वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः'' इत्यादिशास्त्रबलाद् विष्णोर्वेदादिकं प्रतिपादकमिष्यते । न च पाशुपताद्युक्तेर्नाऽऽश्वासः । अस्मत्प्रतीतिसंवादेनाऽऽश्वासोपपत्तेः । प्रतीयते हि, विदितपदपदार्थसङ्गतीनामस्माकं ''ज्ञात्वा शिवं शान्तिमत्यन्तमेति'' ''हिरण्यगर्भः'' इत्यादौ, रुद्रादीनां जगत्कारणत्वमित्येवं प्राप्ते, प्रतिविधीयते ।। न च **पाशुपतेति** ।।

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ಜಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೋ ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಮಾತಿನಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನ್ಯಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಾಂತನ್ಯಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವೆಡೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವೇ

ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ. ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನೆಂಬುದಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ರುದ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪಾಶುಪತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ 'ವೇದೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈರಹಮೇವ ವೇದ್ಯಃ' ಎಂಬ ಗೀತಾಮಾತಿನಂತೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೋ ಅದರಂತೆ. (ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈರಹಮೇವ ವೇದ್ಯಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಬಲದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ). ಪಾಶುಪತಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹ ಎನ್ನಬಾರದು. ನಮಗೆ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾಸ ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಪದಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೋ ಅಂತಹವನಿಗೆ ರುದ್ರನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಿವಂ ಶಾಂತಿಮತ್ಯಂತಮೇತಿ' 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ ಸಮವರ್ತತಾಗ್ರೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಇದನ್ನು 'ನಚ ಪಾಶುಪತ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

रुद्रो जगत्कारणत्वेन वेदादिशास्त्रप्रतिपाद्य इत्येव, पाशुपतोदितत्वं । आदिपद-गृहीताऽस्मत्प्रतीतिश्च, रुद्रस्य जगज्जन्माऽदिकारणत्वेन वेदाऽऽदिशास्त्रप्रतिपाद्यत्वे, कारणं प्रमाणं, न भवति । हिरण्यगर्भादिष्वप्येतदुपलक्षणम् । कुतः । पाशुपतादिशास्त्रे विश्वासकारणाऽऽभावात् । प्रतीतेश्चाऽनैकान्तिकत्वात् । प्रतीतये च कचिदाशयादि-दोषवशादन्यपरस्याऽपि वाक्यस्याऽन्योऽर्थः । कचित्तुल्यवदर्थद्वयम् ।

ಪಾಶುಪತೋದಿತತ್ವವೆಂದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ರುದ್ರನು ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. 'ಆದಿ'ಪದದಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರುದ್ರನು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆನ್ನಲು ಪಾಶುಪತೋದಿತತ್ವವು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಿಕೆಯು) ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಶುಪತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸಮಾಡಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಅನುಭವವು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರವರ ಇಚ್ಛೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದೇ ವಾಕ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಎರಡೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವವು ಕಾರಣವಾಗದು.

नन्वेवं तर्हि, न शास्त्रतात्पर्यनिर्णयः, प्रसिद्धपुरुषाणां व्याख्यानं प्रतीतिं च विना, प्रमाणान्तराऽभावादित्याक्षिपति ।। किं त्विति ।। किं तर्हि शास्त्रतात्पर्यनिर्णये प्रमाणमित्यर्थः । परिहरति ।। उपक्रमादीति ।। शास्त्रतात्पर्यानिर्णये कारणमिति सम्बन्धः । उपक्रमादय एवेति वक्तव्ये, यदेवं प्राह तेन नोत्सूत्रं सिद्धान्त इति सूचयति । एतच्च, लौकिकपरीक्षाऽनुभवसिद्धमेव । तथा चोपक्रमाऽऽदितात्पर्यलिङ्गैः

सम्यङ्निरूप्यमाणो भगवानेव जगज्जन्मादिकारणत्वेन मुख्यया वृत्त्या सकलवेदाऽऽदिवेद्यः प्रतीयत इति भावः ।। ४ ।।

ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯವೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಸಿದ್ಧಪುರುಷರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಿಂತು ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಏನು ಪ್ರಮಾಣ? ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. 'ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಕ್ಷಣಯಾ' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವ ಎಂದು ಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. "ಏವ"ಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರ ಹಾಗೆ ಹೇಳದಿರಲು ಉತ್ಸೂತ್ರಿತವಾಗಬಾರದೆಂಬುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವು ಲೌಕಿಕಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಕಲವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹೃದಯ.

ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥಭಿಕ್ಷುಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯ
ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

* * * * * * *

श्रीमदानन्दतीर्थभगवत्पादाचार्यविरचितम्

अणुभाष्यम्

समन्वयाधिकरणम्

अणुभाष्यम् – ...... आगमोदितः ।

ವಿಷ್ಣುವೇ ಸಕಲಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಋಗಾದಿ ಸದಾಗಮಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಅಣುಭಾಷ್ಯದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ
ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

★ ★ ★ ★ ★ ★ ★

श्री राघवेन्द्रतीर्थविरचिता

तत्वमञ्जरी

समन्वयाधिकरणम्

नन्विदमसत् । रुद्रादेरप्यागमोदितत्वेन पाशुपतादिना व्याख्यानात् । आगमेपि 'एक एव रुद्र' इत्यादिना प्रतीतेश्च रुद्रादिरप्यागमोदितोऽस्तु । पाञ्चरात्रादिना आगमोदितत्वेन व्याख्यनादागमेऽपि 'नारायण एवेदमग्र आसीदि'त्यादिना प्रतीतेश्च यथा विष्णुरागमोदितस्तद्वत् । एवं च द्वयोरपि कालभेदेनास्तु सर्वकर्तृत्वं, द्वयोरप्येकैकदेशेनागमोदितत्वं चास्त्वित्यत उक्तम् –

॥ ॐ तत्तु समन्वयादिति ॥

ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪು. ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೇರವಾಗಿ 'ಏಕ ಏವ ರುದ್ರಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವು ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದ್ದನ್ನೇ ಪಂಚರಾತ್ರಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿವೆಯೋ ಮತ್ತು 'ನಾರಾಯಣ ಏವ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವು ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಸರ್ವಕರ್ತೃಗಳಾಗಲಿ; ಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾಗಲಿ. ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್ ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಹೊರಟದೆ.

तदर्थः ॥ **समन्वयादिति** ॥ आगमोदित इति, विष्णुरेवेति चास्ति । सम्यगन्वीयन्ते शक्तितात्पर्यविषयेण सम्बध्यन्ते । तथा ज्ञायन्त इति यावत् । वाक्यान्येतेनेत्यन्वय उपक्रमादिलिङ्गसमुदायो वा उपक्रमादिनिर्णीतो वाक्यानां तत्परत्वरूपसम्बन्धो वा । संश्चासावन्वयश्च तस्मात् समित्येतदागमेनाप्यन्वेति । तत्र कात्स्न्र्यं मुख्यत्वं चार्थः । समन्वयात् सम्यक्बलाबलत्वादिना परीक्षितादुप-क्रमादिलिङ्गसमुदायात्तन्निर्णीततत्परत्वरूपसम्बन्धाद्वा विष्णुरेव सम्यङ् मुख्यया

सम्यङ्निरूप्यमाणो भगवानेव जगज्जन्मादिकारणत्वेन मुख्यया वृत्त्या सकल-वेदाऽऽदिवेद्यः प्रतीयत इति भावः ।। ४ ।।

ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯವೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಸಿದ್ಧಪುರುಷರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಿಂತು ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಏನು ಪ್ರಮಾಣ? ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. 'ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಕ್ಷಣಯಾ' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. "ಏವ"ಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳದಿರಲು ಉತ್ಸೂತ್ರಿತವಾಗಬಾರದೆಂಬುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವು ಲೌಕಿಕಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಕಲವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹೃದಯ.

ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥಭಿಕ್ಷುಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯ
ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

* * * * * * *

श्रीमदानन्दतीर्थभगवत्पादाचार्यविरचितम्

अणुभाष्यम्

समन्वयाधिकरणम्

अणुभाष्यम् – ...... आगमोदितः ।

ವಿಷ್ಣುವೇ ಸಕಲಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಋಗಾದಿ ಸದಾಗಮಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಅಣುಭಾಷ್ಯದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ
ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

★ ★ ★ ★ ★ ★ ★

श्री राघवेन्द्रतीर्थविरचिता

तत्वमञ्जरी

समन्वयाधिकरणम्

नन्विदमसत् । रुद्रादेरप्यागमोदितत्वेन पाशुपतादिना व्याख्यानात् । आगमेपि 'एक एव रुद्र' इत्यादिना प्रतीतेश्च रुद्रादिरप्यागमोदितोऽस्तु । पाञ्चरात्रादिना आगमोदितत्वेन व्याख्यनादागमेऽपि 'नारायण एवेदमग्र आसीदि'त्यादिना प्रतीतेश्च यथा विष्णुरागमोदितस्तद्वत् । एवं च द्वयोरपि कालभेदेनास्तु सर्वकर्तृत्वं, द्वयोरप्येकैकदेशेनागमोदितत्वं चास्त्वित्यत उक्तम् –

।। ॐ तत्तु समन्वयादिति ।।

ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪು. ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೇರವಾಗಿ 'ಏಕ ಏವ ರುದ್ರಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವು ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದ್ದನ್ನೇ ಪಂಚರಾತ್ರಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿವೆಯೋ ಮತ್ತು 'ನಾರಾಯಣ ಏವ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವು ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ರುದ್ರಾದಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಸರ್ವಕರ್ತೃಗಳಾಗಲಿ; ಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾಗಲಿ. ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್ ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆ.

तदर्थः ।। **समन्वयादिति** ।। आगमोदित इति, विष्णुरेवेति चास्ति । सम्यगन्वीयन्ते शक्तितात्पर्यविषयेण सम्बध्यन्ते । तथा ज्ञायन्त इति यावत् । वाक्यान्येतेनेत्यन्वय उपक्रमादिलिङ्गसमुदायो वा उपक्रमादिनिर्णीतो वाक्यानां तत्परत्वरूपसम्बन्धो वा । संश्वासावन्वयश्च तस्मात् समित्येतदागमेनाप्यन्वेति । तत्र कार्त्स्न्यं मुख्यत्वं चार्थः । समन्वयात् सम्यक्बलाबलत्वादिना परीक्षितादुपक्रमादिलिङ्गसमुदायात्तन्निर्णीततत्परत्वरूपसम्बन्धाद्वा विष्णुरेव सम्यङ् मुख्यया

वृत्त्या कार्त्स्न्येनागमोदितस्तत्तात्पर्यविषयो वा । नतु पाशुपतादिरूपव्याख्यनेन वा, आपातप्रतीत्या वा रुद्रादिरित्यर्थः ।

ಈ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಆಗಮೋದಿತಃ ವಿಷ್ಣುರೇವ' ಎಂಬೆರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಮನ್ವಯಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಂ' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗಕ್ಕೆ 'ಸಮ್ಯಕ್' (ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ) ಎಂದರ್ಥ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು ಶಕ್ತಿತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯದಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. 'ಹಾಗೆಯೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ' ಎಂದರ್ಥ. ವಾಕ್ಯಗಳು ಶಕ್ತಿತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯದಿಂದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಸಮುದಾಯ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಥವಾ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಯಾಯ ವಿಷಯಸಂಬಂಧವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಮನ್ವಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ಸಂಶ್ಚಾಸೌ ಅನ್ವಯಶ್ಚ = ಸಮನ್ವಯಃ; ತಸ್ಮಾತ್ = ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂಬ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದಾಗ ಸಂ ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗಕ್ಕೆ 'ಆಗಮೋದಿತಃ' ಎಂಬ ಆಗಮಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಆವಾಗ 'ಸಂ' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಂದರ್ಥವಾಗುವುದು. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ಎಂಬರ್ಥ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. 'ಸಮನ್ವಯಾತ್ ಎಂದರೆ ಹೀಗರ್ಥ. 'ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಲಾಬಲ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವೆಂಬ ಸಂಬಂಧದಿಂದ' ಎಂದು; ಅಥವಾ 'ವಿಷ್ಣುವೇ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

अयं भावः । उपक्रमादीनामेव प्रबन्धतात्पर्यविषयार्थप्रमापकत्वात्, व्याख्येयस्योपक्रमाद्यननुसारिव्याख्यानापातप्रतीत्योश्चानेवंरूपत्वात्, पाशुपतादेश्च वेदस्योपक्रमाद्यननुसारेण तद्व्याख्यानाय प्रवृत्तत्वात् तदुक्तप्रकारेण वा आपातप्रतीत्या वा न रुद्रादिरागमार्थो ग्राह्य इत्यबाधेन प्राप्तमुख्यवृत्त्या कार्त्स्न्येनोपक्रमादिभिरागमोदितो विष्णुरेवेति । उपक्रमादयस्तु विष्णुमेवागमतात्पर्यार्थं प्रमापयन्तीत्येतदग्रे व्यक्तम् । पञ्चरात्रादिस्मृतयो वेदस्योपक्रमाद्यनुसारिण्य एवेति ।

ಇಷ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳೇ ಸಮಗ್ರಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯಿಂದಾಗಲೀ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯವಾದ ಆಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಬಂಧದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗದು. ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಋಗಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಲು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾದ್ಯಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ ಅಥವಾ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಸರ್ವಕರ್ತೃಗಳೆಂಬ ಆಗಮಾರ್ಥವನ್ನು

ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ಪಂಚರಾತ್ರಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತವೇದಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಪರಮಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಾದರೋ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಸಮಸ್ತ ಆಗಮಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ವೇದದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

उपक्रमादीनामेव तत्परत्वरूपान्वयप्रमापकत्वसूचनायोपक्रमादेरित्यनुक्त्वा समन्वयादिति यौगिकसौत्रपदमेवान्वकारि । उपक्रमादेर्बहुत्वेपि विष्णुपरत्वे ऐकमत्यद्योतायैकवचनम् । 'प्राणो ब्रह्म कं ब्रह्म' 'हृयाम्यग्निं प्रथमं स्वस्तये' इति ब्रह्मविद्यासावित्रसूक्तयोः प्राणाद्युपक्रमस्योपक्रान्तप्राणादिपरत्वप्रमापकत्वेन तात्पर्य-व्यभिचारेऽपि प्रबललिङ्गादिनाऽबाधितत्व-रूपपरीक्षितत्वविशिष्टस्य न व्यभिचार इति वक्तुं समित्यन्वयविशेषणम् ॥ ४ ॥

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳೇ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವೆಂಬ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಉಪಕ್ರಮಾದೇಃ' ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಸಮನ್ವಯಾತ್ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯೌಗಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಮನ್ವಯಾತ್ ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಅನುಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುತಃ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವಸಮರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಮತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ವಯಃ ಎಂಬ ಏಕವಚನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರಾಣೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಹ್ವಯಾಮ್ಯಗ್ನಿಂ ಪ್ರಥಮಂ ಸ್ವಸ್ತಯೇ' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಾವಿತ್ರಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಾದಿ ಉಪಕ್ರಮವು ಪ್ರಾಣಾದಿಪರತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಲಿಂಗವು ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸಿ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಲಿಂಗದಿಂದ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷಿತವಾದ ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು 'ಸಂ' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗವನ್ನು ಅನ್ವಯಪದದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವನ್ನಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

॥ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಮುಗಿಯಿತು ॥

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ
ತತ್ತ್ವಮಂಜರಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಮುಗಿಯಿತು.

★ ★ ★ ★ ★

।।श्रीः ।।

श्रीराघवेन्द्रतीर्थविरचिता

तन्त्रदीपिका

समन्वयाधिकरणम्

।। ॐ तत्तु समन्वयात् ॐ ।। १-१-४

अत्र नये पुनरतिव्याप्तिनिरासाय विष्णोरेव जगत्कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वं समर्थ्यते । शास्त्रयोनीति वर्तते । समित्येतत् शास्त्रपदेनापि अन्वेति । तस्य कार्त्स्न्यं मुख्यत्वं चार्थः । तुरेव । अन्वीयन्ते शक्तितात्पर्यगोचरेण सम्बध्यन्ते तथा ज्ञायन्त इति यावत् वाक्यान्यनेन इति अन्वय उपक्रमादिलिङ्गसङ्घः । सबलाबलत्वादिना विचिन्तितश्चासौ अन्वयश्च तस्मात् उपक्रमादिलिङ्गसमुदायात् मुख्यया वृत्त्या कृत्स्नशास्त्रयोनिः कृत्स्नशास्त्रतात्पर्यविषयः तत्तु तदेव प्रकृतविष्णवाख्यं ब्रह्मैव इत्यर्थः ।

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಸಂ' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗವು ಶಾಸ್ತ್ರಪದದೊಂದಿಗೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆ 'ಸಂ' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಾಕಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯತ್ವ ಎಂದು ಎರಡರ್ಥ. 'ತು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಏವ ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವ ಲಿಂಗಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೋ ಅಂತಹ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳ ಸಮುದಾಯವು ಅನ್ವಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅನ್ವೀಯಂತೇ ಏತೇನ ಇತಿ ಅನ್ವಯಃ' ಎಂದು ಕರಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಲಿಂಗಸಮುದಾಯವೆಂದರ್ಥ. ಸಬಲವೋ ದುರ್ಬಲವೋ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಅನ್ವಯದಿಂದ ಎಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಲಿಂಗಗಳ ಸಮುದಾಯದಿಂದ, ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯಾದವನು ಅಂದರೆ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ಪ್ರಕೃತನಾದ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. (ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿದಾಗ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೀಗರ್ಥ. ಸಮನ್ವಯಾತ್ = ಪ್ರಬಲವೋ

ದುರ್ಬಲವೋ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ಸಂಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾದವನು; ತತ್ತು = ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು).

उपक्रमादेरिति वाच्ये अन्वयादिति यौगिकोक्त्या न शास्त्रतात्पर्यज्ञप्तौ आपातप्रतीतिः उपक्रमाद्यनपेक्षव्याख्यातृवचनं वा लिङ्गमिति सूचितम् । तेन न ताभ्याम् अन्येषां जगद्धेतुत्वं कल्प्यमिति भावः ।

ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ಎಂದೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೂ ಅನ್ವಯಾತ್ ಎಂಬ ಯೌಗಿಕಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯಾಗಲೀ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಮಾತುಗಳಾಗಲೀ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಮಾಡದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಮಾತುಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

समन्वयैरिति वाच्ये समुदायबुद्ध्या अन्वयात् इत्युक्तिस्तु उपक्रमादीनां अविरोधसूचनार्था । उपक्रमादेः तात्पर्यव्यभिचारनिरासाय समित्युक्तिः ।

जन्मादिसूत्रप्रकृततत्पदे मण्डूकप्लुत्या अनुवर्तमानेऽपि पुनः तद्ग्रहणं अवधारणार्थतुशब्दानन्वयार्थम् । अन्यथा अन्वयपदस्य उपक्रमादीनां लिङ्गत्वोक्तावेव चारितार्थ्यात् प्रतीतिव्याख्यानानिरासकतया तन्निरासार्थत्वेन श्रुतेन समन्वयात् इत्यनेनैव अन्वीयेत । अञ्जनगमां सनीत्यादौ अज्ग्रहणस्य अङ्गेनेव अत्रापि समस्तस्यापि संशब्दस्य अन्यान्वयो बोध्यः । सुधायां तु उपक्रमादिलिङ्गनिर्णीतात् समन्वयात् सम्यग्वचनवृत्त्या तत्परत्वरूपसम्बन्धात् तदेव शास्त्रयोनि शास्त्रजन्यप्रमाविषय इति वृत्त्यन्तरं च उक्तम् ।। ४ ।।

ವಸ್ತುತಃ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸಮನ್ವಯೈಃ' ಎಂದು ಬಹುವಚನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಅನ್ವಯಾತ್ ಎಂದು ಏಕವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಆರುಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯೂ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿರಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಂ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ ತತ್ ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಮಂಡೂಕಪ್ಲುತಿ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪುನಃ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತತ್ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಹ ಅವಧಾರಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ತುಶಬ್ದವು ತತ್‌ಪದದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ

ಹೊಂದುತ್ತದೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತತ್ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಣಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅನ್ವಯ ಪದವು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಚರಿತಾರ್ಥವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆವಾಗ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ವಿಚಾರಮಾಡದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರನ್ನಾಗಲೀ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮನ್ವಯಾತ್ ಎಂಬ ಪದದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗಬಾರದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ತತ್ ಪದವನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಜ್ಞನಗಮಾಂ ಸನಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಚ್‌ಪದವು ಅಂಗಪದದಿಂದ ಹೇಗೋ, ಅದರಂತೆ ಸಮಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪದದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸುಧೆಯಲ್ಲಾದರೋ "ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾದ ಸಮನ್ವಯದಿಂದ ಅಂದರೆ ಸಮೀಚೀನವಾದ ವಚನವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತತ್ಪರತ್ವವೆಂಬ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ" ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ
ತಂತ್ರದೀಪಿಕಾದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

★ ★ ★ ★ ★ ★ ★

श्रीराघवेन्द्रयतिकृता

न्यायमुक्तावली

समन्वयाधिकरणम्

।।। ॐ तत्तु समन्वयात् ॐ ।। ४ ।।

कारणत्वस्य शास्त्रैकसमधिगम्यत्वान्नातिव्याप्तिरिति पूर्वाधिकरणफलाक्षेपाद्वा पूर्वाधिकरणसिद्धं कारणत्वेन शास्त्रगम्यत्वं विष्णोरन्यस्य वेति विशेषविचाराद्वा अनन्तरसङ्गतिः । अत्र शास्त्रयोनित्वं विष्णोरेवान्यस्यापि वेति सन्देहः । रुद्रादेरपि कारणत्वेन शास्त्रैकसमधिगम्यत्वमिति पूर्वः पक्षः ।

ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತಫಲ. ಅದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಹೊರಟಿದೆ. ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವು ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ

ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಅನಂತರಸಂಗತಿ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೋ, ಅಥವಾ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹ. ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಸಹ ಜಗತ್ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

शैवाद्यागमाद्वेदव्याख्यानरूपान्मानान्तराविरुद्धात् रुद्रादेरपि कारणत्वे वेदस्य तात्पर्यनिश्चयात् । काव्यव्याख्यानादिव काव्यस्य; व्याख्यानतो विशेष-प्रतिपत्तिरित्युक्तेः । न च तस्याप्रामाण्यमुक्तमिति वाच्यम् । प्रमाणभूत-व्याख्येयव्याख्यानप्रमाण्ये मानान्तराविरोधे हेत्वन्तरापेक्षाभावात् । इह च मानन्तराविरोधः नैषा तर्केणेत्यादिना सिद्धः ।

ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿದೆ; ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧವೂ ಈ ಆಗಮಗಳಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಸಹ ಜಗತ್ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ವೇದಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕಾವ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಅರ್ಥೈಸುವಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾನತೋ ವಿಶೇಷಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಮಾತು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯವಾದ ವೇದಗಳಂತೂ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವು ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು 'ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

न चैवं पञ्चरात्रादिना विष्णोरपि कारणत्वे वेदतात्पर्यनिश्चयापत्तिः । तथापि देशादिभेदेन पूर्वोक्तदिशाकारणत्वोपपत्त्या विष्णुरेव कर्तेत्यस्य असिद्धेः ।

उपक्रमादीनां बलाबलनिर्णयायोगेन वेदतात्पर्यानिश्चायकत्वात् इत्येको न्यायविवरणोक्तः । अन्यस्तु वेदादिशास्त्राद्रुद्रादेः कारणत्वं तावद्भाति । तत्र शास्त्रतात्पर्यं च अबाधादेव सिद्धम् ।

ಇನ್ನು ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ವೇದಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ನಮಗೇನೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಿನ್ನದೇಶ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವೊಬ್ಬನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದ ಪ್ರಮೇಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿಯು ಹೀಗಿದೆ. ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವು ಬಾಧವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

न च विष्णोः कारणत्वसाधकं रुद्रादेस्तन्निषेधकं वाक्यमेव बाधकम् । वैपरीत्यस्यापि सम्भवेन द्वयोस्तुल्यबलतया द्वयोरपि कर्तृत्वेन कालादिभेदेन विष्णोः कारणत्वस्य रुद्रादेस्तदभावस्य च प्रतिपादनेन तद्वाक्यस्योपपत्तेरिति वेदजन्यापातप्रतीत्यवलम्बी भाष्योक्तः ।

यद्वा शैवाद्यागमस्याप्रामाण्योक्त्या न वेदतात्पर्यनिर्णायकत्वमिति वाच्यम् । वेदेऽपि रुद्रादेः कारणत्वप्रतीतेरिति आपातप्रतीतिसध्रीचीनागमावलम्ब्येक एव पूर्वः पक्षः । अत्र द्वौ पूर्वपक्षाविति आद्यकल्पः सुधाभिमतः अन्त्यष्टीकाभिमतः ।

ಇನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ, ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದ ವಾಕ್ಯವು ಬಾಧಕವಾಗಿದೆ. ವಿಪರೀತರವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಮಾನಬಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಆವಾಗ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ. ವಿರೋಧಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೂ, ದೇಶಭೇದದಿಂದಲೂ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ರುದ್ರನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಬೇಕು. ಆವಾಗ ವಿರುದ್ಧವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಯುಕ್ತಿಯು ವೇದದಿಂದ ಬರುವ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಥವಾ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕಾರಣ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ನಿಶ್ಚಾಯಕಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ರುದ್ರಾದಿಗಳ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಮಾತ್ರವು ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯ ಸಹಿತವಾದ ಆಗಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳು ಸುಧೆಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಕೊನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ.

सिद्धान्तस्तु ।। वेदे परस्परमापाततो विरोधप्रतीतेरेकवाक्यत्वसिद्धये तात्पर्येऽवश्यं निश्चेये शैवाद्यागमस्योक्तरीत्याऽप्रामाण्यात् मानान्तराविरुद्धेऽपि उपक्रमाद्यननुगुणे आपातप्रतीतेऽर्थे तात्पर्यानिर्णायकत्वेन च तव्द्याख्यानत्वागयोगात्,

आपातप्रतीतेश्चअज्ञानमूलत्वेनानिर्णायकत्वात् व्याख्यानस्यापि उपक्रमादिभिरेव तात्पर्यं निश्चित्य तेन वेदतात्पर्यस्य निश्चेतव्यत्वेनावश्यकैरुपक्रमादिभिरेव मूलग्रन्थेषूक्तरीत्या सुशकबलाबलत्वनिर्णयैर्वेदतात्पर्यस्य निश्चेतव्यत्वेन तैर्विष्णुरेव जगत्कारणत्वेन मुख्यतोऽशेषसच्छास्त्रतात्पर्यविषय इति सिध्यतीति आगमावलम्बी प्रतीत्यवलम्बी चेति द्वावपि पूर्वपक्षावयुक्तौ । अत एवान्त्योऽप्ययुक्त इति लक्षणं नातिव्याप्तमिति फलम् ।। ४ ।।

ವೇದದಲ್ಲಿ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತು ಏಕವಾಕ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ವಿಧದ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಶೈವಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ ಅಪ್ರಾಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅವಿರುದ್ಧಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಅನನುಗುಣವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಅರ್ಥವು ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಂದು ಹೇಗೆ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯಾದರೂ ಅಜ್ಞಾನಮೂಲಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅನಿರ್ಣಾಯಕವೆನಿಸಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದರೂ ಕೂಡ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದಲೇ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಆವಾಗ ಅವುಗಳಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಹೊರಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಸಮರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದಾಗ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಮತ್ತು ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳೂ ಅಯುಕ್ತಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೂರನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಹುರುಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ

ನ್ಯಾಯಮುಕ್ತಾವಲಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

★ ★ ★ ★ ★ ★

।। अथ ब्रह्मसूत्रार्थरत्नावली ।।

अत्र विष्णोरेव जगत्कारणत्वेन शास्त्रगम्यत्वम्, नेतरेषामिति समर्थ्यते ।

(४) ॐ ।। तत्तु समन्वयात् ।।ॐ

ननु विष्णोरिवान्येषामपि जगत्कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वमङ्गीकार्यम् । वेदव्याख्यानरूपपञ्चरात्राद्यागमाद् विष्णौ तात्पर्यावधारणवत् सर्वज्ञशिवादिप्रणीतवेदव्याख्यानरूपपाशुपताद्यागमात् शिवादिष्वपि कारणत्वाभिधायकवेदैकदेशतात्पर्यावधारणात् । सर्ववेदव्याख्यानप्रामाण्यासम्भवे पञ्चरात्रादिप्रामाण्यमङ्गीकृत्य शैवाद्यागमप्रामाण्यानङ्गीकारे कारणाभावात् । भागविशेषे विष्णुप्रतिपादकत्वस्य स्पष्टोपलम्भवद् भागाविशेषे शिवादिपरत्वस्य स्पष्टमुपलम्भेन प्रतीतिसध्रीचीनत्वस्योभयत्रसाम्यात् । न च बहूनां कारणत्वासम्भवः । गुरुतरभारोद्धरणादौ प्रत्येकमसमर्थानां बहूनां कर्तृत्वस्य सर्वानुभवसिद्धत्वात् । न च सर्वे वेदा इत्यादिश्रुतिविरोधः । विष्णुप्रसिद्धशब्दलिङ्गाद्युपेताः सर्वे वेदाः(कठ. २/१५) इत्यर्थत्वात् तस्याः । न चैको नारायणः (महोपनिषत्) इत्यादिरुद्रादिकारणतानिषेधकवाक्यविरोधः । तेषां विष्णुकारणताप्राशस्त्यपरत्वेनोदितानुदितहोमनिन्दावाक्यवच्छिवादिकारणतानिषेधे तात्पर्याभावात् । न चोपक्रमादिविरोधः । उपक्रमादितो व्याख्यानस्य सर्वज्ञप्रणीतत्वेन बलवत्त्वात् । तस्माद् विष्णुवच्छिवादीनामपि कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वादतिव्याप्तं जगत्कारणत्वमिति प्राप्ते सूत्रमाह –

।।ॐ।। तत्तु समन्वयात् इति ।। अस्यार्थः । तु शब्द एवार्थे । तदेव विष्ण्वाख्यं ब्रह्मैव । सं मुख्यतः शास्त्रयोनि । न रुद्रादिः । कुतः? समन्वयात् समीचीनोपक्रमादितात्पर्यलिङ्गादित्यर्थः ।।

एवं च शिवादीनां प्रमाणाभावेन जगत्कारणत्वाभावान्नातिव्याप्तिः । न च शैवाद्यागमनिर्णीततात्पर्यकवेदस्तत्र मानम् । उपक्रमादिविरुद्धस्य शिवादौ वेदे तात्पर्यग्राहकस्य शैवाद्यागमस्यामानत्वात् । न च वैपरीत्यम् । तेषामन्तरङ्गत्वेन बलवत्वात् । शैवाद्यागमस्य तात्पर्यावधारणाय चोपक्रमादीनामनुसर्तव्यत्वेन नोपजीव्यत्वाच्च । न च प्रतीतिसध्रीचीनत्वेनागमस्य प्रामाण्यम् । उपक्रमाद्यनुसन्धानपूर्वकप्रतीतिसध्रीचीनत्वस्याभावात् । आपाततः प्रतीतिसध्रीचीनत्वस्याप्रयोजकत्वात् । उदितहोमादिनिन्दाया उदितहोमादेर्विहितत्वेन निन्दायां तात्पर्याभावेऽपि शिवादिकारणत्वस्याप्रामाणिकत्वेन तन्निषेधकवाक्यानां स्वार्थे तात्पर्यसद्भावाच्च तस्मादनतिव्याप्तं जन्मादिकारणत्वं ब्रह्मलक्षणमिति सिद्धम् ।।

।। इति समन्वयाधिकरणम् ।।

।।श्रीमध्वान्तर्गतअश्विनीहयग्रीवात्मककृष्णार्पणमस्तु।।

ಭಾಗ -೧

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ, ಸೂತ್ರದೀಪಿಕಾ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾ,
ಸತ್ತರ್ಕದೀಪಾವಳಿ, ತತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ,
ಭಾವದೀಪ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಂಜರೀ

॥ ಶ್ರೀಗುರುಭ್ಯೋ ನಮಃ ॥

ದೇವದೇವೋತ್ತಮ ದೇವತಾಸಾರ್ವಭೌಮ ಅಖಿಲಾಂಡಕೋಟಿಬ್ರಹ್ಮಾಂಡನಾಯಕ,ಚತುರ್ದಶಲೋಕಗುರುಗಳಾದ
ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸದೇವರಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ

ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ

ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ

ಸೂ - ॐ॥ ईक्षतेर्नाशब्दम् ॥ ॐ

ಓಂ ॥ ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಂ ॥ ಓಂ (೧/೧/೫)

ಬ್ರಹ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾದ್ದರಿಂದ ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನಲ್ಲ; ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಜಗನ್ನಾಥಯತಿಗಳಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸೂತ್ರದೀಪಿಕಾ

सूत्रदीपिका – ओम् ॥ ईक्षतेर्नाशब्दम् ओम् ॥ तद् ब्रह्म । अशब्दं न, शब्दवाच्यं न, किन्तु वाच्यमेव । कुतः? ईक्षतेः ईक्षतिर्ज्ञानम् तद् विषयत्वा-दित्यर्थः ।

(ಸೂ.ದೀ.) ತತ್ತು = ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು, ಅಶಬ್ದಂ ನ = ಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯನಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈಕ್ಷತೇಃ = ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯನಾದ್ದರಿಂದ.

ಸೂ - ॐ॥ गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॥ॐ

ಓಂ ॥ ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್ ॥ ಓಂ (೧/೧/೬)

ತ್ರಿಗುಣಗಳಿಂದ ಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ತಪ್ಪು. 'ಆತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಎಂಬಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಿರುವುದರಿಂದ.

सूत्रदीपिका – गौणः सत्त्वादिगुणबद्धो जीव एव । 'स एतस्मात्' इति ईक्षतिश्रुत्युक्त इति चेन्न । कुतः? आत्मशब्दात् । ईक्षणीयवस्तुनि आत्मानं पश्येत् इत्यात्मशब्दश्रवणादित्यर्थः ।

(ಸೂ.ದೀ.) ಗೌಣಶ್ಚೇತ್ = ' ಸ ಏತಸ್ಮಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಗುಣಗಳಿಂದ ಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನೇ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ನ = ಇದು ತಪ್ಪು ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದಾತ್ = 'ಆತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ.

सू - ॐ।। तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ।।ॐ

ಓಂ ।। ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್ ।। ಓಂ (೧/೧/೭)

ಆತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಜೀವನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯನು ಜೀವನಲ್ಲ.

सूत्रदीपिका – तन्निष्ठस्य परमात्मज्ञानिनः । मोक्षोपदेशात् 'यस्यानुवित्तः' इत्यादौ मोक्षस्य श्रुतत्वात् । आत्मशब्दमुख्यवाच्यो न जीव इत्यर्थः ।।

(ಸೂ.ದೀ.) ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವನಿಗೆ, ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್ = 'ಯಸ್ಯಾನುವಿತ್ತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ಜೀವನಲ್ಲ.

सू - ॐ।। हेयत्वावचनाच्च ।।ॐ

ಓಂ ।। ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ ।। ಓಂ (೧/೧/೮)

'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೇಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಗೌಣನಾದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗಲಾರ.

सूत्रदीपिका – हेयत्वावचनाद् ब्रह्मणो मोक्षार्थं प्राधान्येनाज्ञेयत्वरूप-हेयत्वस्याप्रतिपादनात् प्रत्युत 'जानथ' इति अहेयत्ववचनाच्च न गौणः आत्मशब्दवाच्यः । किन्तु निर्गुणो विष्णुरेवेत्यर्थः ।।

.(ಸೂ.ದೀ.) ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ = ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಜ್ಞೇಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದ ಕಾರಣ ಹಾಗೂ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಹೇಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಗೌಣನಾದ ಜೀವನು ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಲ್ಲ. ನಿರ್ಗುಣನಾದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನು.

सू - ॐ।। स्वाप्ययात् ।। ॐ

ಓಂ ।। ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾತ್ ।। ಓಂ (೧/೧/೯)

ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತನಗೆ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮಾನಂ ವಿಲಾಪಯತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ನಿರ್ಗುಣನೇ ಹೊರತು ಸಗುಣನಾದ ಜೀವನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನಲ್ಲ.

सूत्रदीपिका – स्वस्य स्वस्मिन् अप्ययात् अप्ययपदोक्तलयवचनात् । आत्मानं विलापयतीति श्रुत्युक्तो निर्गुण एव न गौणः । अत एव चासौ शब्दवाच्य इत्यर्थः ॥

(ಸೂ.ದೀ.) ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾತ್ = ತನಗೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮಾನಂ ವಿಲಾಪಯತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ನಿರ್ಗುಣನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಗೌಣನಾದ ಜೀವನಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ನಿರ್ಗುಣನು ಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೆಂದು ಅರ್ಥ.

सू - ॐ॥ गतिसामान्यात् ॥ॐ

ಓಂ ॥ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ ॥ ಓಂ (೧/೧/೧೦)

ವೇದದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಏಕವಿಷಯಕತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಕಲವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು.

सूत्रदीपिका – गतेर्नानाशाखाजन्यज्ञानस्य । सामान्यात् एकरूपत्वश्रवणात् । न विष्णोरन्यः कारणत्वेन शाखान्तरप्रतिपाद्य इत्यर्थः ।

(ಸೂ.ದೀ.) ಗತೇಃ = ಸರ್ವಶಾಖೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು, ಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ = ಏಕವಿಷಯಕತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದವನು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

सू - ॐ॥ श्रुतत्वाच ॥ॐ

ಓಂ ॥ ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ ॥ ಓಂ ॥ (೧/೧/೧೧)

ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣನೇ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಅವಾಚ್ಯನಲ್ಲ.

सूत्रदीपिका – 'एको देवः' इति श्रुत्युक्तत्वाच न शब्दवाच्यं ब्रह्मेत्यर्थः ॥

(ಸೂ.ದೀ.) 'ಏಕೋ ದೇವಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನು ಶಬ್ದದಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನಲ್ಲ.

॥ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸದೇವರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು ॥

★ ★ ★ ★ ★ ★

श्रीमदानन्दतीर्थभगवत्पादाचार्यविरचितब्रह्मसूत्रभाष्यम्
।। ईक्षत्यधिकरणम् ।।

ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನೇ?

ब्रह्मसूत्रभाष्यम् –

(१) ननु 'यतो वाचो निवर्तन्ते । अप्राप्य मनसा सह ।' (तै.उ.२-४-२२)

(२) 'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यमगन्धवच्च यत्' । (कठ.१.३.१५)

(३) 'अवचनेनैव प्रोवाच' (बाष्कलश्रुतिः)

(४) 'यद्वाचाऽनभ्युदितं येन वागभ्युद्यते यच्छ्रोत्रेण न शृणोति येन श्रोत्रमिदं श्रुतम्' (के.उ.१.)

इत्यादिश्रुतिभिर्न तच्छब्दगोचरम् ।

(५) नेत्याह - ।। ॐ ईक्षतेर्नाशब्दम् ॐ ।। ।। ५ ।।

ಅನುವಾದ - ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ -- 'ಮನಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಿಗದ ಯಾರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸರ್ವಶಬ್ದಗಳು ಹಿಂತಿರುಗಿದವೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು'

'ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಶಬ್ದವೇದ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೋ, ಸ್ಪರ್ಶವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲವೋ, ರೂಪ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳೂ ಇಲ್ಲವೋ, ಸ್ವರೂಪತಃ ನಾಶರಹಿತವೋ, ರಸರಹಿತವೂ ಆಗಿರುವುದೋ, ದೇಹದಿಂದಲೂ ನಾಶವಿಲ್ಲವೋ, ಗಂಧರಹಿತವೂ ಆಗಿರುವುದೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ'.

'ವಚನವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟನು'

'ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವುದರಿಂದ ಸಕಲಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೋ, ಯಾವುದು ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವುದರಿಂದ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವಿಷಯಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಕೇಳಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು'

ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಬ್ದವಿಷಯನಲ್ಲ.

ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಸೂತ್ರದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಮ್" ಎಂಬುದಾಗಿ.

ಸಕಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಅವಾಚ್ಯನಾಗಲಾರ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಯತಃ = ಯಾರ ದೆಸೆಯಿಂದ, ವಾಚಃ = ಸರ್ವಶಬ್ದಗಳು, ಮತ್ತು ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವು, ಮನಸಾ ಸಹ = ಮನಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ, ಅಪ್ರಾಪ್ಯ = ದೊರಕದೆ, ನಿವರ್ತಂತೇ = ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತವೋ, ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು. (ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ ೨/೪/೨೨)

ಯತ್= ಯಾವ ವಸ್ತುವು, ಅಶಬ್ದಂ = ಶಬ್ದವೇದ್ಯವಲ್ಲವೋ, ಅಸ್ಪರ್ಶಂ = ಸ್ಪರ್ಶವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲವೋ, ಅರೂಪಂ = ರೂಪರಹಿತವೋ ಆಗಿದೆಯೋ, ಅವ್ಯಯಂ = ಸ್ವರೂಪತಃ ನಾಶರಹಿತವಾಗಿದೆಯೋ, ಅರಸಂ = ರಸರಹಿತವಾಗಿದೆಯೋ, ನಿತ್ಯಂ = ದೇಹದಿಂದಲೂ ನಾಶವಿಲ್ಲದ್ದೋ, ಅಗಂಧವಚ್ಚ = ಗಂಧರಹಿತವಿಲ್ಲದ್ದೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ = ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ. (ಕಾಠಕ ೧/೩/೧೫)

ಅವಚನೇನ್ಯೆವ = ವಚನವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆಯೇ (ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ), ಪ್ರೋವಾಚ = ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. (ಬಾಷ್ಕಲಶ್ರುತಿ)

ಯತ್ = ಯಾವವಸ್ತುವು, ವಾಚಾ = ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದ, ಅನಭ್ಯುದಿತಮ್ = ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಯೇನ = ಯಾವುದರಿಂದ, ವಾಕ್ = ಸಕಲಶಬ್ದಗಳು, ಅಭ್ಯುದ್ಯತೇ = ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೋ, ಯತ್ = ಯಾವುದು, ಶ್ರೋತ್ರೇಣ = ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ, ನ ಶೃಣೋತಿ = ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಯೇನ = ಯಾವುದರಿಂದ, ಶ್ರೋತ್ರಂ = ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವಿಷಯಕವಾದ, ಇದಂ = ಈ ಜಗತ್ತು ಕೇಳಿಸುತ್ತದೋ, ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು.

ಇತ್ಯಾದಿಭಿಃ = ಇವೇ ಮೊದಲಾದ, ಶ್ರುತಿಭಿಃ = ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು, ಗೋಚರಂ ನ = ವಿಷಯನಾಗಲಾರ.

ನೇತ್ಯಾಹ = ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಬ್ದವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ[೧].

---

(१) भाष्यदीपिका – (१)अत्राधिकरणे संशब्दोक्तं वाच्यत्वं कात्स्न्र्यं चाऽक्षिप्य समाधीयते । पूर्वपक्षयति – नन्विति ।। 'इत्यादिभिः श्रुतिभिः' इति तृतीया पञ्चम्यर्थे । नेत्याद्यावर्तते । तथा च 'तत्' पूर्वसूत्रे तच्छब्दोक्तं ब्रह्म शब्दगोचरं शास्त्रोक्तं कारणं न, कुतः? यतो न शब्दगोचरं शास्त्रमुख्यार्थः न, तदपि कुतः ? यतो न शब्दगोचरं शब्दावाच्यं, न चेक्षणीयत्वविरोधः तदसिद्धेः । कुतः ? यतो न तद्गोचरं ज्ञानविषयः न, अज्ञेयमिति यावत् । न चावाच्यत्वाज्ञेयत्वयोरसिद्धिः । 'यतो वाचो निवर्तन्ते' इत्यादिश्रुतेरिति योजना । 'यतो वाचः' इति वाक्येऽवाच्यत्वस्य 'अप्राप्य मनसा सह' इत्यज्ञेयत्वस्य चोक्तत्वादिति भावः । 'त्रयी न श्रुतिगोचरा' इत्यत्र गोचरशब्दस्य विशेष्यलिङ्गतया प्रयोगात् 'न तच्छब्दगोचरम्' इति साधु । सुधायां तु शब्दानां गवां

(६)'स एतस्मात् जीवघनात् परात् परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते'
(प्र.उ.५.५)
'आत्मन्येवाऽत्मानं पश्येत्' (बृ.६-४-२३.)

ज्ञानानां चरश्चरणं वृत्तिर्यस्मिन् तच्छब्दगोचरमिति व्यधिकरणबहुव्रीहिं चरश्चरणमस्यास्तीति मत्वर्थीयाच्प्रत्ययान्तत्वं चाऽश्रित्य शब्दगोचरमित्यस्य साधुत्वमुक्तम् । 'यतः' इति तैत्तिरीयवाक्यम् । यतो 'वाचः' वेदा वागिन्द्रियाणि च 'मनसा' मनोरूपेन्द्रियेण सह 'तमप्राप्य' तद्विषयकवृत्तिज्ञानमजानन्त्य एव निवर्तन्ते । तं ब्रह्मण आनन्दं विद्वान्न बिभेतीत्यर्थः । गुणगुणिनोरभेदाश्रयेणैतदुदाहृतम् ।

(२) 'अशब्दम्' इति काठकवाक्यम् । अत्र सर्वत्र यच्छब्दो योज्यः । न विद्यते शब्दो गुणः प्रमाणं वा यस्मिन् तत् तथोक्तम् । प्राकृतशब्दगुणशून्यं शब्दप्रमाणाविषयः शब्दभिन्नं चेत्यर्थः । 'अस्पर्शं' स्पर्शगुणशून्यं तत एव स्पर्शलिङ्गाविषयः तद्भिन्नं च, 'अरूपं' रूपरहितम् अत एव चाक्षुषप्रत्यक्षाविषयस्तद्भिन्नं च । 'अरसं' रसगुणशून्यं रसभिन्नं च । अगन्धमित्यस्याप्युपलक्षकमेतत् । अनेन पञ्चमात्राविलक्षणत्वमप्युक्तम् । 'अव्ययं नित्यम्' इत्याभ्यां स्वरूपतो देहतश्च नाशशून्यत्वमुच्यते । अगन्धवदित्यनेन गन्धवत्पृथिवी-विलक्षणत्वमुक्तम् । अनेनोपलक्षणया पञ्चमहाभूतविलक्षणत्वमप्युक्तं भवति । अस्य 'निचाय्य तं मृत्युमुखात् प्रमुच्यते' इत्यनेनान्वयः ।।

(३) 'अवचनेन' इत्यन्यच्छ्रुतिवाक्यम् । 'अवचनेन' वचनवृत्तिं विनैव लक्षणया 'प्रोवाच ब्रह्म गुरुः' शिष्यायोपदिदेशेति परीत्याऽर्थः ।।

(४) 'यद्वाचा' इत्यन्यत् तलवकारवाक्यम् । 'वाचा' तदुच्चार्येण शब्देन यत् 'अनभ्युदितम्' अनुक्तम् । येन वाक् 'अभ्युद्यते' उच्यते । श्रोत्रेन्द्रियेण न शृणोति पुरुषः । येनेदं श्रोत्रं श्रुतं तदेव ब्रह्म त्वं विद्धीत्यर्थः । अत्र पूर्वपक्षरीत्या वचनवृत्तिनिषेधः । आदिपदेनैवञ्जातीयका श्रुतिर्गृह्यते ।।

(५) सिद्धान्तयत् सूत्रमवतारयति – नेति ।। इतिशब्द आवर्तते । तथा चात्र सूत्रकार इति पूर्वपक्ष्युक्तं श्रुतितात्पर्यापरिज्ञानप्राप्तं ब्रह्मणोऽवाच्यत्वं नेति निषेधतीत्यर्थः । सूत्रं पठति – ईक्षतेरिति ।। अत्र तदित्यनुवर्तते । तच्च आऽध्यायपरिसमाप्तेः विधेयसमर्पकमपीहोद्देश्य समर्पकम् । न विद्यते शब्दो वाचको यस्य तदशब्दम् । तथा च 'तत्' ब्रह्म 'अशब्दं' शब्दावाच्यं न, किन्तु वाच्यमेव । कुतः ? ईक्षतेः । धातुनिर्देशोऽयं, तथैव सुधोक्तेः । तथाऽपि शब्दमात्रस्यासाधकतया तेन तदर्थो लक्ष्यते । तेन प्रकृतानुकूलतयेक्षणीयत्वं विवक्ष्यते ।

'विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत' (बृ. ६-४-२१.)
इत्यादिवचनैरीक्षणीयत्वाद् वाच्यमेव ।

"ಪ್ರಣವೋಪಾಸಕನು ಜೀವೋತ್ತಮರಾದ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮನಾದ ಸರ್ವಜೀವರ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಪುರುಷಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಶ್ರೀಹರಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ";

"ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನೋಡಬೇಕು"

"ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು"

ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- 'ಜ್ಞಾನವಿಷಯನಾದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಃ = ಪ್ರಣವೋಪಾಸಕನು, ಜೀವಘನಾತ್ = ಜೀವೋತ್ತಮರಾದ, ಏತಸ್ಮಾತ್ = ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಉಪದೇಶದಿಂದ, ಪರಾತ್ ಪರಮ್ = ಉತ್ತಮರಿಗೂ ಉತ್ತಮರಾದ, ಪುರಿಶಯಂ = ಸಕಲದೇಹಾಂತರ್ಗತನಾದ, ಪುರುಷಂ = ಪುರುಷಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು, ಈಕ್ಷತೇ = ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ಷಟ್‌ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

'ಆತ್ಮನ್ಯೇವ = ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ, ಆತ್ಮಾನಂ = ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು, ಪಶ್ಯೇತ್ = ಕಾಣಬೇಕು'.

'ವಿಜ್ಞಾಯ = ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿದು, ಪ್ರಜ್ಞಾಂ = ಉತ್ತಮವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಕುರ್ವೀತ = ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು"

ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನೈಃ = ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ, ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾತ್ = ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ವಾಚ್ಯಮೇವ = ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ(१).

(१) तथा च 'ईक्षतेः' ईक्षणीयत्वाद् ज्ञानविषयत्वादित्यर्थः इत्याशयेन सूत्रं व्याचष्टे – स इति ॥

इदं च षट्प्रश्नवाक्यम् । अत्र 'यः पुनरेतं त्रिमात्रेणौमित्यनेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत स तेजसि सूर्ये सम्पन्नो यथा पादोदरस्त्वचा विनिर्मुच्यते एवं हवै स पाप्मना विनिर्मुक्तः स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकम्' इति पूर्ववाक्ये प्रकृतो यः अकारोकारमकाराख्यांशत्रय-युक्तप्रणवोक्तप्रकारेण परमात्मानमभिध्याय तमपरोक्षीकृत्य च तेजोरूपे सूर्ये सम्पन्नत्व-ग्विनिर्मुक्तसर्पवद् विधूतपापः सामाभिमानिदेवैः सत्याख्यं ब्रह्मलोकं प्राप्तः प्रणवोपासको जीवः सः 'जीवघनात्' जीवसारात्तच्छ्रेष्ठात् 'एतस्मात्' चतुर्मुखात् तदुपदेशेन 'परात्

(१) औपनिषदत्वान्नावचनेनेक्षणम् ।

ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುವನಾದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾರ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವಿದ್ದರೂ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಔಪನಿಷದತ್ವಾತ್ = ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪನಿಷದೇಕಸಮಧಿಗಮ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ, ಅವಚನೇನ = ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ, ಈಕ್ಷಣಂ = ಜ್ಞಾನವು, ನ = ಬರುವುದಿಲ್ಲ[(१)].

परम्' उत्तमादुत्तमं 'पुरिशयं' सकलदेहान्तर्गतं 'पुरुषं' पूर्णं वासुदेवं परमात्मानं 'ईक्षते' जानातीत्यर्थः ॥

यद्यपि षट्प्रश्नटीकायां 'जीवघनाद् विरिञ्चात् तदुपासनयेति यावत्, ईक्षते पुनरभिवृद्धज्ञानो भवति । ईक्षित्वा च तं प्राप्नोति' इत्युक्तेरीक्षतेरपरोक्षज्ञानार्थत्वं प्रतीयते । तथाऽपि मूले ज्ञानसामान्यविषयत्वरूपेक्षणीयत्वहेतोरसिद्धिपरिहारायास्याः श्रुतेरुपन्यस्तत्वात् 'हिरण्यगर्भोपदेशेन' इति टीकोक्तेश्चेह प्रकृतानुगुण्यादीक्षतिः परोक्षज्ञानार्थो व्याख्येयः । 'आत्मनि' इत्यपरं काण्ववाक्यं जिज्ञासानये व्याकृतम् । 'विज्ञाय' इत्यन्यद् वाजसनेयवाक्यम् । 'ब्राह्मणो' ब्रह्मनिष्ठो धीरः 'तं' परमात्मानमेवं शास्त्रेणाऽचार्याद् वा 'विज्ञाय' परोक्षतो ज्ञात्वा 'प्रज्ञां' प्रकृष्टमपरोक्षज्ञानं 'कुर्वीत' सम्पादयेदित्यर्थः । इत्यादीति ॥ एवमादिवाक्यैरित्यर्थः । आदिशब्देन 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' (बृ.उ. ४-४-५.) 'अज आत्मा महान् ध्रुवः' (बृ.उ. ६-४-२०.) 'तमेव धीरो विज्ञाय' (बृ.उ. ६-४-२१.) इत्यादिकं गृह्यते । ईक्षणीयत्वात् । अवगमोपलक्षकमेतत् । अन्यथाऽनन्वयात् । अनेनासिद्धिः परिहृता । तदन्यथाऽनुपपत्तेरिति शेषः । वाच्यमेवेति सौत्रनञ्द्वयलब्धार्थोक्तिः । न त्ववाच्यं नापि लक्ष्यमिति एवशब्दार्थः । तदित्यनेनास्यान्वयः । अनियमसूचनाय सूत्रभाष्ययोः प्रतिज्ञाहेत्वोर्व्युत्क्रमेणोक्तिः ॥

(१) नन्वस्त्वीक्षणीयत्वं ब्रह्मणः, तथाऽपि न तदन्यथानुपपत्त्या तस्य वाच्यत्वं वाच्यं प्रत्यक्षादिनाऽपीक्षणीयत्वोपपत्तेरित्यत आह – औपनिषदत्वादिति ॥ तदित्येतद् विपरिणम्यानुवर्तते । तथा च 'तस्य' ब्रह्मणः 'औपनिषदत्वात्' उपनिषदेकसमधिगम्यत्वात् 'अवचनेन' वचनेतरप्रमाणेन 'ईक्षणं' ज्ञानं नेत्यर्थः । तथा च श्रुतिस्मृतिसाहाय्यरहितप्रत्यक्षाद्यवेद्यत्वविशिष्टेक्षणीयत्वान्यथानुपपत्त्या ब्रह्मणो वाच्यत्वं सिद्ध्यत्येवेति भावः ॥

ಸಂಗತ್ಯಾದಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆ

तत्त्वप्रकाशिका – (१) अत्र ब्रह्मणो वाच्यत्वसमर्थनादस्ति शास्त्रसङ्गतिः । सकलजगज्जन्मादिकारणत्वेन ब्रह्मैव शास्त्रस्य मुख्यार्थ इत्यभिहितम्, उपक्रमादिभिर्निर्णीतस्य मुख्यार्थत्वात् । तच्च वाच्यत्व एव सम्भवतीति, तन्मुख्यतः शास्त्रयोनित्वं विषयः । ब्रह्मणो युक्तमयुक्तं वेति संदेहः । वादिविप्रतिपत्तिः सन्देहबीजम् । तत्र पूर्वपक्षयति – नन्विति ।। न ब्रह्मणः शास्त्रमुख्यार्थत्वमुपपद्यते । यतस्तत् 'यतो वाचो निवर्तन्ते' इत्यादिश्रुतेः शब्दावाच्यम् । न ह्यवाच्यस्य शास्त्रमुख्यार्थता सम्भवति । अतो न शास्त्रोक्तकारणत्वं तस्येति भावः ।

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರ್ಭಾವ-ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಕಾರಣನಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯ-ಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಯಾವ ಅರ್ಥವು ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೋ ಅದೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ಅರ್ಥವು ಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ವಿಷಯ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಯುಕ್ತವೋ ಅಯುಕ್ತವೋ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯೇ ಸಂದೇಹ ಬೀಜ.

ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು "ನನು" ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವಾಚ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

परिशेषप्रमाणपरतया वा इदमावृत्त्य व्याख्येयम् । योजना तु ब्रह्मणः श्रुतिषूक्तमीक्षणं प्रमाणेनैव हि भवेत् । प्रसक्तप्रमाणेषु च 'नावचनेन' वचनेतरप्रमाणेनेक्षणं सम्भवति । औपनिषदत्वाद् वचनेनैव भवदीक्षणं नावचनेन वचनवृत्त्यन्यलक्षणादिना सम्भवति । कुतः ? 'अवचनेन' । भावप्रधानो बहुव्रीहिः । अवचनत्वेनावाच्यत्वेन निमित्तेन । अतः परिशेषादीक्षणं वाच्यत्वमेव साधयतीति ।।

ಅಶಬ್ದ ಎಂದರೇನು?

(२-४) 'अशब्द' इत्यादेः शब्दादिगुणशून्यं तदविषयश्चेत्यर्थः । 'अवचनेनैव प्रोवाच' इति वचनवृत्तिं विना लक्षणयोपदिदेश । यच्छ्रोत्रेण न शृणोति पुरुषः । 'त्रयी न श्रुतिगोचरा' इति गोचरशब्दस्य विशोष्यलिङ्गतयाऽऽर्षप्रयोगात् 'न तच्छब्दगोचरम्' इति युक्तम् ।

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಅಶಬ್ದ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಶಬ್ದ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ವಿಹಿತನಾದವನು ಅಥವಾ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗದವನು ಎಂದರ್ಥ.

'ಅವಚನೇನೈವ ಪ್ರೋವಾಚ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದನು ಎಂದರ್ಥ.

'ಯಚ್ಛ್ರೋತ್ರೇಣ ನ ಶೃಣೋತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷಶಬ್ದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನ ತಚ್ಛಬ್ದಗೋಚರಂ' ಎಂದು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ ಗೋಚರಶಬ್ದವು ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾದರೂ ಸಹ 'ತ್ರಯೀ ನ ಶ್ರುತಿಗೋಚರಾಃ' ಎಂದು ಗೋಚರಶಬ್ದವು ಆರ್ಷಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ವಿಶೇಷಲಿಂಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಅದರಂತೆ ತಚ್ಛಬ್ದಗೋಚರಂ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗಪ್ರಯೋಗವು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ

(४) सिद्धान्तयत् सूत्रमवतारयति – नेति ।। अत्र सूत्रकारो ब्रह्मणोऽवाच्यत्वं श्रुतिप्राप्तं प्रतिषेधतीत्यर्थः । सूत्रं व्याचष्टे – स इति ।। 'स' प्रणवोपासको जीवोत्तमहिरण्यगर्भोपदेशेन परमं पुरुषं पश्यति । परोक्षतो ब्रह्म विज्ञायाऽपरोक्षतो जानीयादित्यादिश्रुतिभिर्ब्रह्मणः ईक्षणीयत्वावगतेस्तदन्यथानुपपत्त्या वाच्यमेव तदतस्तस्य शास्त्रयोनित्वोपपत्तेः कारणत्वसम्भव इत्यर्थः ।

ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅವತಾರಿಕೆಯನ್ನು "ನ" ಎಂಬುದಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು 'ನ' ಪದದ ಅರ್ಥ.

'ಸ ಏತಸ್ಮಾತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಪ್ರಣವೋಪಾಸಕನಾದ ಜೀವನು ಜೀವೋತ್ತಮರಾದ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಪರಮಪುರುಷನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. 'ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದು ಅನಂತರ ಅಪರೋಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಈಕ್ಷಣೀಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು) ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಕೂಡದ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ" - ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಬೇರೆ ದಾರಿ ಇಲ್ಲ

(५) नेक्षणीयत्वान्यथानुपपत्त्या ब्रह्मणो वाच्यत्वं वाच्यम्, ईक्षणस्य प्रत्यक्षादिनापि सम्भवादित्यत आह – औपनिषदत्वादिति ।। भवेदेतद्यदि ब्रह्म प्रत्यक्षादिगम्यम् । नैतदस्ति, तस्योक्तरीत्योपनिषदेकगम्यत्वात् । तथा च प्रत्यक्षाद्यवेद्यत्वे सतीक्षणीयत्वान्यथानुपपत्त्या वाच्यमेव तदिति भावः । परिशेष-प्रमाणेन वाऽत्र वाच्यत्वं साध्यते । तथा हि – श्रुतिषु तावदीक्षणीयत्वं ब्रह्मणः श्रूयते । ईक्षणं च प्रमाणेन भवेत्[१] । प्रसक्तप्रमाणेषु न ब्रह्मणो वचनेतरप्रमाणेन ईक्षणम्, तस्यौपनिषदत्वात्[२] । वचनेनेक्षणं चावाच्ये वृत्त्यन्तरायोगेन परिशेषाद् वाच्यत्वमेव साधयतीति ।

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇನಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಹಾಗಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ಔಪನಿಷದತ್ವಾತ್" ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಲ್ಲಿ ಶಂಕೆಯು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಲಾರ. ಹಿಂದೆ

---

(१) श्रुत्यर्थश्रवणमनननिदिध्यासनैः शक्त्युत्तेजने यन्मनसा भगवदीक्षणं तत् 'असाधारण्येन व्यपदेशा भवन्ति' इति न्यायात् श्रुत्येवेक्षणमिति सौत्राभिप्रायं हृदि निधायोक्तम् – ईक्षणं च प्रमाणेनेत्यादि ।। - (गुर्वर्थदीपिका)

(२) औपनिषदत्वात् – ब्रह्मणो न श्रुतिनिरपेक्षप्रत्यादिप्रमाणैरीक्षणम् । – (गु.दी.)

ಹೇಳಿದಂತೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ಅವನು ಗಮ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯದೆ ಇದ್ದರೂ ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದ ಕಾರಣ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಥವಾ ಪರಿಶೇಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಅದು ಹೀಗೆ - ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಈಕ್ಷಣವು ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನ ಆಗಮಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಸಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಈಕ್ಷಣೀಯನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕೇವಲ ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪರಿಶೇಷಪ್ರಮಾಣ ಮೊದಲಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ದೂಷಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವವಿಲ್ಲ

भावदीपः – ॐ ईक्षतेर्नाशब्दम् ॐ ।। **ब्रह्मण इति** ।। तथा च 'तद् ब्रह्म' इति श्रौतब्रह्मणः श्रुत्यन्तरोक्तेक्षणीयत्वादिन्यायेन वाच्यत्वसमर्थनात् न्यायग्रथनात्मकशास्त्रेऽन्तर्भावसङ्गतिरित्यर्थः । यद्यपि पूर्वत्र संशब्दोक्तस्य वाच्यत्वस्येव सर्वशास्त्रयोनित्वस्यापि गतिसूत्रे समर्थनमस्ति, तथापीहैकस्य प्राधान्यमुपेत्य वाच्यत्वेत्येवोक्तम् । नन्वत्र वाच्यत्वोक्तौ का पूर्वसङ्गतिः? किं च फलम्? इत्यतः श्रुत्यधिकरणसङ्गती प्रयोजनं चाह – **सकलेति** ।। **कारणत्वेनेति** ।। 'कारणत्वाद्यनन्तगुणत्वेन' इत्यर्थः ।

"ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಇತಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಗ್ರಥನಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವಸಂಗತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ವಾಚ್ಯತ್ವದಂತೆ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವನ್ನೂ ಕೂಡ ಗತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಒಂದು ಅಂಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು "ವಾಚ್ಯತ್ವ ಏವ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಸಂಗತಿ ಏನು? ಆದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ "ಸಕಲ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕರಣಗಳಿಂದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಕಾರಣತ್ವೇನ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಕಾರಣತ್ವಾದಿ ಅನಂತಗುಣಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸಂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಗೆ?

भावदीपः – ननु संशब्देन मुख्यत्वप्रतिज्ञानेपि 'समन्वयात्' इत्युक्तहेतुना कथं तत् सिद्धम्? इत्यत आह – **उपक्रमेति** ।। यद्वा, संशब्दार्थमुख्यत्वात् छादनेन प्रकारान्तरेण मुख्यत्वलाभमाह – **उपक्रमेति** ।। 'अबाधे सति' इत्यपि योज्यम् । तेषां तात्पर्यलिङ्गत्वेन मुख्यत्वावगमकत्वात् । बाधकस्य चेहाशङ्क्य निरसिष्यमाणत्वादिति भावः । **वादीति** ।। 'वाच्यत्वावाच्यत्ववादि' इत्यर्थः । पूर्वाक्षेपपूर्वं भाष्योक्तपूर्वपक्षं व्यनक्ति । **न ब्रह्मण इति** ।। तत्र हेतुत्वेन 'इत्यादिभिर्न तच्छब्दगोचरम्' इति भाष्यं व्यनक्ति – **यत इति** ।। 'तद् ब्रह्म' इत्यर्थः । 'अप्राप्य मनसा सह' इत्युक्तेः 'अज्ञेयं च' इत्यपि ध्येयम् । 'अवाच्यत्वादज्ञेयत्वाच्च न ब्रह्मणः शास्त्रमुख्यार्थत्वम्' इत्यर्थः ।

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶಬ್ದದಿಂದ ಮುಖ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿದ್ದರೂ 'ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಆ ಮುಖ್ಯತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ 'ಉಪಕ್ರಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟದೆ. ಅಥವಾ, 'ಸಂ'ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಾದ ಮುಖ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯತ್ವದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು "ಉಪಕ್ರಮ" ಎನ್ನುವುದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ (ಅಬಾಧೇ ಸತಿ) 'ಬೇರೆ ಬಾಧಕಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ನ್ಯಾಯಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಬಾಧಕವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಶಂಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿರಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

"ವಾದಿವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ವಾದಿ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಮತ್ತು ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವವನು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. "ನ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ 'ಇತ್ಯಾದಿಭಿಃ ನ ತಚ್ಛಬ್ದಗೋಚರಮ್' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಯತಃ ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ತತ್‌ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. 'ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಜ್ಞೇಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞೇಯತ್ವ ಇರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥನಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವಚನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

भावदीपः – हेतोरसिद्धिवाराणायोक्तम् 'इत्यादिश्रुतेः' इति । भाष्ये बहुवचनोक्तावपि प्रत्येकं साधकत्वद्योतनाय 'श्रुतेः' इत्येकवचनोक्तिः हेतोर

प्रयोजकत्वं निराह – **न ह्यवाच्यस्येति** ।। 'अज्ञेयस्य च' इत्यपि ज्ञेयम् । 'व्याघातप्रसङ्गात्' इति भावः । **अत इति** ।। 'शास्त्रमुख्यार्थत्वाभावात्' इत्यर्थः । **कारणत्वमिति** ।। 'कारणत्वादि' इत्यर्थः । **शब्दादीति** ।। 'न विद्यते शब्दो यस्येति व्युत्पत्त्या' इत्यर्थः ।

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹೇತುಗಳು ಅಸಿದ್ಧಹೇತುಗಳು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು "ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತೇಃ" ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಇತ್ಯಾದಿಭಿಃ ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ 'ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧಕಗಳಾಗಿವೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು 'ಶ್ರುತೇಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ನ ಹಿ ಅವಾಚ್ಯಸ್ಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ಈ ಹೇತುಗಳು ಅಪ್ರಯೋಜಕಗಳಾಗಿವೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಜ್ಞೇಯಸ್ಯ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಅವಾಚ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಮುಖ್ಯಾರ್ಥತ್ವವು ವ್ಯಾಹತವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

"ಅತಃ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಮುಖ್ಯಾರ್ಥತ್ವವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. "ಕಾರಣತ್ವಂ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಕಾರಣತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಎಂದರ್ಥ. "ಶಬ್ದಾದಿ" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ನ ವಿದ್ಯತೇ ಶಬ್ದಃ ಯಸ್ಯ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಬ್ದಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ದ್ರವ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಿರೂಪಣೆ

भावदीपः – 'अरूपम्' इत्यादौ तु रूपादिराहित्यं रूपादिग्राहकचक्षुराद्यविषयत्वं चेत्यर्थः । महत्त्वसमानाधिकरणोद्भूतरूपवतस्तादृशस्पर्शवतो वा द्रव्यस्य चक्षुरादिविषयत्वात् । एवं 'चावाच्यत्वमज्ञेयत्वं चोभयं प्राप्तम्' इति भावः । सूत्रानुगुणत्वादेतद् वाक्योक्तिर्भाष्ये । अत्रावाच्यत्वादेरस्फुटत्वात् पूर्ववाक्योक्तिः ।

"ಅರೂಪಂ" ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾದಿಗುಣಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದು ರೂಪಾದಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಉದ್ಭೂತರೂಪ ಈ ಎರಡು ಗುಣಗಳು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಉದ್ಭೂತಸ್ಪರ್ಶ ಈ ಎರಡು ಗುಣಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೋ ಆ ವಸ್ತುವೇ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಬಲ್ಲದು. ಹೀಗೆ ಅವಾಚ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞೇಯತ್ವ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಗುಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಶಬ್ದಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣ-

ವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ "ಯತೋ ವಾಚೋ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಾಚ್ಯನಾದರೂ ವ್ಯಾಹತಿ ಇಲ್ಲ

भावदीपः – **ब्रह्मणोऽवाच्यत्वे कथं 'तद् ब्रह्म' इत्याद्युक्तिः? इत्यतो भाष्ये 'अवचनेनैव प्रोवाच' इत्युक्तम्; तद्व्याहतिनिरासाय व्याचष्टे – अवचनेनेति ।। उपदिदेश । 'तद् ब्रह्म' इत्यर्थः । 'यत्' इत्येतत् कर्मकारकमिति भावेनाह – पुरुष इति ।। अत्रावाच्यत्वाज्ञेयत्वे स्पष्टमुक्ते ।**

ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದರೆ 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ "ಅವಚನೇನೈವ ಪ್ರೋವಾಚ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯವು ವ್ಯಾಹತಿಯುಳ್ಳ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ "ಅವಚನೇನೈವ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರೋವಾಚ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದರು ಎಂದರ್ಥ. "ಯಚ್ಛ್ರೋತ್ರೇಣ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಯತ್'ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರ್ಮಕಾರಕವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ "ಪುರುಷಃ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರ್ತೃವಾಚಕಪದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಾಚ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞೇಯತ್ವಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟವೆ.

ಗೋಚರಪದ ಯಾವ ಲಿಂಗ

भावदीपः – **'गोचरा इन्द्रियार्थाश्च' इति गोचरपदस्य पुल्लिङ्गत्वात् कथं 'गोचरम्' इत्युक्तिः? इत्यत आह – त्रयीति ।। 'स्त्रीशूद्रब्रह्मबन्धूनां त्रयी न श्रुतिगोचरा' इति प्रथमस्कन्धे प्रयोगादित्यर्थः । उपलक्षणमेतत् । 'यदि तत्स्यादगोचरम्' इत्यनुव्याख्यानसुधायामुक्तदिशा 'शब्दानां गवां ज्ञानानां चरश्चरणं वृत्तिर्यस्मिन् तच्छब्दगोचरम्' इति व्यधिकरणबहुव्रीहिमाश्रित्यापि साधुत्वं ध्येयमित्युक्तं चन्द्रिकायाम् । तृतीये 'ग्रहवृधनिश्चिगमश्च' इति सूत्रे 'घञर्थे कविधानम्' इति वार्तिकोक्त्या चरतेः कप्रत्यये चरेतिरूपम् । 'गोचरसञ्चरवहव्रज-व्यजापणनिगमाश्च' इति सूत्रे मञ्जर्यां 'रूढशब्दोऽयं तस्य यथा कथञ्चिन्निर्वचनम्' इत्युक्तेः । तथा च प्रागुक्तावाच्यत्वाज्ञेयत्वयोर्द्वयोरपि पूर्वपक्षभाष्येऽभिधानं लब्धम् ।**

"ಗೋಚರಾ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಾಶ್ಚ" ಎಂಬ ಕೋಶವಾಕ್ಯದಂತೆ ಗೋಚರಪದವು ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಂ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ

ಉತ್ತರವಾಗಿ "ತ್ರಯೀ ನ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ. ಭಾಗವತ ಪ್ರಥಮಸ್ಕಂಧದಲ್ಲಿ "ಸ್ತ್ರೀಶೂದ್ರ-ಬ್ರಹ್ಮಬಂಧೂನಾಂ ತ್ರಯೀ ನ ಶ್ರುತಿಗೋಚರಾ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗೋಚರ ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಸಮಾಧಾನವು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. 'ಯದಿ ತತ್ ಸ್ಯಾತ್ ಅಗೋಚರಂ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಕ್ಯದ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ 'ಶಬ್ದಾನಾಂ ಗವಾಂ ಚರಃ ಯಸ್ಮಿನ್ ತತ್ ಶಬ್ದಗೋಚರಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಧಿಕರಣಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಬ್ದಗಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳ ವೃತ್ತಿಯು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದು ಶಬ್ದಗೋಚರವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದಗೋಚರಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯ 'ಗ್ರಹವೃಧನಿಶ್ಚಿಗಮಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ "ಘಇರ್ಥೇ ಕವಿಧಾನಮ್" ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕೋಕ್ತಿಯಂತೆ ಚರಧಾತುವಿಗೆ ಕಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಾಗ 'ಚರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗೋಚರಸಂಚರವಹವ್ರಜವ್ಯಜಾಪಣನಿಗಮಾಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಂಜರೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಶಬ್ದವು ರೂಢಶಬ್ದವಾಗಿದ್ದು ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅವಾಚ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞೇಯತ್ವ ಎಂಬ ಎರಡೂ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಸಿಕ್ಕಿದಂತಾಯಿತು.

'ಅಶಬ್ದಂ ನ' ಎಂದೇ ಏಕೆ ಹೇಳಿದರು?

भावदीपः – 'अप्राप्य मनसा सह' इत्यंशोक्तिश्चार्थवतीति ज्ञेयम् । तेनेक्षणीयत्वमप्यसिद्धमिति शङ्कितुर्भावः । अत एवाग्रे भाष्ये 'अवाच्यत्वादिकं तु' इत्यादिशब्दः । एतेन 'न च तस्यावाच्यत्वं श्रुत्यभिप्रायः' इति न्यायविवरणेऽज्ञेयत्वमप्युपलक्ष्यं बोध्यम् । अत्र 'सूत्रे पूर्वसूत्रात् तत्पदमनुवर्त्य तदशब्दमिति योज्यम्' इति भावेन भाष्ये 'न तच्छब्दगोचरम्' इत्युक्तम् । श्रुतिप्राप्तं 'श्रुतितात्पर्याज्ञानप्राप्तम्' इत्यर्थः । 'न च तस्यावाच्यत्वं श्रुत्यभिप्रायः' इति न्यायविवरणोक्त्या 'किन्तु श्रुत्यभिप्रायाज्ञानप्राप्तम्' इति ध्वनितत्वात् । सूत्रे च 'अवाच्यं न' इत्यनुक्त्वा 'अशब्दं न' इत्युक्त्या 'अशब्दमस्पर्शम्' इत्यादि-श्रुत्यर्थाज्ञानप्राप्तमिति लाभादिति भावः ।

"ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಭಾಗದ ಉಪಯೋಗವೂ ಕೂಡ ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವೂ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಮುಂದೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿಕಂ ತು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಆದಿಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ 'ನ ಚ ತಸ್ಯ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಂ

ಶ್ರುತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಃ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವಿವರಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅಜ್ಞೇಯತ್ವವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ ತತ್‌ಪದವನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿ 'ತತ್ ಅಶಬ್ದಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನ ತತ್ ಶಬ್ದಗೋಚರಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಪ್ತಂ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಂದದ್ದು' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ನ ಚ ತಸ್ಯ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಂ ಶ್ರುತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಃ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವಿವರಣವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿವೆ' ಎಂಬ ಧ್ವನಿರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅವಾಚ್ಯಂ ನ' ಎಂದು ಹೇಳದೆ 'ಅಶಬ್ದಂ ನ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ 'ಅಶಬ್ದಂ ಅಸ್ಪರ್ಶಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದೇ ಈ ರೀತಿಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಹೊರಟದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

भावदीपः – ननु 'यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्यनेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत । स तेजसि सूर्ये सम्पन्नो यथा पादोदरः त्वचा विनिर्मुच्यत एवं ह वै स पाप्मना विनिर्मुक्तः स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकम् । स एतस्मात्' इति श्रुतौ 'स हि ध्याता तं ध्येयं परमेश्वरमपरोक्षीकृत्य तेजसि सूर्ये सम्पन्नः सम्प्राप्तो जीर्णत्वङ्मुक्तसर्पवत् प्रारब्धपाप्मना विनिर्मुक्तः सामाभिमानिदेवताभिः सत्यलोकं नीतः स एतस्मात् सत्यलोकपतेर्जीवसाराच्चतुर्मुखादुत्तमोत्तमं सर्वशरीरगं पुरषमीक्षते' इत्यपरोक्षमीक्षणं भाति । तस्य च शब्दाकरणकत्वात् कथं तेन वाच्यत्वादिसिद्धिः? इत्यतः सत्यं सर्वं जीवघनादित्यत्र 'तदुपदेशेन' इति व्याख्यायत इति भावेनाह – **जीवोत्तमहिरण्यगर्भोपदेशेनेति** ।। 'पश्यति' इति 'जानाति' इत्यर्थः ।

प्रणवेन हरिं ध्यायन् ब्रह्मलोकं समेत्य च ।
ज्ञानं चतुर्मुखात् प्राप्य मुच्यते नात्र संशयः ।।

इति षट्प्रश्नभाष्योक्तेरिति भावः । 'पश्यति' इत्युक्तिस्तु 'ईक्षदर्शनाङ्कनयोः' इति धातोर्दृशिधात्वादेशरूपपश्यतेर्ज्ञानमात्रार्थत्वमुपेत्येति । भाष्ये 'आत्मन्यात्मानम्' इति श्रुतिः 'उत्तरसूत्रार्था(र्थं)' । ईक्षत इति श्रुत्युक्तिश्च सूत्रोपात्तत्वात् उभयत्रापि पश्यतेरपरोक्षेऽपि सम्भवात् स्पष्टम् परोक्षार्था 'विज्ञाय' इति श्रुतिः । 'आत्मनि' इति श्रुतिः प्रागेव व्याख्याता ।

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು. "ಯಃ ಪುನರೇತಂ ತ್ರಿಮಾತ್ರೇಣೋಮಿತ್ಯನೇನೈವಾಕ್ಷರೇಣ ಪರಂ ಪುರುಷಮಭಿಧ್ಯಾಯೀತ । ಸ ತೇಜಸಿ ಸೂರ್ಯೇ ಸಂಪನ್ನೋ ಯಥಾ ಪಾದೋದರಸ್ತ್ವಚಾ ವಿನಿರ್ಮುಚ್ಯತ ಏವಂ ಹ ವೈ ಸ ಪಾಪ್ಮನಾ ವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಃ ಸ ಸಾಮಭಿರುನ್ನೀಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಂ । ಸ ಏತಸ್ಮಾತ್ ...." ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ "ಓಂಕಾರವನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವ ಸಾಧಕನು ಧ್ಯೇಯನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ತೇಜೋಮಯವಾದ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಹಳೆಯ ಚರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸರ್ಪದಂತೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾರಬ್ಧಪಾಪವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳಿಂದ ಸತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲ್ಪಟ್ಟು ಈ ಸತ್ಯಲೋಕಪತಿಯಾದ ಜೀವೋತ್ತಮನಾದ ಚತುರ್ಮುಖನಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮನಾದ ಸರ್ವಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತನಾದ ಪುರುಷನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷದರ್ಶನವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಅಪರೋಕ್ಷದರ್ಶನವು ಶಬ್ದದಿಂದ ಬಂದ ದರ್ಶನವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿಗಳ ಸಿದ್ಧಿ ಹೇಗೆ? ಎಂದು. ಈ ಶಂಕೆಗೆ ನೀವು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ "ಜೀವಘನಾತ್" ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತದುಪದೇಶೇನ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವೋತ್ತಮರಾದ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಜೀವೋತ್ತಮಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಉಪದೇಶೇನ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಣೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಪಶ್ಯತಿ" ಎಂಬ 'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಷಟ್‌ಪ್ರಶ್ನಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ

'ಪ್ರಣವೇನ ಹರಿಂ ಧ್ಯಾಯನ್ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಂ ಸಮೇತ್ಯ ಚ ।
ಜ್ಞಾನಂ ಚತುರ್ಮುಖಾತ್ ಪ್ರಾಪ್ಯ ಮುಚ್ಯತೇ ನಾತ್ರ ಸಂಶಯಃ'

'ಓಂಕಾರದಿಂದ ಹರಿಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ, ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮದೇವರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಸಾಧಕನು ಸಂಸಾರ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಈಕ್ಷತೇ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು 'ಈಕ್ಷ ದರ್ಶನಾಂಕನಯೋಃ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿಗೆ ದರ್ಶನ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೃಶ್‌ಧಾತುವಿಗೆ ಆದೇಶವಾಗಿ ಬರುವ ಪಶ್ಯತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೇವಲಜ್ಞಾನವು ಅರ್ಥ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಈಕ್ಷತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹೇತುವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದರ್ಶನವು ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ "ವಿಜ್ಞಾಯ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಆತ್ಮನಿ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಈಕ್ಷತೇಃ ಎಂದರೆ 'ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾತ್' ಎಂದರ್ಥ

भावदीपः – भाष्ये वचनैः इत्यस्य ईक्षणीयत्वे हेतुत्वानुपयोगात् 'ईक्षणीयत्वावगतेः' इत्युक्तम् । एतेन हेतोरसिद्धिरुद्धता । ''सूत्रे 'ईक्षते'रिति

धातुनिर्देशमात्रत्वेन तदर्थलक्षणाया ईक्षणादिति लाभात् तस्य चासम्बद्धस्य हेतुत्वायोगाद् योग्यतया 'पुरुषमीक्षते' इति श्रुत्यानुगुण्याच्च क्रियाकर्मभाव इति मत्वा 'ईक्षणीयत्वात्' इत्युक्तं भाष्ये'' इति भावः ।

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಚನ್ಯಃ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು, ಇದು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವರೂಪವಾದ ಹೇತುವಿಗೆ ಅನುಪಯುಕ್ತವಾದುದರಿಂದ 'ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾವಗತೇಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಧಾತುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಈಕ್ಷಣಾತ್ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಸಿಗುವುದರಿಂದ, ಅದು ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇತುವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ 'ಪುರುಷಮ್ ಈಕ್ಷತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕರ್ಮಭಾವ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ -- ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ವಾಚ್ಯಮೇವ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಧಾರಣೆ ಹೇಗೆ?

भावदीपः – 'अशब्दं न' इत्यस्य द्वौ नञाविति न्यायलब्धार्थस्योक्तिर्भाष्ये वाच्यमेवेति । तदनुवदन् विशेष्याकाङ्क्षां पूरयति – **वाच्यमेव तदिति** ।। पूर्वपक्षभाष्यात् 'तत्'पदमिहानुवर्त्यम् । सूत्रे च पूर्वसूत्रादिति भावः ।

'ಅಶಬ್ದಂ ನ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ದ್ವೌ ನಞೌ' ಇತ್ಯಾದಿನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಿಗುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಮೇವ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು "ವಾಚ್ಯಮೇವ ತತ್" ಎಂಬುದಾಗಿ ಪೂರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ 'ತತ್'ಪದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ ಪದವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅಶಬ್ದ ಪದದ ಆವಶ್ಯಕತೆ

भावदीपः – ननु सूत्रे 'अशब्दं न' इत्यनुक्त्वा, पूर्वस्मात् 'तत्तु' इत्यनुवर्त्य 'ईक्षतेर्वाच्यम्' इत्युक्तावपि तद् ब्रह्म वाच्यं तु वाच्यमेवेति सिद्ध्यतीति चेन्न । तत्पदान्वित'तु'शब्दस्यात्रान्वये सति 'तत्तु' इत्याध्यायसमास्यनुवृत्तिर्न स्यात् । **शिष्टं** तन्त्रदीपिकायां व्यक्तम् । वाच्यत्वोक्तेः फलमाह – **अत इति** ।। 'वाच्यत्वात्' इत्यर्थः । सौत्रहेतोरप्रयोजकत्वं शङ्कते – **नेति** ।। 'नावचनेनेक्षणम्' इत्येतदर्थमाह – **भवेदेतदिति** ।। तत्र हेतुमाह – **तस्योक्तेति** ।। 'शास्त्रयोनिसूत्रोक्तरीत्या'

इत्यर्थः । एवम् 'ईक्षणीयत्वाद् वाच्यमेव' इति भाष्यमर्थापत्तिपरतया 'औपनिषदत्वात्' इत्यादिभाष्यम् ।

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಶಬ್ದಂ ನ' ಎಂದು ಹೇಳದೇ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ತತ್ತು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಈಕ್ಷತೇರ್ವಾಚ್ಯಮ್' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ತತ್ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು 'ವಾಚ್ಯಂ ತು' ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಎಂದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ತತ್‌ಪದದಿಂದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ 'ತು'ಶಬ್ದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ 'ತತ್ ತು' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಈ ಅಧ್ಯಾಯ ಮುಗಿಯುವ ತನಕ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗದೇ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಅಂಶವು 'ತಂತ್ರದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು "ಅತಃ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಅತಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹೇತುವಿಗೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವರೂಪವಾದ ಶಂಕೆಯನ್ನು "ನ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಭವೇದೇತತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಭಾಗದಿಂದ 'ನ ಅವಚನೇನ ಈಕ್ಷಣಮ್' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ತಸ್ಮೋಕ್ತ" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಮ್ಯನಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ' ಎಂದರೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾದ್ ವಾಚ್ಯಮೇವ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪರತಯಾ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲು 'ಔಪನಿಷದತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೋಕ್ತಿ ವ್ಯರ್ಥ

भावदीपः – तत्र ईक्षणीयत्वे विशेषणार्पकम् इति व्याख्याय, 'इदानीम्' इत्यादिवचनैः 'ईक्षणीयत्वाद् वाच्यमेव' इति भाष्यं परिशेषतया 'औपनिषदत्वात्' इत्यादि तु तत्र प्रसक्तप्रतिषेधपरतया व्याचष्टे – **'परिशेष'** इत्यादिना **'साधयति'** इत्यन्तेन । अर्थापत्तिपरिशेषयोरनुमानत्वेप्यवान्तरविशेषात् पृथगुक्तिः । **श्रूयत इति** ।। 'इत्यादिवचनैः' इति भाष्यं पूर्ववदसिद्धिनिरासकमिति भावः । भाष्यस्य 'अवचनेन' इत्यस्यार्थः 'वचनेतर' इति । 'वचनवृत्त्यन्येन' इत्यर्थान्तरं चाह – **वृत्त्यन्तरेति** ।। उपस्थिते हि लक्षणादिर्वाच्यः । औपनिषदस्योपस्थितिश्च शब्देनैव । तत्रापि लक्षणादिश्चेत् तत्रापि लक्ष्योपस्थित्यर्थं शब्दान्तरमित्यनवस्थापत्तेरिति भावः । स्वप्रकाशतया सिद्धे ब्रह्मणि शब्दानां लक्षणेति तु सूर्यदर्शने दीपस्येव वैयर्थ्यादयुक्तम् । विवरिष्यते चैतदग्रे ।

ಅಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವರೂಪ ಹೇತುವಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ 'ಇದು ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದು' ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ, ಈಗ 'ಇತ್ಯಾದಿವಚನೈಃ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾದ್ ವಾಚ್ಯಮೇವ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಪರಿಶೇಷಾನುಮಾನಪರವಾಗಿ 'ಔಪನಿಷದತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈ ಪರಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಅನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯಭಾಗ ಹೊರಟಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ''ಪರಿಶೇಷ'' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ''ಸಾಧಯತಿ'' ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಟೀಕಾಭಾಗದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ' ಮತ್ತು 'ಪರಿಶೇಷ' ಈ ಎರಡೂ ಕೂಡ ಅನುಮಾನವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಾಂತರವಿಶೇಷ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

''ಶ್ರೂಯತೇ'' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ '' 'ಇತ್ಯಾದಿವಚನೈಃ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿದೆ'' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಅವಚನೇನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ವಚನೇತರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಪದಕ್ಕೆ 'ವಚನವೃತ್ತ್ಯನ್ಯೇನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೂಡ ''ವೃತ್ತ್ಯಂತರ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ - ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಉಪಸ್ಥಿತವಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಉಪನಿಷತ್‌ನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಗಮ್ಯವಾದ ವಿಷಯದ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕು. ಅಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಲಕ್ಷಣಾದಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಲಕ್ಷ್ಯದ ಉಪಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥೆಯು ಬರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಯಾ ಸಿದ್ಧನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ' ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಸೂರ್ಯೋದಯದ ನಂತರ ದೀಪವು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಣೆ ಮಾಡಲಿದ್ದೇವೆ.

वाक्यार्थमञ्जरी

वाच्यत्वेति ।। उपलक्षणमेतत् । सुधोक्तरीत्या संशब्दार्थ सर्वशास्त्रप्रतिपाद्यत्व-समर्थनादित्यपि ध्येयम् । तेन सकल शास्त्रप्रतिपाद्यत्वसमर्थकगतिसामान्यसूत्रस्यैतदधिकरणान्तर्भाव उपपन्नः । ननूपक्रमादिलिङ्गबलाद्रुद्रादिशब्दोपेतशास्त्रस्यापि विष्णुरेवार्थ इत्येवोक्तं न तु तस्य मुख्यत्वमित्यत आह ।। **उपक्रमादीति** ।। उपलक्षणमेतत् । सुधोक्तरीत्या संशब्देन विष्णोर्मुख्यार्थत्वस्याप्युक्तत्वात् ।। **वादीति** ।। वाच्यत्वावाच्यत्ववादीत्यर्थः तदूब्रह्म । न हीति । वचनवृत्त्यालब्धस्य मुख्यार्थत्वादिति भावः । प्रकृतोपयोगायाह – **तदविषयश्चेति** ।। शब्दत्वगाद्यविषय इत्यर्थः । एतदुपपादनायैव गुणराहित्यकथनमिति भावः। प्रोवाचेत्यनेन वचनप्राप्त्या अवचनेनेत्येतव्द्याहतमित्यत आह – **वचनवृत्तिं विनेति** ।। **उपदिदेशेति** ।। विष्णुमिति शेषः । यच्छ्रोत्रेणेत्यत्र यच्छब्दार्थब्रह्मणः कर्तृत्वे येन श्रात्रमिदं श्रुतमित्यनेन व्याहतमित्यत आह – **पुरुष इति** ।।

'अत्रोदाहृतवाक्यार्थविशेषो लिख्यते मया ।
पूर्वपक्षोत्थितिर्ज्ञेया प्रतीतार्थानुसारतः ।

अत्रायं भाष्योदाहृतश्रुत्यर्थः । वाचः सर्वेपि शब्दा मनसा सह अप्राप्य साकल्येनाविषयीकृत्य यत आनन्दरूपाद् ब्रह्मणो निवर्तन्ते तं ब्रह्मस्वरूपानन्दं विद्वान्नवेत्तीत्यन्वयः । यद् ब्रह्म अशब्दं प्राकृतशब्दरहितं साकल्येन तदप्रतिपाद्यं तद्ग्राहि श्रोत्रागोचरं तद्ग्राहिरसनागोचरं नित्यं नाशरहितम् अगन्धवत् प्राकृतगन्धवत् न भवति तद्ग्राहिघ्राणागोचरं च तदित्यन्वयः । अस्पर्शं पाकृतस्पर्शरहितं तद्ग्राहिस्पर्शनेन्द्रियागोचरश्च । अव्ययं ह्रासरहितम् । अरसं प्राकृतरसरहितम् । यद्ब्रह्मवाचा वागिन्द्रियेण अनभ्युदितम् अभि साकल्येनोक्तं येन ब्रह्मणा वाक् वागुपलक्षितं सर्वं जगत् । अभ्युद्यते अभिसाकल्येन वागिन्द्रियेणोच्चार्यते तदेव ब्रह्म त्वं विद्धीत्यन्वयः । पुरुषो यद्ब्रह्म श्रोत्रेण साकल्येन शृणोति येन च ब्रह्मणा इदं श्रोत्रोपलक्षितं जगत्साकल्येन श्रुतं श्रवणादिविषयीकृतं तदेव ब्रह्म त्वं विद्धीत्यन्वय इति ॥ **त्रयीति** ।। स्त्रीशूद्रब्रह्मबन्धूनां त्रयी न श्रुतिगोचरा इति प्रथमस्कन्धे प्रयोगादिति भावः । त्रयी श्रुतिः श्रतिगोचरा श्रवणविषयीभूता । उपलक्षणमेतत् । सुधोक्तरीत्या शब्दानां गवां ज्ञानानां चरश्चरणं वृत्तिर्यस्मिन् तच्छब्दगोचरमिति व्यधिकरणबहुव्रीहिर्वा चर-श्चरणमस्यास्तीति मत्वर्थीयाच् प्रत्ययान्तत्वं वा श्रुत्यगोचरमित्यस्य साधुत्वं द्रष्टव्यम् । तेनाप्राप्य मनसा सहास्पर्शमित्यदि श्रुतौ यदज्ञेयत्वमभिप्रेतं तदपि सङ्गृहीतं भवति । अन्यथा तदंशोदाहरणं न स्यात् । अत एव भष्ये अवाच्यत्वादिकमित्यादि शब्दः तदवतारिकाग्रन्थे अवाच्यत्वाज्ञेयत्वाभिधायकेति टीकावचनम् अतर्क्यमज्ञेयमित्यादि प्रमाणोदाहरणं च सङ्गच्छते । न च ज्ञेयत्वसमर्थनमसङ्गतमिति वाच्यम् । ईक्षणीयत्व हेतोरसिद्धिपरिहारार्थत्वात् । अत एवेक्षणीयत्वासिद्धिपरिह्यरकत्वेन गौणश्चेन्नात्मशब्दादिति सूत्रम् न च गौण आत्मा दृश्य इत्यादिना भाष्येण व्याख्यातमिति बोद्धव्यम् ॥

ॐ इक्षतेर्ना शब्दम् ॐ ।। तद् ब्रह्म अशब्दम् अवाच्यं न किं तु वाच्यमेव ईक्षतेः पुरुषमीक्षतेति कर्मत्वव्यदेशादित्यर्थः । श्रुतिप्राप्तं आपातत इति शेषः । **हिरण्यगर्भेपदेशेनेति** ।।

''प्रणवेन हरिं ध्यायन् ब्रह्मलोकं समेत्य च ।
ज्ञानं चतुर्मुखात्प्राथमुच्यते नात्र संशयः''

इति षट्प्रश्नभाष्योक्तेरिति भावः । पौनरुक्तिपरिहाराय विज्ञायेत्येतव्द्याचष्टे ॥ **परोक्षत इति** ।। ईक्षणीयत्वं ज्ञेयत्वं । वीक्षणस्य ज्ञानस्य॥ **प्रत्यक्षादिनापीति** ।। अतोन्यथाप्युपपत्तिरिति

भावः । उक्तरीत्या शास्त्रयोनित्वादित्युक्तरीत्या ॥ **प्रत्यक्षाद्यवेद्यत्वे सतीति** ।। आगमानुसारि प्रत्यक्षाद्यवेद्यत्वे सतीत्यर्थः । तेनागमानुसारि प्रत्यक्षादि वेद्यत्वाद्विशेषणासिद्धिरिति निरस्तम् ॥ **ईक्षणीयत्वान्यथानुपपत्त्येति** ।। प्रमाविषत्वान्यथानुपपत्त्येत्यर्थः । तेन भ्रान्तिविषयत्वे-नान्यथासिद्धिरिति निरस्तम् । एवमर्थापत्तिपरत्वेन व्याख्याय परिशेषपरत्वेनापि व्याचष्टे – **परिशेषप्रमाणेन वेति** ।। **प्रमाणेनेति** ॥ भ्रान्तेरज्ञानावरकत्वेन प्रमाणेन मोक्ष-जनकेक्षणासम्भवादिति भावः ॥ **अवाच्ये वृत्त्यन्तरेति** ।। अवाच्येपि लक्षणङ्गीकारेऽनवस्था वक्ष्यत इति भावः अनेनावचनेनेतत्प्रकारान्तरेण योजितम् ॥

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಾಚ್ಯತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಕೇವಲ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ ರೀತಿ "ಸಂ"ಶಬ್ದಾರ್ಥವಾದ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಗತಿ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ 'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಸೂತ್ರವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವ ಮಾಡಿರುವುದು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮವೇ ಮೊದಲಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳ ಬಲದಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಶಬ್ದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಿದೆಯೆಂದಲ್ಲ.

ಸಮಾಧಾನ – ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಉಪಕ್ರಮಾತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೇವಲ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ರೀತಿ ಸಂಬದ್ಧದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ಸಹ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

'ವಾದಿ' ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವು ವಾಚ್ಯನೋ? ಅಥವಾ ಅವಾಚ್ಯನೋ? ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವಾದ ಮಾಡುವವರು ಎಂದರ್ಥ. 'ನ ಹಿ' ಎಂಬ ಟೀಕೆಗೆ ವಚನವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಲಬ್ಧವಾದದ್ದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಭಾವ.

'ಅಶಬ್ದಂ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ 'ತದವಿಷಯಶ್ಚ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವುದಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೋವಾಚ' ಎಂದು ಕೇಳಿಬರುವುದರಿಂದ ವಚನಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತನಾದವನೆಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆವ್ಯಾಹತ ದೋಷ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಶಂಕಾವನ್ನು 'ವಚನವೃತ್ತಿಂ ವಿನಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಉಪದಿದೇಶ' ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯದ ಮುಂದೆ 'ವಿಷ್ಣುಂ' ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಯಚ್ಛ್ರೋತ್ರೇಣ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ 'ಯತ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ 'ಯೇನ ಶ್ರೋತ್ರಮಿದಂ ಶ್ರುತಂ' ಎಂದು ಇರುವುದರೀಂದ ವ್ಯಾಹತವಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಶಂಕಾವನ್ನು 'ಪುರುಷ' ಎಂದು ಅಧ್ಯಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಅತ್ರೋದಾಹೃತವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿಶೇಷೋ ಲಿಖ್ಯತೇ ಮಯಾ ।
ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೋಕ್ತಿರ್ಜ್ಞೇಯಾ ಪ್ರತೀತಾರ್ಥನುಸಾರತಃ॥
ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

(ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ನನ್ನಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಅರ್ಥಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ).

ವಾಚ: -ಸಕಲ ಶಬ್ದಗಳು, ಮನಸ್ಸಿನ ಜೊತೆ ಅಪ್ರಾಪ್ಯ=ಸಂಪೂರ್ಣ ತಿಳಿಯದೆ, ಯತಃ= ಆನಂದರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ನಿವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮನು, ಅಶಬ್ದಂ= ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಶಬ್ದರಹಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಅಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಲ್ಲ. ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವ ಶ್ರವಣೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ರಸವನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವ ರಸನೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ನಿತ್ಯಂ=ನಾಶರಹಿತನಾದ, ಅಗಂಧವತ್=ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಗಂಧರಹಿತನು. ಗಂಧವನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವ ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪರ್ಶಂ= ಪ್ರಾಕೃತಸ್ಪರ್ಶರಹಿತನಾದವನು. ಸ್ಪರ್ಶಗ್ರಹನ ಮಾಡುವ ಸ್ಪರ್ಶೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಲ್ಲ, ಅವ್ಯಯಂ=ಹ್ರಾಸರಹಿತನು. ಅರಸಂ= ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ರಸರಹಿತನು.

ಯದ್= ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ವಾಚಾ= ವಾಗೀಂದ್ರಿಯದಿಂದ, ಅನಭ್ಯುದಿತಂ= ಸಾಕಲ್ಯವಾಗಿ ಕಥನ ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಯೇನ= ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ವಾಕ್= ಮಾತು ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಸಕಲಜಗತ್ತು, ಅಭ್ಯುದ್ಯತೇ= ಅಭಿ=ಸಾಕಲ್ಯವಾಗಿ, ವಾಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಉಚ್ಚಾರ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯಿರಿ ಎಂದು ಅನ್ವಯ.

ಯಾವ ಪುರುಷನು ಯದ್=ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಶ್ರೋತ್ರೇಣ - ಶ್ರವಣೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಸಾಕಲ್ಯೇನ ನ ಶೃಣೋತಿ= ಶ್ರವಣ ಮಾಡಲಾರನೋ, ಆದರೆ, ಯೇನ ಚ=ಯಾರ ಸಹಾಯದಿಂದ, ಇದಂ=ಶ್ರೋತ್ರೋಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಾಕಲ್ಯೇನ ಶ್ರುತಂ=ಶ್ರವಾಣಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿ ಎಂದು ಅನ್ವಯ.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ತ್ರಯೀ ನ ಶ್ರುತಿಗೋಚರಾ' ಯಾವುದೆಂದರೆ ಭಾಗವತ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಕಂಧದಲ್ಲಿರುವ 'ಸ್ತ್ರೀಶೂದ್ರಬ್ರಹ್ಮಬಂಧೂನಾಂ ತ್ರಯೀ ನ ಶ್ರುತಿಗೋಚರಾ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

(ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ "ಶಬ್ದಗೋಚರಂ" ನ ಸಮರ್ಥನೆಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಭಾವದೀಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು.)

ಇದರಿಂದ 'ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ' 'ಅಸ್ಪರ್ಶಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಜ್ಞೇಯತ್ವವು ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆಯೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿಕಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಇದರ ಅವತಾರಿಕಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾ ಅಜ್ಞೇಯತ್ವಾ ಅಭಿಧಾಯಕ' ಎಂದು ಟೀಕಾವಚನವೂ ಇದೆ. ಅತರ್ಕ್ಯಂ, ಅಜ್ಞೇಯಂ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಕೂಡ ಸಮೀಚೀನವಾಗಿವೆ.

ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ಅಸಿದ್ಧಿಪರಿಹಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞೇಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಸಂಗತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಮ್ದಲೇ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವದ ಅಸಿದ್ಧಿಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ 'ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಹೂರಟಿದೆ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನ ಚ ಗೌಣ ಆತ್ಮಾ ದೃಶ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

॥ಓಂ ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಂ ಓಂ ॥

ತತ್= ಬ್ರಹ್ಮನು, ಅಶಬ್ದಂನ = ಅವಾಚ್ಯನಲ್ಲ, ಹೊರತಾಗಿ ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಕ್ಷತೇ: - 'ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ' ಎಂದು ಕರ್ಮತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಪದೇಶ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಪ್ತಂ' ಎಂಬ ಪದದ ಮುಂದೆ 'ಆಪಾತತ' ಎಂದು ಅಧ್ಯಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭೋಪದೇಶೇನ' ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಇದೆ. ಉಪದೇಶ ಯಾವುದೆಂದರೆ ?

'ಪ್ರಣವೇನ ಹರಿಂ ಧ್ಯಾಯನ್ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಂ ಸಮೇತ್ಯ ಚ ।

ಜ್ಞಾನಂ ಚತುರ್ಮುಖಾತ್ ಪ್ರಾಪ್ಯಮುಚ್ಯತೇ ನಾತ್ರ ಸಂಶಯ ॥'

ಎಂದು ಷಟ್ಪ್ರಶ್ನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ರೀತಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪೌನರುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲು 'ವಿಜ್ಞಾಯ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಪರೋಕ್ಷತಃ' ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ' ಎಂದರೆ 'ಜ್ಞೇಯತ್ವ' ಎಂದರ್ಥ. 'ಈಕ್ಷಣಸ್ಯ'' ಎಂದರೆ 'ಜ್ಞಾನಸ್ಯ' ಎಂದರ್ಥ.

'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿನಾಪಿ' ಎಂದರೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಅನ್ಯಮಾರ್ಗಗಳಿಂದಲೂ ಉಪಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವ. ಅಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದ್ಯವೇದ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂದರೆ ಆಗಮಾನುಸಾರಿಯಾಗದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅವೇದ್ಯನೆಂದರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಆಗಮಾನುಸಾರಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ವೇದ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣವು ಅಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು.

'ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ಯಾ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾದ(ಯಥಾರ್ಥ)ವಿಷಯತ್ವ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿ ಮುಂದೆ ಪರಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣಾನುಸಾರಪರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು 'ಪರಿಶೇಷಪ್ರಮಾಣೇನ ವಾ' ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರಮಾಣೇನ' ಎಂದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಅಜ್ಞಾನಾವರಕವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ಈಕ್ಷಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ.

'ಅವಾಚ್ಯೇ ವೃತ್ತ್ಯಂತರ' ಎಂದರೆ ಅವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಂದು ಭಾವ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅವಚನೇನ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನ್ಯಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಬ್ದೈಕಗಮ್ಯ

२)'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति तपांसि सर्वाणि च यद् वदन्ति' । (कठ. २-१५) 'वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यो वेदान्तकृद् वेदविदेव चाहम् ।'(भ.गी. १५-१५.) इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यश्च ।

'ಸಕಲವೇದಗಳು ಯಾರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿವೆಯೋ, ತಪಸ್ಸುಗಳು ಯಾರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೋ' ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮತ್ತು "ನಾನೇ ಸಕಲವೇದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲರ್ಹನು, ನಾನು ವೇದನಿರ್ಣಾಯಕಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು, ವೇದಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿದವನು" ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವಿದ್ದರೂ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಔಪನಿಷದತ್ವಾತ್ = ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪನಿಷದೇಕಸಮಧಿಗಮ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ, ಅವಚನೇನ = ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ, ಈಕ್ಷಣಂ = ಜ್ಞಾನವು, ನ = ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಸರ್ವೇ ವೇದಾಃ = ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳು, ಯತ್ಪದಂ = ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಆಮನಂತಿ = ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೋ, ತಪಾಂಸಿ = ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ (ಆಲೋಚನರೂಪವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ - ತತ್ವಪ್ರದೀಪ), ಯತ್ = ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಆಮನಂತಿ = ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೋ" (ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಮತ್ತು)

'ಅಹಮೇವ = ನಾನೇ, ಸರ್ವೈಃ ವೇದೈಶ್ಚ = ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳಿಂದಲೂ, ವೇದ್ಯಃ = ತಿಳಿಯಲು ಅರ್ಹನು, ಅಹಂ = ನಾನು, ವೇದಾಂತಕೃತ್ = ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು, ವೇದವಿತ್ = ಸಕಲವೇದಗಳನ್ನು ತಿಳಿದವನು, ಇತ್ಯಾದಿ = ಇವೇ ಮೊದಲಾದ, ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಭ್ಯಶ್ಚ = ಕಾಠಕ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿ, ಗೀತಾ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ(१).

---

(१) ननु श्रुतिसिद्धमवाच्यत्वं कथमीक्षणीयत्वयुक्तिमात्रेण दूष्यते 'प्राबल्यमागमस्यैव' इति युक्तितः श्रुतेः प्राबल्योक्तेरित्यतः सौत्रो हेतुरागमोपलक्षक इति भावेन वाच्यत्वे श्रुतिस्मृती चाऽह – सर्व इति ।। कठानामियं श्रुतिः । सर्वे वेदा 'यत्पदं' यस्य ब्रह्मणः स्वरूपम् 'आमनन्ति' मुख्यवृत्त्या सतात्पर्यं प्रतिपादयन्ति । सर्वे वेदाः सर्वाणि तपांसि प्रसिद्धानि 'यत्' ब्रह्म प्रति 'वदन्ति' यदुद्देशेन कर्तव्यानीति बोधयन्तीत्यर्थः । तत्त्वप्रदीपरीत्या

३) अवाच्यत्वादिकं त्वप्रसिद्धत्वात् ।

'न तदीदृगिति ज्ञेयं न वाच्यं न च तर्क्यते ।
पश्यन्तोऽपि न पश्यन्ति मेरो रूपं विपश्चितः ।।' इतिवत् ।।

'अप्रसिद्धेरवाच्यं तद् वाच्यं सर्वागमोक्तितः ।
अतर्क्यं तर्क्यमज्ञेयं ज्ञेयमेवं परं स्मृतम् ।।' इति गारुडे ।।

ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ. ಅಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಅಶಕ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ.

ಮೇರುಪರ್ವತವು ಇಷ್ಟು ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಮಾತಿನಿಂದ ವರ್ಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತರ್ಕದಿಂದ ಊಹಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಗಳು ನೋಡುವವರಾದರೂ ಮೇರುಪರ್ವತದ ಸಂಪೂರ್ಣಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿನಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಿಸಬೇಕು.

"ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಮಸ್ತವೇದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಸಹ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಿಲುಕಲಾರ; ಮತ್ತು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ತಿಳಿಯಲೂಬಹುದು - ಹೀಗೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ." ಎಂಬ ಗರುಡಪುರಾಣದ ಮಾತಿನಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಯುಕ್ತಿಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನಾದಲ್ಲಿ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ "ಯತೋ ವಾಚೋ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಏನು ಗತಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿಕಂ ತು = ಶಬ್ದ ಅವಾಚ್ಯತ್ವ, ಇಂದ್ರಿಯ ಅಜ್ಞೇಯತ್ವ, ಅತರ್ಕ್ಯತ್ವ,

---

'तपांसि' आलोचनरूपा युक्तय इति वा ।।

सर्वैर्वेदैरहमेव 'वेद्यः' मुख्यतः प्रतिपाद्यः । अहं 'वेदान्तकृत्' ब्रह्मसूत्रकृत् 'वेदवित्' वेदार्थज्ञानी चेति गीतास्मृत्यर्थः । आदिपदात् 'अथ कस्मादुच्यते' 'नामानि सर्वाणि' 'वचसां वाच्यमुत्तमम्' इत्यादेः सङ्ग्रहः । तथा च श्रुतौ 'आमनन्ति' इति साक्षाद् वाच्यत्वोक्तेः, स्मृतौ च 'अहमेव' इत्यवधारणोपपत्तये मुख्यतया वेद्यत्वस्य विवक्षणीयत्वात्, तस्य च वाच्यत्वं विनाऽयोगात् सर्वशब्दलक्षणायाश्चासम्भवाद् वाच्यत्वमेवाऽभ्यां सिद्धयतीति भावः । स्मृतिभ्यश्चेत्यस्य वाच्यमेवेत्यनेनान्वयः । आदिशब्दोपात्तश्रुतिस्मृत्यपेक्षया बहुवचनम् । न केवलमीक्षणीयत्वहेतोरिति चार्थः ।।

ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು. ಅಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ = ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರ ಎಂಬಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ.

ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

"ತತ್ = ಆ ಮೇರುಪರ್ವತವು, ಈದೃಗ್ = ಇಷ್ಟು ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು, ನ ಜ್ಞೇಯಮ್ = ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ನ ವಾಚ್ಯಂ = ವರ್ಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಚ = ಮತ್ತು, ನ ತರ್ಕ್ಯತೇ = ಊಹಿಸಲೂ ಸಹ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಪಶ್ಚಿತಃ = ಜ್ಞಾನಿಜನಗಳು, ಮೇರೋಃ = ಮೇರುಪರ್ವತದ, ರೂಪಂ = ರೂಪವನ್ನು, ಪಶ್ಯಂತೋಽಪಿ = ನೋಡುವವರಾದರೂ, ನ ಪಶ್ಯಂತಿ = ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರರು; ಇತಿವತ್ = ಈ ವಚನದಂತೆ (ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿಗಳ ವ್ಯಪದೇಶವಿದೆ);

ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದಷ್ಟೇ ಈ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವೂ ಇದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತತ್ = ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು, ಸರ್ವಾಗಮೋಕ್ತಿತಃ = ಸಕಲವೇದಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಕಾರಣ, ವಾಚ್ಯಮ್ = ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವಾಚ್ಯಮ್ = ಅವಾಚ್ಯನಂತೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು, ಅಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ = ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ; ತತ್ = ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು, ಅತರ್ಕ್ಯಂ = ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹನೂ ಹೌದು, ತರ್ಕ್ಯಂ = ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನೂ ಹೌದು, ಅಜ್ಞೇಯಂ = ತಿಳಿಯಲು ಅಸಮರ್ಥನೂ ಹೌದು, ಜ್ಞೇಯಂ = ತಿಳಿಯಲು ಸಮರ್ಥನೂ ಹೌದು; ಪರಂ = ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು, ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳವನೆಂದು, ಸ್ಮೃತಮ್ = ಸ್ಮೃತಿಕಾರರಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇತಿ = ಹೀಗೆ, ಗಾರುಡೇ = ಗರುಡಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ(೧).

---

(१) नन्वेवं वाच्यत्वस्य युक्त्यादिसिद्धत्वेऽवाच्यत्वाज्ञेयत्वाभिधायकोदाहृतश्रुतेः 'यतो वाचः' इत्यादिरूपायाः का गतिरित्यत आह – अवाच्यत्वादिकमिति ।। अज्ञेयत्वमतर्क्यत्वं चाऽऽदिशब्दार्थः । तुशब्दः शङ्काव्यावर्तकः, भिन्नक्रमेणावधारणे वा । तथा च 'अप्रसिद्धत्वात्' साकल्येन अगोचरत्वान्निमित्तादेव ब्रह्मणि 'अवाच्यत्वादिकम्' अवाच्यत्वादिव्यपदेशो युज्यत इति न तद्विरोध इति भावः । अनेन सिद्धान्ते 'अशब्दम्' इत्यादेरप्रसिद्धत्वात् साकल्येन वाचकशब्दशून्यमित्यादिरर्थः । 'अवचनेन' इत्यस्य तु साकल्येन वचनमन्तरेणेत्यर्थ इत्युक्तं भवति ।।

२) नन्वप्रसिद्धिनिमित्तकोऽवाच्यत्वादिव्यपदेशः क दृष्ट इत्यत आह – न तदिति ।। यस्मात् 'विपश्चितः' ज्ञानिनो मेरो रूपं पश्यन्तोऽपि 'ईदृगिति' साकल्येन 'न पश्यन्ति' न जानन्ति । अनेनाप्रसिद्धत्वहेतुः सूचितः । तस्मान्मेरो रूपं न ज्ञेयं प्रत्यक्षेण । न वाच्यं

न चाशब्दत्वमितरसिद्धम् ।।९।।

ಪರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅಶಬ್ದತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಾರದು.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಸ್ವಮತದಿಂದ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಪರರ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇತರಸಿದ್ಧಮ್ = ಪರವಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಶಬ್ದತ್ವಂ = ಅಶಬ್ದತ್ವವು, ನ ಚ = ತಪ್ಪಾಯಿತಷ್ಟೇ(१) !

शब्देन । 'न तर्क्यते' नानुमीयते च लिङ्गेनेत्युच्यत इत्यर्थः । इतिवदिति ।। इति वाक्य इवेत्यर्थः । अस्यावाच्यत्वादिकमिति पूर्वेणान्वयः । तथा च यथा मेरुरूपेऽप्रसिद्धि-निमित्तकावाच्यत्वादिव्यपदेशस्तथा ब्रह्मण्यपीति भावः ।।

न केवलं 'पश्यन्तः' इत्युक्त्यन्यथाऽनुपपत्तिमात्रेणैवाप्रसिद्धेरज्ञेयत्वातर्क्यत्वावाच्यत्व-व्यपदेश इति व्यवस्था सिद्धा, अपि तु स्मृतिसिद्धा चेति भावेनाऽह – अप्रसिद्धेरिति ।। तद् ब्रह्म यतः 'परं' पूर्णम् अतः साकल्येनाप्रसिद्धत्वादवाच्यमुच्यते । सर्वसदागमोक्तत्वाद् तत्प्रसिद्धत्वाद् वाच्यं च भवतीत्यर्थः । एवमप्रसिद्धिप्रसिद्धिभ्यां तद् अतर्क्यम् अनुमेयं च, अज्ञेयं ज्ञेयं ज्ञानिप्रत्यक्षगम्यं च 'स्मृतं' स्मृतिकारैरुक्तमित्यर्थः । गारुडे इत्यनन्तरम् उक्तमिति शेषः । अस्याप्यवाच्यत्वादिकमित्यनेनान्वयः ।।

(१) एवं 'यतो वाचः' इत्यादिश्रुतीनां युक्त्यादिबलादर्थान्तरोपपत्तेर्न तद्बलाच्छब्दावाच्यं ब्रह्मेति सूत्रं व्याख्यायापव्याख्यां प्रत्याख्याति – न चेति ।। चशब्दः स्वसिद्धमपि नेति समुच्चये । तथा च जगत्कारणं 'अशब्दं' प्रधानं न, कुतः ? अशब्दं हि तत् । 'अशब्दं' प्रधानं कारणं नेति वा, कुतः ? 'ईक्षतेः' 'तदैक्षत' इति जगत्कारणस्येक्षणकर्तृत्वश्रवणात् प्रधानस्य चाचेतनत्वेन तदसम्भवादिति साङ्ख्यमतनिराकरणपरतया व्याख्याने प्रथमप्रतिज्ञायां हेतूकृतम् 'अशब्दत्वम्' अश्रौतत्वम् 'इतरसिद्धं' स्वेतरसाङ्ख्यसिद्धं न, न केवलमेतावत्, किन्तु स्वसिद्धमपि न, साङ्ख्येन वैदिकत्वाभ्युपगतेः । सूत्रकारेण 'अजामेकाम्' (तै.आ. १०-१०-१) इत्यादिश्रुत्युक्तत्वाङ्गीकारात् ।।

यद्वा - तत्त्वप्रदीपरीत्या मायिना साङ्ख्यं प्रति हेतुत्वेनोपन्यस्तमशब्दत्वं मायीतरस्य साङ्ख्यस्य न सिद्धं, नापि साङ्ख्येतरमायिसिद्धमुक्तहेतुभ्यामेव । तथा चासिद्धिरिति न तद्व्याख्यानं युक्तमिति भावः । एवमशब्दत्वं श्रौतत्वं ब्रह्मणः साङ्ख्येतरमायिसिद्धं न, तन्मते अवाच्यत्वात् । चकारादीक्षितृत्वमपि सिद्धं न, तस्येक्षतिस्वरूपत्वादित्यपि व्याख्येयम् । तथा च हेतुद्वयमपि स्वपक्षप्रतिकूलमिति न परव्याख्या युक्तेति भावः । तत्त्वप्रदीपे तु 'न च' इत्यादिभाष्यं 'इतरसिद्धं' मायिसिद्धमशब्दत्वं न श्रुत्यर्थः । उक्तन्यायेन ब्रह्मणो वाच्यत्वात् । एवम् 'अशब्दत्वम्' अवाच्यत्वं ब्रह्मण इतरस्य

सत्तर्कदीपावळिः –

ईक्षत्यधिकरणम् –।।ॐ ईक्षतेर्नाशब्दम् ॐ।।

योऽयं सर्ववेदवाक्यपदसमन्वयो ब्रह्मणि प्रतिज्ञातः तं तावदाक्षिपति । 'यतो वाच' इत्यादि श्रुतिभिः अशब्दत्वेन ब्रह्मणः प्रतिपादितत्वात् । तत्रैकस्यापि पदस्य न समन्वयः किमु सर्ववेदसमन्वय इत्येतत् निषेधकसूत्रमवतारयति – ईक्षतेरिति ।।

व्याचष्टे – स इति ।। न चाशब्दत्वेन श्रुत्युक्तत्वात् परमात्मनो तत्राशेष-श्रुतिसमन्वय इति न वाच्यम् । 'त्वं तौपनिषदं पुरुषम्' इत्यस्यां श्रुतौ उपनिषदेकसमधिगम्यत्वेन अनुमानाद्यगोचरत्वस्योक्तत्वात् । अतः सर्ववेदवेद्यो विष्णुः । 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति' इत्यादि श्रुतिवचनात् ।

एवं सति 'यतो वाचो' इत्यादिश्रुत्यर्थः कः? इत्यतोपेक्षितमर्थमाह – अवाच्येति ।। साकल्येन वक्तुमशक्यत्वेन अप्रसिद्धत्वात् । ब्रह्मणोऽवाच्यत्वादि-व्यपदेश इत्येतत् सोदाहरणमाह – न तदिति ।। न च वाच्यम् 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' इत्यनेन शब्दावाच्यत्वं मायावाद्यभ्युपगतं ब्रह्मणो न निषिद्ध्यते किन्तु प्रधानस्य जगत्कारणत्वं साङ्ख्याभ्युपगतं श्रुतिशब्दावाच्यत्वहेतुना निषिद्ध्यत इति । 'अजामेकाम्' इत्यादिश्रुत्युक्तस्य प्रधानस्याशब्दत्वेन साङ्ख्यानभ्युपगतत्वादित्याह – न चेति ।।

ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ವೇದಗಳ ವಾಕ್ಯ, ಪದ ಇವುಗಳ ಸಮನ್ವಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ - "ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ" ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು 'ಅಶಬ್ದ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನೇ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಸಕಲ ವೇದಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅವತರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ.

मायिनोऽपि न सिद्धम् । ब्रह्मणि व्यवहाराभावप्रसङ्गाद् इति द्वेधा व्याख्याय परतव्याख्याप्रत्याख्यानाय परोक्तहेतोष्टीकारीत्याऽसिद्ध्युक्तिपरतयाऽपि व्याख्यातम् ।।५।।

'ಸಃ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು 'ಅಶಬ್ದ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅಶಬ್ದನಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಶ್ರುತಿಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಇಲ್ಲವೆಂದೆನ್ನಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು 'ಔಪನಿಷದಃ ಪುರುಷಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷದೇಕಗಮ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವವನು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕಲ ವೇದಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾಃ ಯತ್ ಪದಮಾಮನಂತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ 'ಯತೋ ವಾಚೋ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವೇನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ 'ಅವಾಚ್ಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು 'ಅವಾಚ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇದನ್ನು 'ನಚ ತತ್' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ:- 'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಂ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿರುವ 'ಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯತ್ವ'ವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಸಾಂಖ್ಯರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಪ್ರಧಾನದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರಲ್ಲವೆ?

ಉತ್ತರ:- ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಧಾನವನ್ನು 'ಅಜಾಮೇಕಾಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವು 'ಅಶಬ್ದ' ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು 'ನಚ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವಾಚ್ಯತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆ ಸಲ್ಲದು

तत्त्वप्रकाशिका --

ननु श्रुतिसिद्धमवाच्यत्वं कथं युक्तिमात्रेण दूष्यते । 'प्राबल्यमागमस्यैव जात्या तेषु त्रिषु स्मृतम्' इति युक्तितः श्रुतेः प्राबल्योक्तेरित्यतः श्रुतिस्मृतीचाह ।। सर्व इति ।। तपांसि यत्प्रति वदन्ति वेदाः ।

ಏಕೆಂದರೆ ಮೂರು ವಿಧಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಮವೇ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯೇ ಯುಕ್ತಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಗಳು ಯಾರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ತಪಸ್ಸನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತವೋ ಎಂದರ್ಥ.

ಅವಾಚ್ಯತ್ವವಾಚಕ ಶ್ರುತಿಗೇನು ಗತಿ

नन्वेवं युक्त्यादिसिद्धत्वे वाच्यत्वस्यावाच्यत्वाज्ञेयत्वाभिधायकोदाहृतश्रुतेः का गतिरित्यत आह – अवाच्यत्वादिकमिति ।। 'अवाच्यत्वादिकम्' अवाच्यत्वादिव्यपदेशः । 'अप्रसिद्धिः' साकल्येनागोचरता(१) ।

ಯುಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಅಜ್ಞೇಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೊದಲು ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಏನು ಗತಿ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು "ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿಕಮ್" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿಕಮ್' ಎಂದರೆ 'ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದರ್ಥ; ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರನೆಂದರ್ಥ.

ಅರ್ಥಾಂತರಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣ ಕಥನ

नन्वप्रसिद्धेरवाच्यत्वादिव्यपदेशः क्व दृष्ट इत्यत आह – न तदिति ।। 'पश्यन्तः' इत्युक्तेरप्रसिध्यैवैतदिति ज्ञायते । न केवलमन्यथाऽनुपपत्तिमात्रसिद्धेयं व्यवस्था, अपि तु स्मृतिसिद्धा चेति भावेनाह – अप्रसिद्धेरिति ।। 'एवम्' अप्रसिद्धिप्रसिद्धिभ्याम् ।।

ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ನ ತದೀದೃಗ್' ಎಂಬುದರಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪಶ್ಯಂತಃ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ, ನ ಪಶ್ಯಂತಃ ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಅವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಂಬ ಕಾರಣವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೇವಲ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಷ್ಟೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ, ಹೊರತಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು "ಅಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ" ಎಂಬುದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಳಿಂದ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು.

---

(१) साकल्येनागोचरता इत्यत्र साकल्येन शब्दादिप्रमाणानामगोचरता' इत्यर्थः ।
– (गुर्वर्थदीपिका)

ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅನುವಾದ

एवं ''यतो वाचः'' इत्यादिश्रुतीनां युक्त्यादिबलादर्थान्तरापपत्तेर्नाशब्दं ब्रह्मेति सूत्रं व्याख्याय परकृतापव्याख्यां प्रत्याख्याति – न चेति ॥

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಯತೋ ವಾಚೋ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬಲದಿಂದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಶಬ್ದಂ' ಎಂಬ ಪದವು ಬಹಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಮತದಿಂದ 'ಅಶಬ್ದಂ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು 'ನಚ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾಯಾವಾದಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

जगत्कारणत्वं ''सदेव सौम्य'' इत्यादौ कस्यचित् प्रतीयते । तत्किं ब्रह्मोत प्रधानमिति सन्देहे प्रधानमिति प्राप्ते, सिद्धान्तितम् । न प्रधानं श्रौतजगत्कारणम् 'तदैक्षत' इति, इति ईक्षतिश्रवणात्।

ಮಾಯಾವಾದಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೀಗಿದೆ - 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಸತ್ ಶಬ್ದದಿಂದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ವಸ್ತುವು ಯಾವುದೋ ಒಂದಿದೆ. ಆ ವಸ್ತುವು ಬ್ರಹ್ಮನೋ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನವೋ ಎಂದು ಸಂದೇಹ. ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಬಂದರೆ ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವು (ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವವು) ಶ್ರುತವಾದರಿಂದ (ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದ್ದರಿಂದ). ಆ ಪ್ರಧಾನವಾದರೂ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ (ಶ್ರುತಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ)

ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಿರಾಕರಣೆ

अशब्दं हि तदिति तदेतद् व्याख्यानमयुक्तम् । यतोऽ''शब्दं हि तदिति'' हेतुतयोक्तमश्रौतत्वं न साङ्ख्यस्य प्रतिवादिनः सिद्धम् । तेन वैदिकत्वाभ्युपगतेः । नापि स्वन्यायेन तदुक्तिः, ''अजामेकाम्'' इत्यादौ प्रधानस्य श्रुतत्वात् । न च तत्रान्यत्कल्प्यम्, नाममात्रे अविवादादर्थान्तरस्य चाभावादिति[१] भावः । किं च

---

(१) जडत्वानादित्वत्रिवर्णप्रजाजनकत्वसंसार्युपभोग्यत्वमुक्तानुपयोगित्वाख्यसाङ्ख्योदित-प्रधानलक्षणानां श्रुतौ श्रवणात् प्रकृतिरेवैतत् श्रुत्यर्थभूता । तस्य च चाविद्येति नामान्तरं
ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ब्रह्मणोऽपि श्रौतत्वं न युक्तम् । अवाच्यत्वात् । अवाच्ये वृत्त्यन्तरयोगात् । नापि तस्येक्षितृत्वम्, तस्येक्षतिस्वरूपत्वात् । जगत्कारणस्य मायावच्छिन्नस्येक्षणं सम्भवतीति चेन्न, जिज्ञास्यस्यैव जगत्कारणतयोक्तत्वात् । न हि जिज्ञास्यं मायावच्छिन्नम्, तज्जिज्ञासाया अप्रयोजकत्वात् । किञ्च माययेक्षणं भवत्युपचर्यते वा । आद्ये दृश्यत्वाद्यपि किं न स्यात् । न द्वितीयः, प्रधानेऽपि सम्भवादिति ।।

ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಶಬ್ದಂ ಹಿ ತತ್' ಎಂದು 'ಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವ'ವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಹೇತುವು ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಾಂಖ್ಯನಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ವೈದಿಕನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಥವಾ ಸ್ವನ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ ಆ ಹೇತುವನ್ನು ಕೂಡಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು 'ಅಜಾಮೇಕಾಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಷ್ಟೇ ವಿವಾದ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬೇರೆ ವಸ್ತುವು ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನೆಂಬುದೇ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅವಾಚ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ, ಗೌಣೀವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನೂ ಸಹ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಈಕ್ಷಣಸ್ವರೂಪನೆಂಬುದು ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇನ್ನು ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿವೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಾದರೂ ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಆಗಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಮಾಯೆಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಈಕ್ಷಣಕ್ರಿಯೆ ಉಳ್ಳವನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರೋ ಅಥವಾ ಆರೋಪವನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡುತ್ತೀರೋ? ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ

त्वया दत्तमिति भावेनोक्तम् – अर्थान्तरस्य चाभावादिति ।। 'मायया ईक्षणं भवति' इत्यत्र ईक्षणपदेनेक्षणकर्तृत्वमुच्यते तद्भवत्युत्पद्यते चेत्यर्थः । ननु मायाविशिष्टे ईक्षितृत्वस्योत्पत्तिरस्ति । विशिष्टस्य मिथ्यात्वाद् दृश्यत्वादिकमप्यस्तीति मायिनां मतम् । अतः कथमिदमनिष्टमिति चेत् सत्यं माययाऽपि जडभूतस्वस्वरूपे स्वसम्बन्धिमात्रे वा नेक्षितृत्वमुत्पाद्यते । घटादावपि प्रसङ्गात् । प्रकृत्याख्यमायया प्रकृतिस्वरूपेऽपि न्यायसाम्येनोत्पादयितुं शक्यत्वात् । अतो विशेष्यभूतचिदंश एवोत्पादयतीति वक्तव्यम् । तस्य दृश्यत्वादिकं परस्यानिष्टमेवेति भावः । –(गुर्वर्थदीपिका)

ಈಕ್ಷಣಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬಾರದು? ದ್ವಿತೀಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪ ಮಾಡಿದಂತೆ ಪ್ರಧಾನನಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲ

भावदीपः – 'इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यश्च' इति भाष्ये 'वाच्यमेव' इति साध्यस्यान्वयात् सूत्रोक्तेक्षणीयत्वयुक्तिसहायत्वेन श्रुत्याद्युक्तौ बीजमाह – **नन्विति** ।। **तेषु त्रिष्विति** ।। 'प्रत्यक्षानुमानागमेषु मध्ये आगमस्य प्राबल्यं जात्यैवोत्सर्गेणैव स्मृतम्' इति तत्वनिर्णयोक्तेरित्यर्थः । **इत्यत इति** ।। एतेन 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति' इति श्रुतिसहितानुभवस्य बलवत्वादिति न्यायविवरणे साहित्योक्तिरुक्तप्रयोजना ।

'ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಭ್ಯಶ್ಚ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವಾಚ್ಯಮೇವ' ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವರೂಪ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು "ನನು" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ತೇಷು ತ್ರಿಷು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಆಗಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು. 'ಜಾತ್ಯೈವ' ಎಂದರೆ 'ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಇದು ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯದ ವಾಕ್ಯ.

"ಇತ್ಯತಃ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಭಾಗದಿಂದ 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯತ್ಪದಮಾಮನಂತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಅನುಭವವು ಬಲಿಷ್ಠವಾದುದು ಎಂಬುದಾಗಿ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ದ್ವಿವಚನ ಪ್ರಯೋಗವೇಕೆ

भावदीपः – **श्रुतिस्मृती चाहेति** ।। भाष्ये 'अथ कस्मादुच्यते ब्रह्म?' इति 'नामानि सर्वाणि यमाविशन्ति' इति 'वचसां वाच्यमुत्तमम्' इत्यादीनां बहुत्वेन बहुवचनोक्तावप्युपात्तं तु श्रुतिस्मृतिरूपं द्वयमेवेति भावेन द्विवचनोक्तिः । श्रुतावाङ्प्रयोगेण साक्षादेव वाच्यत्वस्य स्मृतौ चाहमेवेत्यवधारणलब्धमुख्यवेद्यत्वाद्य न्यथानुपपत्त्या च वाच्यत्वस्य सिद्धेरिति भावः ।

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಥ ಕಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮ?' 'ನಾಮಾನಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಯಮಾವಿಶಂತಿ' 'ವಚಸಾಂ ವಾಚ್ಯಮುತ್ತಮಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ. 'ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಭ್ಯಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ

ಬಹುವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದ ಎರಡೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ "ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀ ಚಾಹ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ದ್ವಿವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆಮನಂತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಜ್‌ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಹಮೇವ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವಧಾರಣದಿಂದ ಲಬ್ಧವಾದ ಮುಖ್ಯವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಲು ಕಾರಣ

भावदीपः – **सूत्रे श्रुत्याद्यनुक्त्वा ईक्षणीयत्वयुक्त्युक्तिस्तु पूर्वपक्ष्युक्तश्रुत्यादिप्रतिरुद्धत्वेन स्वतोऽनिर्णायकत्वात् तदनुग्राहकत्वेनेति बोध्यम्** । **'अज्ञेयत्व'** इति भाष्यस्थ 'आदि'पदार्थोक्तिः श्रुतेरि जात्येकवचनम् । अतोऽग्र, इत्यादि श्रुतीनामित्युक्तिः । अवाच्याप्रसिद्धादिपदवाच्यत्वाद् व्याहतिनिरासाय 'अवाच्यत्वादिव्यपदेशः' इत्युक्तम् । **अन्यथेति** ।। पश्यन्त इत्युक्त्यन्यथानुपपत्त्येत्यर्थः । 'एवम्' इति पदमतर्क्यं तर्क्यमित्यनेनाज्ञेयं ज्ञेयमित्यनेन चान्वेतीति भावेनैवमित्यस्यार्थमाह – **एवमप्रसिद्धिप्रसिद्धिभ्यामिति** ।। स्मृतावज्ञेयं ज्ञेयमिति श्रुतिमूलप्रत्यक्षादिति बोध्यम् ।

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳದೇ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವರೂಪವಾದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಯೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ತಡೆಯುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ವಯಂ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಾಯಕವಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಗ್ರಾಹಕವಾಗಿ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದಕ್ಕೆ 'ಅಜ್ಞೇಯತ್ವ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಶ್ರುತೇಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯೇಕವಚನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತೀನಾಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಅವಾಚ್ಯ' 'ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ' ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ವ್ಯಾಹತ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿವ್ಯಪದೇಶಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಅನ್ಯಥಾ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಾಂಶಕ್ಕೆ 'ಪಶ್ಯಂತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. "ಏವಂ' ಎಂಬ ಪದವು 'ಅತರ್ಕ್ಯಂ ತರ್ಕ್ಯಂ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೂ, 'ಅಜ್ಞೇಯಂ ಜ್ಞೇಯಂ' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದಲೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಏವಂ' ಎಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ಏವಮಪ್ರಸಿದ್ಧಿಪ್ರಸಿದ್ಧಿಭ್ಯಾಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಜ್ಞೇಯಂ ಜ್ಞೇಯಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಮೂಲಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಭಾಷ್ಯವು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಗತವೇ?

भावदीपः – 'वाच्यं तर्क्यम्' इति शब्दतर्कयोरुक्तेर्भाष्यमुत्सूत्रमिति भ्रमनिरासायोक्तमनुवदति – **एवमिति** ।। **युक्त्यादीति** ।। सूत्रे श्रुत्याद्यनुग्राहक-न्यायमात्रोक्तावपि तदनुग्राह्यवाच्यत्वे (त्वश्रु)श्रुत्यादेरपि सूत्रकृतो हेतुत्वेनाभि-मतत्वादीक्षतेरित्यस्य श्रुतिसहितानुभवस्य बलवत्त्वादिति न्यायविवरणोक्त्यनुरोधेन युक्त्यादिबलादित्यनुवादः कृतः । 'स्मृतिभ्यश्च' इत्यन्तभाष्यार्थानुवादोऽयम् । अवशिष्टभाष्यार्थानुवादः 'अर्थान्तर' इति । 'वाच्यमेव' इत्यस्य व्याख्येय-प्रदर्शनेनानुवादः 'नाशब्दम्' इति अनुवृत्ततत्पदार्थः 'ब्रह्म' इति ।

'ವಾಚ್ಯಂ ತರ್ಕ್ಯಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯವು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು 'ಏವಮ್' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅನುಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

"ಯುಕ್ತ್ಯಾದಿ" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ "ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ಅನುಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಾಚ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಕಾರಣ ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದುದರಿಂದ 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಶ್ರುತಿಸಹಿತ ಅನುಭವಸ್ಯ ಬಲವತ್ತ್ವಾತ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ 'ಯುಕ್ತ್ಯಾದಿಬಲಾತ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಸ್ಮೃತಿಭ್ಯಶ್ಚ' ಎಂಬ ಪದದ ವರೆಗಿನ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಇದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಭಾಗವನ್ನು "ಅರ್ಥಾಂತರ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

"ವಾಚ್ಯಮೇವ" ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಇದು ಯಾವ ಭಾಗದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ನಾಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿದ 'ತತ್' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇತರ ಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯರು ಯಾರು?

भावदीपः – वादिप्रतिवादिनोर्मायिसाङ्ख्ययोरन्योन्यापेक्षयान्योन्ययोरितरत्वात् द्वावपि भाष्यस्थेतरपदोपात्ताविति भावेनाह – **न साङ्ख्यस्येति** ।। **नापि स्वन्यायेनेति** च ।। **तेन वैदिकत्वेति** ।। 'अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णाम्' इत्यादिमन्त्रार्थत्वे-नोक्तेरित्यर्थः । **अन्यदिति** ।। त्रिगुणात्मिकानाद्यविद्यादिकमित्यर्थः । एवं व्याख्यानं स्वव्याहतं चेत्याह – **किञ्चेति** ।। **वृत्त्यन्तरेति** ।। वक्ष्यमाणदिशेति भावः । एतेन भाष्ये 'च'शब्दस्य 'किञ्च' इत्यर्थः । 'न' इति काकुः । अशब्दत्वमितरसिद्धं

प्रधानादितरस्य मायावाद्यङ्गीकृतब्रह्मण सिद्धं न भवति किं भवत्येवेति योजना सूचिता ।

ವಾದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಾದ ಮಾಯಾವಾದಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಇತರರಾದುದರಿಂದ ಈ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಇತರ'ಪದದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ನ ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಗದಿಂದ ಮತ್ತು 'ನಾಪಿ ಸ್ವನ್ಯಾಯೇನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಗದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ತೇನ ವೈದಿಕತ್ವ'' ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಕ್ಕೆ 'ಅಜಾಮೇಕಾಂ ಲೋಹಿತಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣವರ್ಣಾಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥರೂಪವಾಗಿ ಶ್ರೌತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ''ಅನ್ಯತ್'' ಎಂದರೆ 'ತ್ರಿಗುಣಾತೀತವಾದ ಅನಾದಿಯಾದ, ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮೊದಲಾದುದು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವುದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ''ಕಿಂಚ'' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ವೃತ್ತ್ಯಂತರಾಯೋಗಾತ್'' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಚ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಕಿಂಚ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. 'ನ' ಎಂಬ ಪದವು 'ಕಾಕುಧ್ವನಿ'ಯುಳ್ಳದ್ದು. 'ಅಶಬ್ದತ್ವಮ್ ಇತರಸಿದ್ಧಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇತರ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಇತರವಾದ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದು ಅವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇನು? ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದ ಎಂಬ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾಯಾವಾದಿಗಳ ಅರ್ಥ ಸರಿಯಲ್ಲ

भावदीपः – भाष्यस्य 'च'शब्दमनुक्तसमुच्चयं मत्वा 'ईक्षतेः' इति सूत्रांशव्याख्यां च निराह – **नापीति** ।। एतेन 'ईक्षितृत्वं चेतरसिद्धं मायावाद्यङ्गीकृतब्रह्मणः सिद्धं न भवति' इति भाष्यार्थो दर्शितः । अर्थान्तरं चाभिप्रेत्य शङ्कान्तरं निराह – **जगत्कारणस्येति** ।। **अप्रयोजकत्वादिति** ।। शुद्धात्मज्ञानादेव मोक्षोक्तेरिति भावः ।

एतेनेक्षितृत्वं चेतरसिद्धं मायावच्छिन्नब्रह्मणः सिद्धं न वाच्यम् । कुतः? अशब्दं हेतुगर्भमिदम् । अशब्दत्वात् । श्रवणादिरूपजिज्ञास्यत्वासम्भवात् तस्येति भाष्यार्थः सूचितो भवति ।

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಚ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿರುವುದನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಗದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು 'ನಾಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ 'ಇತರಸಿದ್ಧಂ ನ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, 'ಇತರ' ಎಂದರೆ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ 'ಸಿದ್ಧಂ ನ' ಎಂದರೆ 'ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಜಗತ್ಕಾರಣಸ್ಯ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಇದೇ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾತ್" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ಶುದ್ಧಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಅಪ್ರಯೋಜಕ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವು 'ಇತರ' ಎಂದರೆ "ಮಾಯಾವಚ್ಛಿನ್ನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಶಬ್ದಂ' ಎಂಬ ಪದವು ಹೇತುಗರ್ಭ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು 'ಅಶಬ್ದತ್ವಾತ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು "ಶ್ರವಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಇವನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈಕ್ಷಿತೃವು ಯಾರು?

भावदीपः – ननु न विशिष्टमीक्षितृ येन जिज्ञास्यत्वायोगः । किन्तु शुद्धमेव मायासम्बन्धादीक्षितृ तेन न कोऽपि दोष इत्यत आह – **किञ्चेति** ।। भवति उत्पद्यते शुद्धस्येत्यर्थः । **दृश्यत्वेति** ।। तथा च मिथ्यात्वापत्तिरिति भावः । एतेनेक्षितृत्वं चेतरसिद्धम् इतरेण मायोपाधिना इतरस्य शुद्धब्रह्मणः सिद्धम् उत्पन्नं न भवति तथात्वे इतरसिद्धम् इतरस्येक्षितृत्वेतरस्य दृश्यत्वादेरपि सिद्धं भावे निष्ठा । सिद्धिर्न स्यात् किं भवेदेव? इति तथेक्षितृत्वमुपचरितं चेदितरसिद्धं इतरस्य प्रधानस्य सिद्धं न भवेत् किं भवेदेव? इति च भाष्यार्थः सूचितः ।।५।।

ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಈಕ್ಷಿತನಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಈಕ್ಷಿತೃ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಬರದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶುದ್ಧನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಈಕ್ಷಿತೃವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ದೋಷವು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ "ಕಿಂಚ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಭವತಿ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಶುದ್ಧನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. "ದೃಶ್ಯತ್ವ" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಬರಬಹುದು' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ 'ಇತರಸಿದ್ಧಮ್' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಇತರ' ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಇತರವಾದ ಮಾಯೋಪಾಧಿಯಿಂದ "ಇತರ' ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ 'ಸಿದ್ಧಂ ನ' ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ 'ಇತರ' ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಇತರವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಕೂಡ 'ಸಿದ್ಧಂ ನ' ಸಿದ್ಧಿಯು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇನು? ಎಂದರೆ ಉಂಟಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭಾವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠಾಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವು ಉಪಚರಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇತರ = ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಇತರವಾದ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಂ ನ = ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇನು? ಎಂದರೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ।।೫।।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

वाक्यार्थमञ्जरी –

प्राबल्यमिति ।। तेषु त्रिष्वक्षादिकरणेषु मध्ये यदागमस्य प्राबल्यमुक्तं तज्ज्ञात्यैव समृतम् उत्सर्गेणैव स्मर्तव्यमित्यर्थः ॥ **श्रुतिस्मृतीचाहेति** ।। श्रुतावाङासाक्षाद्वाच्यत्वोक्तेः स्मृतौ कर्मादीनामपि वेद्यत्वादहमेवेत्यवधारणानुपपत्त्या तदुपपत्तयेऽन्येषां मुख्यतया वेद्यत्वेपि हरेः परममुख्यवृत्त्या वेद्यत्वस्य वक्तव्यत्वात्तस्य च वाच्यत्वं विनाऽयोगात्तत्सिद्धिरिति भावः भाष्ये वेदान्तकृत् वेदनिर्णायकब्रह्ममीमांसाकर्ता । यत्प्रति यत्प्रीत्यर्थम्।

अप्रसिद्धिनिमित्तकावाच्यत्वस्य वास्तव्यत्त्वे व्याहतिरित्यत आह – **अवाच्यत्त्वादिव्थापदेश** इति ॥ व्यवहार इत्यर्थः । सर्वागमोक्तस्य कथमप्रसिद्धत्वमित्यत आह – **साकल्येनेति** ।। **अप्रसिद्धैवेति** ।। पश्यन्तोपि न पश्यन्तीत्यनयोर्विरोध परिहाराय साकल्येन न पश्यन्तीति वाच्यम् तदेव चाप्रसिद्धत्वमिति भावः । **अन्यथानुपपत्तीति** ।। वाच्यत्वसाधकप्रमाणान्यथानुपपत्तीत्यर्थः । इयम् अप्रसिद्धत्वादवाचयत्वादिरूपा ॥ **अप्रसिद्धिप्रसिद्धिभ्यामिति** ।। तथाचाप्रसिद्धेरतर्क्यमज्ञेयं प्रसिद्धेस्तर्क्यं ज्ञेयें चेति व्याख्येयमिति भावः । अत्र ज्ञेयत्वमागमानुकूलप्रर्कप्रत्यक्षेणवचन तर्कयोः पृथगुक्तेरिति ध्येयम् । तदीयाधिकरणं सङ्क्षेपतोनुवदति ॥ **जगत्कारणत्वमिति** ।। **सदेवेति** ।। ''सदेव सौम्येदमग्र आसीत् 'एकमेवाद्वितीयं' 'तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेये' ति तत्तेजोसृजते'' त्यादावित्यर्थः ॥ **प्रधानमिति प्राप्तमिति** ।। चेतनस्य ब्रह्मणोऽपरिणामितया क्रियाकर्तृत्वलक्षणसच्छक्त्यसम्भवात् प्रधानस्य तत्सम्भवादिति भावः ॥**श्रौतेति** ।। श्रुत्युक्तेत्यर्थः ॥ **ईक्षणश्रवणादिति** ।। तस्य जडेऽसम्भवादिति भावः । अशब्दमित्यंशोक्तहेतुमाह ॥ **अशब्दमिति** ॥ प्रधानस्य श्रुत्यप्रतिपाद्यत्वात्तु श्रुत्युक्तकारणं न भवतीत्यर्थः । इतरशब्दस्य मायिपरत्वमुपेत्य प्रकारान्तरमाह ।। **नापीति** ।। **श्रुतत्वादिति** ।। तत्रं लोहितशुक्लकृष्णमिति त्रिगुणात्मकत्वरूपतल्लिङ्गश्रवणादिति भावः । अन्यत्तेजोबन्नात्मकम् अन्नोक्तरूपाणां यदग्रे रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तदपां यत् कृष्णन्त तदन्नस्येति तेजः प्रभृतिषु प्रसिद्धत्वादिति भावः ॥ **नाममात्रेति** ।। तेजोबन्नात्मकस्यैव प्रधानत्वादिति भावः । अत एवाह ॥ **अर्थान्तरस्येति** ।। इत्थं व्याख्यानं स्वव्याहतं चेत्याह ॥ **किं चेति** ।। **ईक्षतिस्वरूपत्वादिति** ।। क्रियारूपस्य क्रियाश्रयत्वरूप कर्तृत्वानुपपत्तिरिति भावः । ननु ''तदैक्षत तत्तेजोऽसृजते'' तिजगत्कारणत्वे नोक्तस्येक्षितृत्वमङ्गीक्रियते जगत्कारणं च नेक्षारूपं शुद्धं किंतु मायाविशिष्टंशबलमेव अतोनोक्तदोष इत्याशङ्कते ॥ **जगत्कारणस्येति** ।। जगत्कारणत्वेनोक्तं शुद्धमेवेति परिहरति ॥ **नेति** ।। आदिसूत्रे जिज्ञास्यत्वेनोक्तस्यैव द्वितीये जन्मादिकारणत्वेनोक्तत्वादिति

भावः । जिज्ञास्यं तु शुद्धमेवेति भावः । विशिष्टमेव जिज्ञास्यमस्त्वित्यत आह ॥ **नहीति ।। अप्रयोजकत्वादिति** ।। प्रयोजनविकलत्वादित्यर्थः । विशिष्टस्य मिथ्यात्वेन तज्ज्ञानस्य भ्रमत्वेन मोक्षाहेतुत्वादिति भावः । ननु न विशिष्टमीक्षितृथेन जिज्ञास्यत्वायोगः । किन्तु विशिष्टान्तर्गतं विशेष्यभूतं शुद्धमेव । न च तस्येक्षारूपत्वविरोधः । केवलवह्नेः रोगनिवर्तकत्वायोगेप्ययः पिण्ड-समारूढस्य तथात्ववदीक्षारूपस्यापि शुद्धस्य मायासम्बन्धेनेक्षितृत्वसभवादित्याशङ्क्य किं श्यामेप्याम्रफले सौरातपसम्बन्धात्पीतरूपमिव शुद्धेपि माययेक्षणं सम्भवतीति विवक्षितं उत विशिष्टगतं विशेष्ये केनचित्सम्बन्धेनोपचर्यत इति पृच्छति ॥ **किं चेति** ।। माययेक्षणं च किमित्यर्थः । एतेन विशिष्टपक्षएव दूषणान्तर प्रतिज्ञाने तेनापि विशिष्टस्य दृश्यत्वाङ्गीकारेण दृश्यत्वाद्यपि किं न स्यदिति दूषणाभिधानमसङ्गतमिति निरस्तम् ॥ **दृश्यत्वाद्यपीति** ।। केवलस्य वह्नेरित्यादि न्यायसाम्यात् । तथाच मिथ्यात्वं स्यादिति भावः ॥

'ಪ್ರಾಬಲ್ಯಂ' ಎಂದರೆ ಅಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಮವು ಸ್ವಭಾವತಃ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯು ಉತ್ಸರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

'ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀ ಚಾಹ' ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಮನಂತಿ' ಎಂದು 'ಆಜ್' ಉಪಸರ್ಗವಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾದಿಗಳೂ ವೇದ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಅಹಮೇವ' ಎಂಬ ಅವಧಾರಣವು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಅನ್ಯರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೇದ್ಯರಾಗಿದ್ದರೂ, ಹರಿಯು ಪರಮ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವೇದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ವೇದಾಂತಕೃತ್' ಎಂದರೆ ವೇದಾರ್ಥನಿರ್ಣಾಯಕಬ್ರಹ್ಮಮಿಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಕರ್ತಾ ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ಯತ್ಪ್ರತಿ' ಎಂದರೆ ಯಾರ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ.

ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಿಮಿತ್ತವಾದ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವು ವಾಸ್ತವವಾದರೆ ವ್ಯಾಹತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಶಂಕಾವನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಲು 'ಅವಾಚ್ಯಾದಿವ್ಯಪದೇಶಃ' ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯ ಹೊರಟದೆ. ಎಂದರೆ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿವ್ಯವಹಾರ ಎಂದರ್ಥ. ಸಕಲಾಗಮಗಳಿಂದ ಉಕ್ತನಾದವನನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ 'ಸಾಕಲ್ಯೇನ' ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ.

'ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯೈವ' ಎಂದರೆ 'ಪಶ್ಯಂತೋಪಿ ನ ಪಶ್ಯಂತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲು ಸಾಕಲ್ಯೇನ ನೋಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದ 'ಅಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವ'.

'ಅನ್ಯಥಾನುಪತ್ತಿ' ಎಂದರೆ ವಾಚ್ಯತ್ವಸಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣ ಅನ್ಯಥಾನುಪತ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಇದು 'ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿಪ್ರಸಿದ್ಧಿಭ್ಯಾಂ' ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ಅತರ್ಕ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅಜ್ಞೇಯವಾದದ್ದೂ ಅದು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಯಾವುದು ತರ್ಕಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆಯೂ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವುದು ಅದು

ಪ್ರಸಿದ್ಧವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯತ್ವ ಎಂದರೆ ಆಗಮಾನುಕೂಲವಾದ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಆವಚನ ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ.

'ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಇತರರು ಮಾಡಿರುವ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ ಇತ್ಯಾದೌ" ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಪದದಿಂದ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' 'ತದೈಕ್ಷತ ಬಹುಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ' 'ತತ್ತೇಜೋಽಸೃಜತೇ' ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

'ಪ್ರಧಾನಮಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತಂ' - ಬ್ರಹ್ಮನು ಚೇತನನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ಸಚ್ಛಕ್ತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. 'ಶ್ರುತೇ' ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ ಎಂದರ್ಥ. 'ಈಕ್ಷಣಶ್ರವಣಾತ್' ಪದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಈಕ್ಷಣತ್ವವು ಜಡದಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವ ಎಂದು ಭಾವ. 'ಅಶಬ್ದಂ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಧಾನವು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್ಕಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ

ಮಾಯಾವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೇಳಿ ಮುಂದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು 'ನಾಪಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಶ್ರುತತ್ವಾತ್' ಎಂದರೆ- 'ಅಜಾಮೇಕಾಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಲೋಹಿತಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣಾಂ' ಎಂದು ಮೂರು ಗುಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಧಾನದ ಲಿಂಗವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ. 'ಅನ್ನತ್ತೇಜೋಬನ್ನಾತ್ಮಕಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ರೂಪಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಯಾವ ಅಗ್ರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ರೂಪವಿದೆಯೋ ಅದು ತೇಜಸ್ಸು ಯಾವ ರೂಪವು ಶುಕ್ಲವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಆಪವು, ಯಾವ ರೂಪವು ಕೃಷ್ಣವೋ ಅದು ಅನ್ನವು, ಎಂದು ತೇಜಸ್ಸೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ. 'ನಾಮಮಾತ್ರೇ' ಎಂದರೆ ತೇಜಸ್ಸು ಅಪ್, ಅನ್ನಾತ್ಮಕವಾದದ್ದೆ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಭಾವ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಅರ್ಥಾಂತರಸ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸ್ವವ್ಯಾಹತವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು 'ಕಿಂಚ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಈಕ್ಷಿತಿ-ಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್'? ಕ್ರಿಯಾರೂಪನಾದವನಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶ್ರಯತ್ವರೂಪವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಅನುಪಪನ್ನ-ವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವ.

ಆಕ್ಷೇಪ – 'ತದೈಕ್ಷತ ತತ್ತೇಜೋಽಸೃಜತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಯಾರಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿತೋ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಈಕ್ಷಣರೂಪನಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ ಕಿಂತು ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಶಬಲಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ 'ಜಗತ್ಕಾರಣಸ್ಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎಂದು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

'ನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ? ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವೇನ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದವನು ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದಂತಾಯಿತು.

ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಭಾಗ - ೧

ವಿಶಿಷ್ಟನಾದವನೇ ಜಜ್ಞಾಸ್ಯನಾಗಲಿಯೆಂಬ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ 'ನಹಿ ಜಜ್ಞಾಸ್ಯಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾತ್' ಎಂದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿರುವುದೆಂದರ್ಥ. ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತವನ ಜಜ್ಞಾಸೆಯು ಭ್ರಮರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ.

ವಿಶಿಷ್ಟನಿಗೆ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಜಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತನಾದ ವಿಶಿಷ್ಯನಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಜ್ಞಾಸ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವನ ಈಕ್ಷಾರೂಪದಿಂದ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆ – ಕೇವಲ ಅಗ್ನಿಗೆ ರೋಗವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಸಲಾಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಗ್ನಿಗೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಈಕ್ಷತೃತ್ವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಾಯೋಪಾಧಿಯುಕ್ತನಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಕಿಂಚ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ - ಹೇಗೆ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣು ಸೂರ್ಯನ ತಾಪದಿಂದ ಹಳದಿ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೋ, ಅದೇರೀತಿ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಂದು ನಿನ್ನ ವಿವಕ್ಷೆಯೋ? ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಪಚಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೋ?

'ಕಿಂಚ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಈಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೇನು? ಎಂದರ್ಥ.

ಗೌಣಾತ್ಮನು ವಾಚ್ಯನಲ್ಲ

ಸೂ - ॐ ।। गौणश्चेन्नाऽत्मशब्दात् ।। ॐ ।। ६ ।।

१) न च गौण आत्मा दृश्यो वाच्यश्च न निर्गुण इति युक्तम् । आत्मशब्दात् ।

ಸತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನು ದೃಶ್ಯನೂ ಶ್ರುತಿವಾಚ್ಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ನಿರ್ಗುಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ತಪ್ಪು.

ಏಕೆಂದರೆ 'ಆತ್ಮ'ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ,

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಸೂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗೌಣಃ ಆತ್ಮಾ = ಸತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವನು, ದೃಶ್ಯಃ = ದೃಶ್ಯನು, ಚ = ಮತ್ತು, ವಾಚ್ಯಃ = ವಾಚ್ಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ನ ನಿರ್ಗುಣಃ = ಸತ್ವಾದಿಗುಣರಹಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಇತಿ = ಈ ಶಂಕೆಯು, ನ ಯುಕ್ತಮ್ = ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದಾತ್ = ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ(१).

---

(१) ईक्षणीयत्वस्य हेतोर्व्यधिकरणासिद्धिमाक्षिप्य समाधातुं सूत्रम् - 'ओं गौणश्चेन्नाऽत्मशब्दात्' इति । अस्यार्थः - यतः 'आत्मन्येवाऽत्मानं पश्येत्' इत्यादिश्रुत्यक्त आत्मा 'गौणः' सत्त्वादिगुणबद्धो जीव एवातस्तदन्यथाऽनुपपत्त्या वाच्योऽपि स एव स्यान्न

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

२) 'यो गुणैः सर्वतो हीनो यश्च दोषविवर्जितः ।
हेयोपादेयरहितः स आत्मेत्यभिधीयते ।
एतदन्यस्वभावो यः सोऽनात्मेति सतां मतम् ।
अनात्मन्यात्मशब्दस्तु सोपचारः प्रयुज्यते' ।। इति वामने ।।

"ಸರ್ವದೇಶಕಾಲಗಳಿಂದ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಶೂನ್ಯನಾದ ಸರ್ವದೋಷರಹಿತನಾದ, ನೀಚೋಚ್ಚಭಾವರಹಿತನೂ ಆದ ಅವನು (ಬ್ರಹ್ಮನು) ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನನಾದ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಜೀವನು ಆತ್ಮಪದವಾಚ್ಯನಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಜ್ಜನರ ಸಮ್ಮತಿ ಇದೆ. ಆದರೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನರಾದವರಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ." ಹೀಗೆ ವಾಮನಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ[१].

निर्गुणः परमात्मेति चेत् – न, कुतः ? 'आत्मानं पश्येत्' इतीक्षणीये तस्मिन्नात्मशब्दश्रवणादिति । आत्मपदसामानाधिकरण्याय पुल्लिङ्गनिर्देशः ।।

सूत्रं व्याचष्टे – न चेति ।। अत्र यतो 'दृश्यः' ईक्षतिश्रुतौ दृश्यतयोक्तः 'आत्मा' जीवाख्यो गौण एव अतस्तदन्यथानुपपत्त्या वाच्योऽपि स एव स्यात् 'न निर्गुणः' गुणातीतो विष्णुः 'दृश्यः' ईक्षतिश्रुत्युक्तः । गौणग्रहणे बाधकस्येतरज्ञापकस्य चाभावादिति भावः । अतो न स वाच्यः इति चोद्यं न युक्तम् । कुतः ? 'आत्मशब्दात्' 'आत्मन्येव' इति वाक्ये ईक्षणीये तस्मिन् आत्मशब्दश्रवणाद् दृश्यो निर्गुण एव, अत एवेक्षत्या लिङ्गेन वाच्योऽपि स एव भवेदिति योजना । यद्यपि सुधायां गौणपदं मायाशबलितैश्वर्यादिधर्मयुक्तसगुणब्रह्मपरतया व्याख्यातम् । तथाऽपि पूर्वपक्षिणो मायाशबलितं वा गुणबद्धा जीवा वा दृश्या वाच्याश्च, न सर्वथा निर्गुणं ब्रह्मेत्याशयान्न विरोधः ।।

(१) नन्वात्मशब्दसद्भावे कुतोऽयं निर्गुणो न गौण इत्यत आह – य इति ।। यः 'सर्वतः' प्रकारेण 'गुणैः' सत्त्वादिभिः शून्यः, यश्च दुःखादिदोषरहितः, यश्च हेयोपादेयरहितः । भावप्रधानोऽयम् । हेयत्वसहितोपादेयत्वरहित इति । उपादेय एवेत्यर्थः । तत्त्वप्रदीपरीत्या स्वाभाविकदोषरहितो गुणपूर्णत्वेनाऽप्तकामत्वादुपादेयरहित इति वा । तत्त्वोद्योतटीकारीत्या दोषाभावाद् धातुरभावाद् वा हेयत्वरहितः, लौकिकगुणाभावादुपादातुरन्यस्य स्वतन्त्रस्याभावाद् वा उपादेयत्वरहितः, अनिष्टाभावाद्धेयं नास्ति, अपूर्त्यभावादुपादेयमस्य नास्तीति वा तथोक्तः । य एवम्भूतः स आत्मेत्यभिधीयते । य एतद्विरुद्धस्वभाववान् सोऽनात्मेति सतां मतं सम्मतमित्यर्थः । क्वचित् 'हृदि ह्येष आत्मा' इत्यादावेतदन्यस्वभावेऽप्यात्मपदप्रयोगात् कथं सोऽनात्मेत्यत आह - अनात्मनीति ।। 'अनात्मनि'

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಆತ್ಮಶಬ್ದವಿದ್ದರೂ ನಿರ್ಗುಣನನ್ನೇ ಏಕೆ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು? ಗೌಣನಾದ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಏಕೆ ವಿವಕ್ಷಿಸಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಃ = ಯಾವನು, ಸರ್ವತಃ = ಸಕಲದೇಶಕಾಲಗಳಿಂದ, ಗುಣೈಃ = ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ, ಹೀನಃ = ರಹಿತನಾಗಿದ್ದಾನೋ, ಯಃ = ಯಾರು, ದೋಷವಿವರ್ಜಿತಃ = ಸಕಲದೋಷವಿದೂರನಾಗಿದ್ದಾನೋ, ಹೇಯೋಪಾದೇಯರಹಿತಃ = ನೀಚೋಚ್ಚ-ಭಾವಗಳಿಲ್ಲದವನೋ, ಸಃ = ಅವನು, ಆತ್ಮಾ = ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು. ಏತತ್ = ಈ ಗುಣಗಳಿಂದ, ಅನ್ಯಃ = ರಹಿತನಾದ ಸ್ವಭಾವಃ = ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ, ಸಃ = ಆ ಜೀವಾತ್ಮನು, ಅನಾತ್ಮಾ = ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಲ್ಲ, ಇತಿ = ಹೀಗೆ, ಸತಾಂ = ಸಜ್ಜನರ, ಮತಮ್ = ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆದರೂ ಸಹ ಅನಾತ್ಮನಿ = ಜೀವನಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮಶಬ್ದಸ್ತು = ಆತ್ಮಶಬ್ದ-ಪ್ರಯೋಗವು, ಸೋಪಚಾರಃ = ಅಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ, ಪ್ರಯುಜ್ಯತೇ = ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ, ಇತಿ = ಹೀಗೆ, ವಾಮನೇ = ವಾಮನಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

३) 'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे आत्मा चैवानात्मा च । तत्र यः स आत्मा स नित्यः शुद्धः केवलो निर्गुणश्च । अथ ह योऽनीदृशः सोऽनात्मा' इति तलवकारब्राह्मणम् ।

ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮ ಎಂದು ಎರಡುವಿಧ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶಶ್ವದೇಕಪ್ರಕಾರವೂ, ನಾಶರಹಿತವೂ, ದೋಷರಹಿತವೂ, ಪ್ರಾಕೃತಗುಣಶೂನ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೋ ಅದು ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಯಾವುದು ತದ್ವಿರುದ್ಧ-ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದೋ ಅದು ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತಲವಕಾರಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಣಃ = ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ, ರೂಪೇ = ರೂಪಗಳು, ದ್ವೇ ವಾವ = ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಆತ್ಮಾ = ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು, ಅನಾತ್ಮಾ = ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂದು, ತತ್ರ = ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ, ಯಃ = ಯಾವುದು, ನಿತ್ಯಃ = ಶಶ್ವದೇಕಪ್ರಕಾರವು, ಶುದ್ಧಃ = ಕರ್ಮಲೇಪರಹಿತವು, ಕೇವಲಃ = ಜಡದಿಂದ ರಹಿತವು, ನಿರ್ಗುಣಃ = ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣದಿಂದ ರಹಿತವು ಆಗಿದೆಯೋ, ಸಃ = ಅದು, ಆತ್ಮಾ = ಆತ್ಮಶಬ್ದ-ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಥ = ಅನಂತರ, ಯಃ = ಯಾವುದು, ಅನೀದೃಶಃ = ತದ್ಭಿನ್ನ-ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದೋ, ಸಃ = ಅದು(ಜೀವನು) ಅನಾತ್ಮಾ = ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಲ್ಲ. ಇತಿ = ಹೀಗೆ, ತಲವಕಾರಬ್ರಾಹ್ಮಣಮ್ = ತಲವಕಾರಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿದೆ(१).

आत्मशब्दमुख्यार्थभिन्ने जीवे 'आत्मशब्दः' 'सोपचारः' उपचारः परममुख्यवृत्त्यन्य-मुख्यवृत्तिः तत्सहितस्तद्वृत्तिक इत्यर्थः । तुशब्दो विशेषार्थः । 'वामने' इत्यनन्तरं 'निर्गुणैकनिष्ठत्वेनोक्तात्' इति शेषः । अस्य नायं दृश्यो वाच्यश्च गौणः, किन्तु निर्गुण एवेत्यनेनान्वयः ।।

(१) अत्रैव प्रमाणान्तरमाह – द्वे वावेति ।। 'ब्रह्मणः' परब्रह्मणः रूपं च रूपं च रूपे ।

४) न च मुख्ये सत्यमुख्यं युज्यते ।

ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿರಬೇಕಾದರೆ, ಅಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯನಾದ ಜೀವನನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬಾರದು.

ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಗೌಣನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಜೀವನೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ದೃಶ್ಯನೂ, ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೂ ಏಕಾಗಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯೇ ಸತಿ = ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿರಲು, ಅಮುಖ್ಯೇ = ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥನಾದ ಗೌಣನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ನ ಚ ಯುಜ್ಯತೇ = ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ[१].

सत्तर्कदीपावळिः –

।।ॐ गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॐ।।

उक्तार्थमाक्षिप्य समादधत् सूत्रमुपन्यस्यं(?) व्याचष्टे – गौणश्चेदित्यादिना ।। ननु जगत्कर्तरि परमात्मनि निखिलश्रुतिसमन्वयदोषपरिहारायोदाहृतं वचनम् 'आत्मन्येवात्मानं पश्येत्' इत्यादि तत् सत्वरजस्तमोगुण-

---

तत्राऽद्यो रूपशब्दः स्वरूपपरः । द्वितीयो रूप्यते ज्ञायते ब्रह्माख्यमिति व्युत्पत्त्या प्रतिमापरः । वावेति निपातसमुदायः प्रसिद्धिद्योतकः । ते रूपे दर्शयति – आत्मेति ।। आत्मशब्दमुख्यवाच्यस्तदवाच्यश्चेत्यर्थः । 'तत्र' आत्मानात्मनोर्मध्ये 'स यः' इत्यन्वयः । अन्यथा पौनरुक्त्यात् । तथा च 'सः' प्रसिद्धो 'यः' आत्मा आत्मशब्दमुख्यार्थो विष्णुः 'सः नित्यः' देहहान्यादिरहितः 'शुद्धः' कर्मलेपविधुरः 'केवलः' जडामिश्रः 'निर्गुणः' सत्त्वादिगुणाबद्ध इत्यर्थः । चो विशेषणसमुच्चये । एवं प्रथमोद्दिष्टात्मशब्दार्थं लक्षणमुखेन प्रदर्श्य अथानात्मानमुक्तलक्षणव्यतिरेकमुखेन दर्शयति – अथेति ।। यस्मादात्मा एवम्भूतः 'अथ' तस्मात् 'योऽनीदृशः' नित्यत्वादिरहितः ह प्रसिद्धः । 'सोऽनात्मेति' सतां सम्मतमित्यर्थः । 'ब्राह्मणम्' इत्यनन्तरं यतो निर्गुणस्य विष्णोरेवाऽत्मत्वं वक्तीति शेषः । अस्यापि 'वामने' इतिवदन्वयः ।।

(१) ननूपचारेणाप्यात्मशब्दस्य गौणे प्रयोगसद्भावात् स एव श्रुत्युक्तो दृश्य आत्मा किं न स्यादित्यत आह – न चेति ।। 'मुख्ये' आत्मपदमुख्यार्थे निर्गुणे दृश्यतयेक्षतिश्रुतिप्रतिपाद्ये सम्भवति सत्यमुख्यार्थगौणग्रहणं न युज्यत इत्यर्थः । अत्र सतीत्यनेन मुख्यसम्भवाख्यो हेतुरुक्तः । अमुख्यं न युज्यत इत्यनेन साध्यम् । उभयसमुच्चये शङ्कापरिहारसमुच्चये वा चशब्दः ।।

बद्धात्मविषतयोपपन्नमिति । यन्निषिद्धं तत् त्रिगुणातीतस्य परमात्मनो अदृश्यत्वावाच्यत्वसाधकमिति चेत् मैवम् । आत्मशब्दमुख्यार्थपरित्यागप्रसङ्गात् । त्रिगुणातीतस्यैव मुख्यत्वात् । प्रमाणवचनेनैतदुपपादयति – यो गुणैरित्यादिना ।। न च मुख्ये सत्यमुख्यं युज्यते ।।

ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸೂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ.

ಪ್ರಶ್ನೆ:- ಜಗತ್ಕರ್ತೃವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಕಲಶ್ರುತಿಗಳ ಸಮನ್ವಯವಿಷಯದ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ (ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ ಇತ್ಯಾದಿ) ನಿಷೇಧವಿದೆಯೋ ಅದು ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ 'ಅದೃಶ್ಯತ್ವ' 'ಅವಾಚ್ಯತ್ವ' ಸಾಧಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ಉತ್ತರ:- ಹಾಗೆ ಹೇಳಬಾರದು. ಆರೀತಿ ಹೇಳಿದರೆ (ನಾವು ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ) 'ಆತ್ಮ' ಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೇ ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ.

ಇದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ 'ಯೋ ಗುಣೈಃ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

तत्त्वप्रकाशिका --

ಈಕ್ಷತಿ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಜೀವ

उक्तार्थमाक्षिप्य समादधत् सूत्रं पठित्वा व्याचष्टे – गौणश्चेदिति ।। यत् दृश्यत्वबलाद्ब्रह्म वाच्यमित्युक्तं न तद्युक्तम् । यत ईक्षतिश्रुतौ जीवाख्यो गौणात्मा दृश्य उच्यते तदन्यथानुपपत्त्या च स एव वाच्यः स्यान्न गुणातीतं ब्रह्मेक्षतिश्रुत्युक्तम् । गौणग्रहणे बाधकस्येतरज्ञापकस्य चाभावात् । अतो न तद्वाच्यमिति चोद्यं न युक्तम् ।

ಬ್ರಹ್ಮನು ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುವ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ- "ಗೌಣಶ್ಚೇತ್" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವರೂಪ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ' ಎಂಬ ಈಕ್ಷತಿಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಜೀವ'ನೆಂಬ ಗೌಣಾತ್ಮನೇ ಈಕ್ಷಣೀಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಕೂಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಗೌಣಾತ್ಮನೇ ವಾಚ್ಯನಾಗಬೇಕು. ಗುಣರಹಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಈಕ್ಷತಿಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈಕ್ಷತಿಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಬಾಧಕವಾಗಲಿ, ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧಕವಾಗಲೀ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನಲ್ಲವೆಂಬ ಶಂಕೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತನು ಜೀವನಲ್ಲ

ईक्षणीये तस्मिन्नेव ''आत्मन्येवात्मानं पश्येत्'' । 'अज आत्मा महान् ध्रुवः' 'तमेव धीरो विज्ञाय' इत्यात्मशब्दश्रवणात्तेन च तस्य निर्गुणत्वसिद्धेः । स एव ईक्षत्या वाच्य इत्यर्थः ।

नन्वात्मशब्दसद्भावेऽपि कुतोऽयं निर्गुणो न गौण इत्यत आह – य इति ।। 'गुणैः' सत्त्वादिभिः 'हेयोपादेयरहित' अत्युपादेय एवेत्यर्थः ।

ಈಕ್ಷಣೀಯ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ''ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್ । 'ಅಜ ಆತ್ಮಾ ಮಹಾನ್ ಧ್ರುವಃ' 'ತಮೇವ ಧೀರೋ ವಿಜ್ಞಾಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ (ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ). ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ನಿರ್ಗುಣನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಗುಣನಾದ ಜೀವನಲ್ಲ. ಅಂತಹ ನಿರ್ಗುಣನೇ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವದ ಮೂಲಕ ವಾಚ್ಯನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆತ್ಮಶಬ್ದವಿದ್ದರೂ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ನಿರ್ಗುಣನೇ ಏಕಾಗಬೇಕು? ಗೌಣನಾದ ಜೀವನು ಏಕಾಗಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ - ''ಯೋ ಗುಣೈಃ'' ಎಂಬುದರಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ - ಗುಣೈಃ = ಸತ್ವಾದಿ ಪ್ರಾಕೃತಗುಣಗಳಿಂದ. ಹೇಯೋಪಾದೇಯರಹಿತಃ ಎಂಬಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಾದೇಯನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಜೀವನು ಅನಾತ್ಮನೇ?

''हृदि ह्येष आत्मे'' इत्येतदन्यस्वभावेऽप्यात्मशब्दप्रयोगात्कथं सोऽनात्मेत्यत आह – आनात्मनीति ।। रूपशब्दः स्वरूपप्रतिमारूपाभिप्रायः । 'तत्रा'त्मानात्मनोः

स य आत्मा स 'नित्या' देहहान्यादिरहितः 'शुद्धः' कर्मलेपविधुरः 'केवलो' जडामिश्रः ।

'ಹೃದಿ ಹ್ಯೇಷ ಆತ್ಮಾ' ಎಂದು ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ-ವಿರುವುದರಿಂದ, ಜೀವನು ಹೇಗೆ ಅನಾತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ''ಅನಾತ್ಮನಿ'' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ರೂಪ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೆಂದು, ಪ್ರತಿಮಾರೂಪಕವೆಂದು ಎರಡು ಅರ್ಥ. ಈ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮರಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನೂ, ದೇಹನಾಶಾದಿಶೂನ್ಯನೂ, ಶುದ್ಧನೂ, ಕರ್ಮಲೇಪವಿಲ್ಲದವನೂ, ಕೇವಲಃ = ಜಡಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಮಿಶ್ರನಾಗದವನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಿರುವಾಗ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಸಲ್ಲದು

ननूपचारेणापि गौणे प्रयोगसद्भावात् स एव श्रुत्युक्तदृश्यात्मा किं न स्यात्? इत्यत आह – न चेति ।। आत्मपदमुख्यार्थे निर्गुणे दृश्यतया प्रतिपाद्ये सम्भवत्यमुख्यार्थगौणग्रहणं न युज्यते । मुख्यासम्भव एव गौणाश्रयणात् इति भावः ।।६।।

ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿಯೂ ಗೌಣನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನೇ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ಏಕಾಗಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ''ನಚ ಮುಖ್ಯೇ'' ಎಂಬುದರಿಂದ ಉತ್ತರಿಸು-ತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥನಾದ ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಗೌಣಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಕೂಡದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದೇಕೆ

भावदीपः – 'उक्तार्थमाक्षिप्य' इत्युक्तं व्यञ्जयन् तत्र साध्यहेतुभावेन भाष्यं व्यनक्ति – **यद् दृश्यत्वेति ।। गौणेति ।।** 'सत्वादिगुणबद्धे'त्यर्थः । 'जीवश्चेत्' इति वाच्ये 'गौण'इत्युक्तिकृत्यम् उत्तरसूत्रे व्यक्तम् । 'गौणात्मा' इत्यात्म-पदप्रयोगेणैतत् सूचयति ।

पूर्वसूत्रेऽनुषक्ततत्पदानुरोधेन 'अशब्दम्' इति क्लीबोक्तावपि इह सूत्रे 'आत्मानं पश्येत्' इत्यात्मपदानुरोधेन 'गौण' इति पुल्लिङ्गोक्तिरिति । **गौणेति ।।** 'सत्वादि-

गुणबद्धजीवग्रहणम्' इत्यर्थः । इतरेति ।। 'निर्गुण' इत्यर्थः । आत्मपदोक्त्यर्थम् 'अज'इत्याद्युक्तिः ।

'ಉಕ್ತಾರ್ಥಮಾಕ್ಷಿಪ್ಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಸಾಧ್ಯಹೇತುಭಾವವನ್ನು 'ಯದ್‌ದೃಶ್ಯತ್ವ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗೌಣಾತ್ಮ ಎಂದರೆ 'ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ಬದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು 'ಜೀವಶ್ಚೇತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗೆ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು "ಗೌಣಾತ್ಮ" ಎಂಬುದಾಗಿ 'ಆತ್ಮ'ಪದಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ 'ತತ್'ಪದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಅಶಬ್ದಂ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ 'ಆತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಆತ್ಮಪದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಗೌಣಃ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ" ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಗೌಣಶಬ್ದದಿಂದ 'ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನನ್ನು' ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಇತರ' ಶಬ್ದದಿಂದ 'ನಿರ್ಗುಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು' ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪದವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಅಜ ಆತ್ಮಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಚಾರಪದದ ಅರ್ಥ

भावदीपः – उपादेय एवेति ।। 'हेयत्वसहितोपादेयत्वरहित इति स्मृतौ व्याख्या' इति भावः । 'हृदि हि' इति श्रुतेर्जीवपरत्वं तु 'अवस्थितिवैशेष्यादिति चेन्नाभ्युपगमात् हृदि हि' इति सूत्रसिद्धमिति भावः । भाष्ये अनात्मनि जीवे सोपचार इति परममुख्यवृत्त्यपेक्षयेति भावः । न तु गौणवृत्येति । 'कल्पनोपदेशाच्च' इति सूत्रविरोधात् ।

"ಉಪಾದೇಯ ಏವ" ಎಂಬ ಟೀಕಾಭಾಗದಿಂದ 'ಹೇಯತ್ವಸಹಿತವಾದ ಉಪಾದೇಯತ್ವದಿಂದ ರಹಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಹೃದಿ ಹಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಜೀವಪರತ್ವವು 'ಅವಸ್ಥಿತಿವೈಶೇಷ್ಯಾದಿತಿ ಚೇನ್ನಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಹೃದಿ ಹಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅನಾತ್ಮನಿ ಜೀವೇ ಸೋಪಚಾರಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಪರಮಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಉಪಚಾರ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಹೊರತು ಗೌಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಉಪಚಾರ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಪನೋಪದೇಶಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಶುದ್ಧಶಬ್ದಾರ್ಥ ಕೇವಲ ಎಂದಲ್ಲ

भावदीपः – **स्वरूपेति** ।। 'आत्मनि स्वरूपाभिप्रायोऽनात्मनि जीवे प्रतिमाभिप्रायः' इत्यर्थः । 'तत्र' इति व्याख्येयानुवादेन 'आत्मानात्मनोः' इति व्याख्या । प्राग् 'आत्मे'ति निर्देशात् स इत्युद्दिश्य आत्मेति विधिरयुक्त इति मत्वाऽनुवाद इत्याह – **स य आत्मेति** ।। तेन 'योऽनात्मा सोऽनीदृशः' इत्यपि दर्शितम् । पुनरुक्तेराह – **शुद्ध इति** ।। **गौणे** = जीवे । 'गौणाश्रयणाद्' 'अमुख्याश्रयणाद्' इत्यर्थः ।।६।।

"ಸ್ವರೂಪ" ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕಾಂಶದಿಂದ 'ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು' ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಮುಂದಿನ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತತ್ರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪದವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ 'ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಹಿಂದೆ 'ಆತ್ಮಾ' ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ 'ಸಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ 'ಆತ್ಮಾ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಧಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ" ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು, "ಸ ಯ ಆತ್ಮಾ" ಎಂಬ ಅಂಶವು ಅನುವಾದರೂಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಶ್ರುತಿಭಾಗಕ್ಕೆ "ಯಃ ಅನಾತ್ಮಾ ಸಃ ಅನೀದೃಶಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

'ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಇರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಪುನರುಕ್ತ' ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಶುದ್ಧಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು "ಶುದ್ಧ" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಗೌಣೇ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಜೀವನಲ್ಲಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. "ಗೌಣಾಶ್ರಯಣಾತ್"ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ "ಅಮುಖ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರಿಂದ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ.

वाक्यार्थमञ्जरी –

ॐ **गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॐ** ।। पुरुषमीक्षत इत्यादावीक्षणकर्मत्वे नोक्तो गौणस्त्रिगुण-सम्बद्धो जीव एव न विष्णुरिति चेन्न । आत्मानं पश्येदित्यादावीक्षणकर्मणि विष्णुमात्र-निष्ठात्म शब्दश्रवणादित्यर्थः ॥ **गौणेति** । सत्वादिगुणवद्धेत्यर्थः । ईक्षतिश्रुत्युक्तं निर्गुण-मेवास्त्वित्यत आह ॥ **गौणग्रहण इति** ।। भाष्योदाहृते विज्ञाय प्रज्ञामित्यंशे आत्मशब्दाभावात् पूर्वांशमुदाहरति ।। **अज इति** ।। ध्रुवः निश्चलः । आनन्दादिभ्रमं वारयति ॥ **सत्वादिभि-रिति** ।। अत्युपादेय इति अनेन हेयत्वसहितोपादेयत्वाभाववानित्यर्थ उक्तो भवति ॥ **हृदि ह्येष इति** ।। अस्य जीवपरत्वं हृदिहीति सूत्र सिद्धमिति भावः । भाष्ये अनात्मनि जीवे ॥ **सोपचार इति** ।। परममुख्यत्वापेक्षया न तु गौण्या वृत्या ॥ **स्वरूपप्रतिमाभिप्राय इति** ।। आत्मनि

स्वरूपाभिप्राय अनात्मनि प्रतिमाभिप्राय इत्यर्थः ॥ **सय इति** ।। सः प्रसिद्धो य इत्यर्थः । तेन न तच्छब्दान्तरवैयर्थ्यमिति भावः । जीवस्यापि नित्यत्वादाह ॥ **देहहानीति** ।। जडामिश्रः प्राकृतदेहरहितः ॥ **गौणाश्रयणादीति** ।। अमुख्याश्रयणादित्यर्थः ॥

॥ ಓಂ ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್ ಓಂ॥

ಸೂತ್ರಾರ್ಥ - 'ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣ ಕರ್ಮತ್ವೇನ ಉಕ್ತನಾಗಿರುವನು ಗೌಣನಾದ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ವಿಷ್ಣು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಆತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಕೇಳಿಬಂದಿದೆ.

'ಗೌಣ' ಎಂದರೆ ಸತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಬದ್ಧನಾದವನು ಎಂದರ್ಥ. ಈಕ್ಷತಿಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ನಿರ್ಗುಣನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿದರೆ, 'ಗೌಣಗ್ರಹಣೆ ಬಾಧಕಸ್ಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ 'ವಿಜ್ಞಾಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಇಲ್ಲದಕಾರಣ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ 'ಅಜ ಆತ್ಮಾ ಮಹಾನ್ ಧ್ರುವಃ' ಎಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಧ್ರುವಃ ಎಂದರೆ ನಿಶ್ಚಲವೆಂದರ್ಥ.

ಆನಂದವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಭ್ರಮೆಯ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನು 'ಸತ್ತಾದಿಭಿಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಅತ್ಯುಪಾದೇಯ' ಎಂದರೆ ಹೇಯತ್ವಸಹಿತವಾದ ಉಪಾದೇಯತ್ವ ಇಲ್ಲದವನು ಎಂದರ್ಥ. 'ಹೃದಿ ಹ್ಯೇಷ' ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವಪರ 'ಹೃದಿ ಹಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅನಾತ್ಮನಿ ಎಂದರೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥ. 'ಸೋಪಚಾರ' ಎಂದರೆ ಪರಮಮುಖ್ಯತ್ವಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೊರತು ಗೌಣವೃತ್ತಿಯಿಂದಲ್ಲ.

'ಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಮಾಭಿಪ್ರಾಯ' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅನಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಸಃ ಯ' ಎಂದರೆ ಸಃ ಅಂದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಯಃ ಯಾರೋ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ತತ್ ಶಬ್ದವು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ.

ಜೀವನು ನಿತ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ 'ದೇಹಹಾನ್ಯಾದಿರಹಿತ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಜಡಾಮಿಶ್ರಃ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ದೇಹರಹಿತನಾದವನೆಂದು ಅರ್ಥ. 'ಗೌಣಾಶ್ರಯಣಾತ್' ಎಂದರೆ ಅಮುಖ್ಯವನ್ನು ಆಶಯಿಸುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ.

ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯ

सू - ॐ ।। तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ।। ॐ ।। ७ ।।(१)

(१) ननु आत्मशब्दो मुख्यत एव गौणात्मपरः किं न स्यात् । न चोक्तश्रुतिस्मृतिविरोधः, तत्राऽत्मशब्दो निर्गुणे विष्णौ मुख्यो जीवेष्वमुख्य इत्यनुक्तेः आत्मानात्मशब्दयोश्चेतना-

२) न हि गौणात्मनिष्ठस्य मोक्षः ।

ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣದಿಂದ ಬದ್ಧನಾದವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಶೂನ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರೆಯಲಾರದು.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಷ್ಟೇ ಕೂಡುತ್ತದೆಂದು ಉಪಪಾದಿಸಲು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂತ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಓಂ ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ. ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ = ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮಾಡುವವನಿಗೆ; ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್ = ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ (ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನು ಜೀವನಲ್ಲ).

ಆತ್ಮನಿಷ್ಠನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಜೀವನೇಕೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗಬಾರದು? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು 'ನಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗೌಣಾತ್ಮನಿಷ್ಠಸ್ಯ = ಪ್ರಾಕೃತಗುಣಬದ್ಧನಾದವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮಾಡುವವನಿಗೆ, ಮೋಕ್ಷಃ = ಪ್ರಾಕೃತಗುಣವಿಲ್ಲದ ಮೋಕ್ಷವು, ನ ಹಿ = ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲಷ್ಟೆ(१).

३) 'यस्यानुवित्तः प्रतिबुद्ध आत्मा अस्मिन् सन्दोहे गहने प्रविष्टः ।
स विश्वकृत् स हि सर्वस्य कर्ता तस्य लोकः स उ लोक एव ॥'

(बृ.उ. ६-४-१३.)

इत्यात्मनिष्ठस्य मोक्ष उपदिश्यते ।

'ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಜೀವನ ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವ, ಜಗತ್ಕರ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಯಾವ ಭಕ್ತನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ ಅಂತಹ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೋಕವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.' ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠನಾದ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

चेतनविषयत्वसम्भवात् । किञ्च - आत्मानात्मशब्दयोः प्रसिद्धचेतनाचेतनपरत्वे श्रुतेरार्जवं, प्रसिद्धार्थापरित्यागात्, रूपशब्दस्यानेकार्थाकल्पनाच्च । न च जीवे निर्दोषत्वाद्ययोगः, दुःखादिदोषस्यौपाधिकत्वेन जीवस्यापि स्वभावतो निर्दोषतया श्रुतेः स्वभावविषयत्वोपपत्तेरित्याशङ्कां परिहर्तुं सूत्रं पठति – ओं तन्निष्ठस्येति ॥ नेति वर्तते । तथा च - 'तन्निष्ठस्य' अस्य आत्मज्ञानिनः 'मोक्षोपदेशात्' नाऽत्मशब्दमुख्यवाच्यो गौण इति सूत्रार्थः ॥

(१) तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशोऽपि कुतोऽयमात्मा न गौण इत्यप्रयोजकत्वमाशङ्क्याऽह - न हीति ॥ गौणमोक्षपदसमभिव्याहृतो हिशब्दो विरोधाख्यहेतुसूचकः । तथा च – 'हि' यस्मात् 'गौणात्मनिष्ठस्य' गुणबद्धजीवज्ञानिनः तज्ज्ञानाद् गुणबन्धनिवृत्तिरूपो 'मोक्षः' न सम्भवति, विरोधात् । तस्मात् 'न हि' नाप्रयोजकता शङ्क्येत्यर्थः ॥

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಆತ್ಮನಿಷ್ಠನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆನ್ನಲು ಏನು ಆಧಾರ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಬುದ್ಧಃ = ಸ್ವತಃ ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ. ಅಸ್ಮಿನ್ = ಈ ಜೀವನ, ಸಂದೋಹೇ = ದೇಹದ ಮಧ್ಯದ, ಗಹನೇ = ಗಂಭೀರವಾದ ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರವಿಷ್ಟಃ = ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ, ವಿಶ್ವಕೃತ್ = ಸಕಲಜಗತ್ತಿನ ಜನಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಯಸ್ಯ = ಯಾವ ಭಕ್ತನಿಗೆ, ಆತ್ಮಾ = ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ, ಆತ್ಮಾ ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ, ಅನುವಿತ್ತಃ = ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೋ, ತಸ್ಯ = ಆ ಭಕ್ತನಿಗೆ, ಸ ಉ ಲೋಕಃ = ಅವನ ಲೋಕವೇ, ಭವತಿ = ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇತಿ = ಹೀಗೆ, ಆತ್ಮನಿಷ್ಠಸ್ಯ = ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮಾಡುವವನಿಗೆ, ಮೋಕ್ಷಃ = ಸ್ವರೂಪಾನಂದಾವಿರ್ಭಾವವು, ಉಪದಿಶ್ಯತೇ = ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ(१).

४) 'अयमात्मा ब्रह्म' (मा.उ. १-२, बृ.उ. ४-५-१९.)

ಮತ್ತು 'ಈ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನು ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ'

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಷ್ಟೇ ಕೂಡುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಜೀವನಲ್ಲಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವ

---

(१) असिद्धिशङ्कां परिहर्तुं कोऽसावात्मनिष्ठस्य मोक्षोपदेश इत्यतस्तं दर्शयति – यस्येति ।। अत्र श्रुतिः स्वप्रयुक्तमुशब्दम् एवेति व्याचष्टे । 'उ' एकः प्रधान इति वा । तच्छब्दो विष्णुतज्ज्ञानिपरः । तथा च - 'हि' यस्मात् 'सः' विष्णुः 'सर्वस्य कर्ता' तस्मादेव 'विश्वकृत्' वायुकर्ता 'प्रतिबुद्धः' स्वतः सर्वज्ञः 'अस्मिन् सन्दोहे' सन्दुह्यते पुरुषार्थोऽनेनेति वा कार्यकारणसङ्घातरूपत्वाद्वा भूतसमुदायरूपत्वाद्वा सन्दोहनामके मध्यदेहे स्थिते 'गहने' गम्भीरे हृदयगुहास्थाने 'प्रविष्टः' सः 'आत्मा' विष्णुः 'यस्य' येनोपासकेन 'अनुवित्तः' सम्यग्ज्ञातः 'तस्य' अधिकारिणः 'उ' प्रधानः तस्य विष्णोर्यो 'लोकः' स एव लोकः स्थानं भवतीत्यर्थः । 'सन्दोघे' इति पाठेऽप्ययमेवार्थः 'सन्देहे' इति पाठेऽनेकार्थसङ्कट इत्यर्थः । तत्त्वप्रदीपे तु – स विश्वकृत् कृतकृत्यः । कुतः? यतः स हि परमात्मा प्रसन्नः सर्वशक्तिः सर्वमस्य ज्ञानिनः कार्यं करोतीत्युक्तम् । अस्मिन् पक्षे प्रथमः प्रथमान्ततच्छब्दो विष्णुज्ञानिपरः, विश्वशब्दः कृत्यपरः, सर्वशब्दो ज्ञानिकार्यपरः ।। टीकाकृत्पक्षे तु - प्रथमः प्रकृतविष्णुपरः, विश्वशब्दो वायुपरः, सर्वशब्दो जगत्पर इति भेदः । पक्षद्वयेऽपि द्वितीयतृतीयौ विष्णुतल्लोकपरौ । 'इति' इत्येवंरूपे बृहदारण्यके 'आत्मनिष्ठस्य' तज्ज्ञानिनः 'मोक्ष उपदिश्यते' । अस्य यत इत्युपदिश्यते अतो 'न गौण आत्मा' इति वक्ष्यमाणप्रतिज्ञयाऽन्वयः । सूत्रस्य तु न गौण आत्मशब्द इति पूर्वेणान्वयः । आत्मेत्यनेन सौत्रतच्छब्दो नाऽत्मशब्दपरः, किन्त्वर्थतः प्रधानात्मपर इत्युक्तं भवति ।।

ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ - ಅಯಂ = ಈ, ಆತ್ಮಾ = ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನು, ಬ್ರಹ್ಮ = ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು[1].

೯) **'ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्यते ।।' (भाग.१.२.११)**
'दत्तं दुर्वाससं सोममात्मेशब्रह्मसम्भवान् ।।', (भाग.३.१.१५)

ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನು 'ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಪರಮಾತ್ಮಾ' 'ಭಗವಾನ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

'ದತ್ತ ಎಂಬ ಭಗವಂತನ ರೂಪವನ್ನು, ದುರ್ವಾಸ ಋಷಿಗಳನ್ನು, ಮತ್ತು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಅನಸೂಯಾದೇವಿಯು ಪುತ್ರರನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದಳು. ಈ ಮೂವರು ಪರಮಾತ್ಮ, ರುದ್ರ, ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮರ ಸ್ವರೂಪರು' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಮಾಖ್ಯಾಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ = ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನು ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು, ಪರಮಾತ್ಮೇತಿ = ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು, ಭಗವಾನಿತಿ = ಭಗವಂತನೆಂದು, ಶಬ್ದ್ಯತೇ = ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದು ಮಾಂಡೂಕ್ಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ದತ್ತಂ = ದತ್ತನಾಮಕನನ್ನು, ದುರ್ವಾಸಂ = ದುರ್ವಾಸ ಋಷಿಗಳನ್ನು, ಸೋಮಂ = ಚಂದ್ರನನ್ನು, ಅನಸೂಯಾದೇವಿಯು ಪಡೆದಳು. ಈ ಮೂವರು, ಆತ್ಮೇಶಬ್ರಹ್ಮಸಂಭವಾನ್ = ಪರಮಾತ್ಮ, ರುದ್ರ, ಚತುರ್ಮುಖದೇವರ ಸ್ವರೂಪರು ಎಂದು ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ[2].

---

(१) आत्मशब्दो विष्णावेव मुख्यः न जीवेष्वित्यत्र न केवलं तन्निष्ठस्येत्यादिनोक्तमनुमानं मानम्, किन्तु सूत्रकृदभिप्रेताः स्पष्टश्रुतिस्मृतयश्चेति भावेन तां ताश्चाऽह – अयमिति ।। ब्रह्मेत्यन्तस्य उपदिश्यत इति पूर्वेणान्वयः । 'अयमात्मा' रमाब्रह्मादिष्वादानादिकर्तृत्वेन स्थितः आत्मा 'ब्रह्म' विष्णुरेवेति माण्डूकश्रुत्यर्थः 'सोऽयं विष्णू रमाब्रह्मरुद्रानन्तादिगः सदा । आदानादनकर्तृत्वादात्मा' इति माण्डूकभाष्योक्तः ।

(२) 'वदन्ति तत्तत्त्वविदस्तत्त्वं यज्ज्ञानमद्वयम् । ब्रह्म' इत्यपरं भागवतवाक्यम् । अद्वयं समाधिकशून्यं ज्ञानस्वरूपं यत्तत्त्वं वदन्ति ज्ञानिनः तद् देशकालादिषु बृंहितत्वात् सर्वान्तर्यामित्वाद्यैश्वर्यादिगुणवत्त्वाच्च निमित्तात् 'ब्रह्मेति परमात्मेति भगवानिति शब्यते' अभिधीयत इत्यर्थः । अस्यापि पूर्वेण सम्बन्धः ।।
तत्रैव चतुर्थस्कन्धे 'दत्तम्' इत्यन्यद् वाक्यम् । एतच्च 'अनसूया तथैवात्रेर्जज्ञे पुत्रानकल्मषान्' इति पूर्वार्धेनैवान्वेतव्यम् ।।
'पत्नी मरीचेः सुकला सुषुवे कर्दमात्मजा ।
काश्यपं पूर्णिमानं च ययोरापूरितं जगत् ।।'

६) 'चेतनस्तु द्विधा प्रोक्तो जीव आत्मेति च प्रभो ।
जीवा ब्रह्मादयः प्रोक्ता आत्मैकस्तु जनार्दनः ।।
इतरेष्वात्मशब्दस्तु सोपचारः प्रयुज्यते ।
तस्याऽत्मनो निर्गुणस्य ज्ञानान् मोक्ष उदाहृतः ।।
सगुणास्त्वपरे प्रोक्तास्तज्ज्ञानान्नैव मुच्यते ।
परो हि पुरुषो विष्णुस्तस्मान् मोक्षस्ततः स्मृतः ।।' इति पाद्मे ।।

"ಚೇತನಪದಾರ್ಥವು ಜೀವ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಜೀವರುಗಳು; ಜನಾರ್ದನನು ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನು ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾದಿದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಗೌಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕೃತಗುಣರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೂ ಆದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಭಿನ್ನರಾದ ಚತುರ್ಮುಖಾದಿಗಳು ಪ್ರಾಕೃತಗುಣವಿಶಿಷ್ಟರೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರೆಯು-ವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನಾಮಕನಾದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ವರೂಪಾನಂದಾವಿರ್ಭಾವರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಅವನಿಂದಲೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಪದ್ಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಪ್ರಭೋ = ಎಲೈ ಪ್ರಭುವೇ!, ಚೇತನಸ್ತು = ಚೇತನ-ಸಮುದಾಯವಾದರೋ, ಜೀವः = ಜೀವನೆಂದು, ಆತ್ಮಾ = ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು, ದ್ವಿಧಾ = ಎರಡು ರೂಪವಾಗಿ, ಪ್ರೋಕ್ತಃ = ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾದಯಃ = ಚತುರ್ಮುಖ-ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮೊದಲಾದವರು, ಜೀವಾಃ = ಜೀವರುಗಳೆಂದು, ಜನಾರ್ದನಃ = ವಿಷ್ಣುವು,

---

इति प्रकृतेन समुच्चयार्थस्तथाशब्दः । तथा च – अनसूयाख्या अत्रिभार्या अत्रेः सकाशात् 'आत्मेशब्रह्मसम्भवान्' आत्मा विष्णुरीशो रुद्रः, ब्रह्मा चतुर्मुखः, आत्मा चेशश्च ब्रह्मा च ते तथोक्ताः तैः सह भवन्तीत्यात्मेशब्रह्मसम्भवाः तान् 'अकल्मषान्' अपापान् यो दत्तः दुर्वासाः सोमश्चैतान् पुत्रान् 'जज्ञे' जनयामासेत्यर्थः । यद्वा – अनसूया अत्रेर्दत्तादीन् जनयामास, ते च आत्मेशब्रह्मसम्भवा इति विपरिणामेन व्याख्येयम् । अत्र ब्रह्मावेशेन सहोत्पन्ने चन्द्रे निरुक्तसम्भवशब्दो मुख्यः । साक्षाद् विष्णुरुद्रांशत्वेन तत्सम्भूतयोर्दत्त-दुर्वाससोस्तु छत्रिन्यायेनामुख्य इति द्रष्टव्यम् ।।
यद्यपि 'अत्रेः पत्न्यनसूया त्रीन् जज्ञेऽतियशसः सुतान् । दत्तम्' इति भागवतपाठः, तथाऽप्यनुव्याख्याने एवं पठितत्वात् तथैव सुधायां व्याख्यातत्वात् तदन्यकल्पीयं पाठान्तरं भविष्यतीत्यदोषः । अस्यापीत्युपदिश्यत इत्यनेनान्वयः ।।

ಏಕೈವ = ಒಬ್ಬನೇ, ಆತ್ಮಾ = ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು ಎಂದು, ಪ್ರೋಕ್ತಃ = ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಇತರೇಷು = ಬ್ರಹ್ಮಾದಿದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮಶಬ್ದಸ್ತು = ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾದರೋ, ಸೋಪಚಾರಃ = ಗೌಣವಾಗಿಯೇ, ಪ್ರಯುಜ್ಯತೇ = ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ನಿರ್ಗುಣಸ್ಯ = ಪ್ರಾಕೃತಗುಣರಹಿತನಾದ, ಆತ್ಮನಃ = ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೂ ಆದ, ತಸ್ಯ = ಆ ವಿಷ್ಣುವಿನ, ಜ್ಞಾನಾತ್ = ಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಮೋಕ್ಷಃ = ಸ್ವರೂಪಾನಂದಾವಿರ್ಭಾವವು, ಆಗುತ್ತದೆಂದು, ಉದಾಹೃತಃ = ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ, ಅಪರೇ = ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಭಿನ್ನರಾದ ಚತುರ್ಮುಖಾದಿಗಳು, ಸಗುಣಾಃ = ಪ್ರಾಕೃತಗುಣಬದ್ಧರೆಂದು, ಪ್ರೋಕ್ತಾಃ = ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ತಜ್ಜ್ಞಾನಾತ್ = ಅಂತಹ ಚತುರ್ಮುಖಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ, ನೈವ ಮುಚ್ಯತೇ = ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಪುರುಷಃ = ಪುರುಷಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ, ವಿಷ್ಣುಃ = ವಿಷ್ಣುವೇ, ಪರಃ = ಸರ್ವೋತ್ತಮನು, ತಸ್ಮಾತ್ ಹಿ = ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಮೋಕ್ಷಃ = ಸ್ವರೂಪಾನಂದಾವಿರ್ಭಾವವು, ತತಃ = ಅವನ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು, ಸ್ಮೃತಃ = ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇತಿ = ಹೀಗೆ, ಪಾದ್ಮೇ = ಪಾದ್ಮಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ[१].

---

(१) चेतनस्त्विति पाद्मवाक्यम् । 'प्रभो' इति कस्यचित् सम्बोधनम् । तत्रेति शेषः । आद्यस्तुशब्दो विशेषार्थः । द्वितीयोऽवधारणे । तथा च - 'जीवाः ब्रह्मादयः प्रोक्ताः आत्मा तु' तच्छब्दमुख्यवाच्यस्तु 'जनार्दनः' विष्णुः 'एकः' एव प्रोक्तः प्रमाणेषु । 'इतरेषु' ब्रह्मादिषु 'आत्मशब्दः सोपचारः' परममुख्यवृत्त्यपेक्षया हीनवृत्तियुक्त इति ज्ञानिभिरभिधीयत इत्यर्थः । कुतस्तस्यैवाऽत्मत्वं नान्येषामित्यत आह – तस्येति ।। यतः 'तस्य' निर्गुणस्य आत्मनो 'ज्ञानान्मोक्षो' भवतीति 'यस्यानुवित्तः' (बृ.उ. ६-४-३१.) इत्यादौ 'उदाहृतः' उक्तः अतोऽयमात्मा निर्गुणो विष्णुरेव नान्यः । कुतः? तस्यैव विष्णोर्निर्गुणस्य मोक्षदातृत्वसम्भवात्, अन्येषां तदसम्भवादित्यर्थः । आत्मज्ञानान्मोक्षोपदेशेऽपि कुतो नेतरेषामात्मत्वं तेषामपि मोक्षदातृत्वसम्भवादित्यत आह - सगुणा इति ।। तुरवधारणे । तथा च– 'अपरे' विष्णोरन्ये ब्रह्मादयो यतः 'सगुणाः' सत्त्वादिगुणबद्धा एव न स्वतस्तद्विधुराः अतः 'तज्ज्ञानान्नैव' सर्वथा 'मुच्यते' अधिकारीत्यर्थः । गुणबद्धात्मविज्ञानाद् गुणबन्धनिवृत्तिरूपमोक्षायोगादिति भावः । ननु विष्णावपि निर्गुणत्वेनास्तु मोक्षदातृत्वसम्भावना, तन्निश्चयस्तु कुत इत्यत आह – परो हीति ।। 'हि' यस्मात् 'विष्णुपरः' स्वतन्त्रः । तत्त्वप्रदीपरीत्या सर्वोत्तम इति वा, 'पुरुषः' पूर्णः 'तस्मान्मोक्षस्ततः' विष्णोर्भवेदेवेति स्मृतः स्मृत्युक्त इत्यर्थः। 'इति पाद्मे' इत्यस्यापि इत्युपदिश्यत इति पूर्वेणान्वयः ।। ७ ।।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

सत्तर्कदीपावळिः –

।।ॐ तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॐ।।

युक्त्यन्तरेण त्रिगुणातीतस्य औपनिषदात्मत्वं साधयत् सूत्रमुपन्यस्य व्याचष्टे – तन्निष्ठस्येत्यादिना ।। 'यस्य' इति श्रुतेरयमर्थः – यस्य निरन्तरोपासकस्यानुवित्तो ज्ञातः स्वयंप्रभः आत्मा दहराकाशप्रविष्टः सर्वकृत् यः स हि परमात्मा सर्वस्य कर्ता । अतः स्ववेत्तारं कृतकृत्यं करोतीत्यभिप्रायः । तस्य परमात्मनो यो वैकुण्ठादिलोकः स एव तद् वेत्तुर्लोक इति । एतदुक्तं भवति । यन्निष्ठस्यात्र मोक्ष उपदिश्यते सोऽत्रोच्यमान आत्मा त्रिगुणातीत एव भवेत् । न हि गुणबद्धात्मनिष्ठस्य मोक्ष उपपद्यते । स्वतस्त्रिगुणातीतस्य मोक्षदस्य विष्णोरेवात्मशब्द इत्यत्र श्रुतिपुराणवचनान्याह – अयमिति ।।

अनसूया तथैवात्रेर्जज्ञे पुत्रानकल्मशान् ।
दत्तं दूर्वाससं सोममात्मेशब्रह्मसम्भवान् ।।

इत्यादिभागवतवाक्ये शर्वपितामहौ पृथङ्निर्दिश्य विष्णोरेवात्मशब्देन निर्देशात् तस्य गुणबद्धब्रह्माद्यवाचकत्वं विष्णुवाचकत्वं च सिद्ध्यति । स्वतस्त्रिगुणवर्जितत्वं विष्णोस्तन्निष्ठस्य मोक्षश्च भागवत एवोक्तः ।

हरिर्हि निर्गुणः साक्षात् पुरुषः प्रकृतेः परः ।
स सर्वदृगुपद्रष्टा तं भजन् निर्गुणो भवेदिति ।।

ಬೇರೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ತ್ರಿಗುಣಾತೀತಬ್ರಹ್ಮನೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಇದೇ ಮೊದಲಾದುದರಿಂದ. 'ಯಸ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ – 'ಯಸ್ಯ' = ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವನಿಗೆ, 'ಅನುವಿತ್ತಃ' = ತಿಳಿದ, ಪ್ರತಿಬುದ್ಧಃ = ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ 'ಆತ್ಮಾ' = ಆತ್ಮನು, (ಅಸ್ಮಿನ್ ಗಹನೇ ಸಂದೋಹೇ'), ದಹರಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಿಷ್ಟಃ = ಪ್ರವಿಷ್ಟನಾದ ಸರ್ವಕೃತ್ (ವಾಯುವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವನು) ಯಾವನು ಇದ್ದಾನೋ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಾ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನು. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಿಳಿದವನನ್ನು ಕೃತಕೃತ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ – ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಯಾವ ಲೋಕವಿದೆಯೋ ಅದೇ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿದವನ ಲೋಕವು ಎಂದು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ - ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ರತನಾದವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಅಂತಹ ಆತ್ಮನು ಸತ್ವಾದಿ ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ವಾದಿ ಗುಣಬದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ರತನಾದವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ.

ಸ್ವತಃ ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡುವ ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಆತ್ಮ ಶಬ್ದವು ಕೂಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ,ಪುರಾಣಗಳ ವಚನಗಳನ್ನು 'ಅಯಂ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅನಸೂಯಾ ತಥೈವಾತ್ರೇರ್ಜಜ್ಞೇ ಪುತ್ರಾನಕಲ್ಮಶಾನ್ ।
ದತ್ತಂ ದೂರ್ವಾಸಸಂ ಸೋಮಮಾತ್ಮೇಶಬ್ರಹ್ಮಸಂಭವಾನ್ ॥

ಇದೇ ಮೊದಲಾದ ಭಾಗವತ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಆತ್ಮ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಗುಣಬದ್ಧರಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳು ವಾಚ್ಯರಲ್ಲವೆಂದು ವಿಷ್ಣುವೇ ವಾಚ್ಯನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಸತ್ವಾದಿಗುಣವಿಹೀನತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ರತನಾದವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಭಾಗವತದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದೆ.

ಹರಿರ್ಹಿ ನಿರ್ಗುಣಃ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪುರುಷಃ ಪ್ರಕೃತೇಃ ಪರಃ ।
ಸ ಸರ್ವದೃಗುಪದ್ರಷ್ಟಾ ತಂ ಭಜನ್ ನಿರ್ಗುಣೋ ಭವೇದಿತಿ ॥

ಎಂದು.

ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಜೀವನಲ್ಲ

तत्त्वप्रकाशिका --

नन्वात्माशब्दो मुख्यत एव गौणपर इति किं न स्यात् । न चोक्तश्रुतिस्मृति विरोधः । तत्राऽऽत्मशब्दो विष्णौ मुख्यो जीवेष्वमुख्य इत्यनुक्तेश्चेतनाचेतन-विषयत्वसम्भवात् । तथा च श्रुतेरार्जवसम्भवात् । निर्दोषत्वादेः स्वभाव-विषयत्वोपपत्तेरित्याशङ्कां परिहर्तुं सूत्रं पठति – तन्निष्ठस्येति ।। नात्मशब्दो गौणे मुख्य इति युक्तम् । आत्मनिष्ठपुरुषस्य मोक्षोपदेशादिति सूत्रार्थः ।

ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಗೌಣನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ವಿರೋಧವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಮುಖ್ಯವೆಂದೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಕೇವಲ ಚೇತನಾಚೇತನವಿಷಯಪರವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೋಷತ್ವಾದಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ನಿರ್ದೋಷತ್ವವು

ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ.

"ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಗೌಣನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವುದರಿಂದ" ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

ಜೀವನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ

तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशोऽपि कुतोऽसौ न गौण इत्यत आह – न हीति ।। गुणबद्धात्मविज्ञानाद् गुणनिवृत्तिरुपमोक्षो न युक्त इत्यर्थः । कोऽसावात्मनिष्ठस्य मोक्षोपदेश इत्यतस्तमाह – यस्येति ।। सर्वकर्तृत्वात्स वायुकर्ता सर्वज्ञोऽस्मिन् देहे गुहास्थाने प्रविष्य आत्मा येनोपासकेन ज्ञातो भवति तस्योपासकस्य स विष्णुलोक एव लोको भवतीत्यात्मनिष्ठपुरुषस्य मोक्ष उपदिश्यतेऽतो नात्मशब्दो गौणपर इत्यर्थः ।

ಆತ್ಮನಿಷ್ಠಪುರುಷನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಗೌಣಾತ್ಮನನ್ನೇಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ನಹಿ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರಾಕೃತಗುಣದಿಂದ ಬದ್ಧನಾದ ಜೀವಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತಗುಣರಹಿತವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರೆಯಲಾರದು' ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವವನಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಮೋಕ್ಷವು ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಯಸ್ಯ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ವಾಯುವನ್ನು ಸಹ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾರು ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಾನೋ ಅಂತಹ ಉಪಾಸಕನಿಗೆ ವಿಷ್ಣುಲೋಕವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ' ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠಪುರುಷನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಗೌಣನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯ ವಿಷ್ಣುವೇ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣೋಕ್ತಿ

आत्मशब्दो विष्णावेव न जीवेष्वित्यत्र स्पष्टश्रुतिस्मृतीश्चाऽऽह – अयमिति ।। कुतस्तस्यैवात्मत्वं नान्येषामित्यत आह – तस्येति ।। आत्मज्ञानान्मोक्षो 'यस्यानुवित्त' इत्यादावुदाहृतोऽतः । अतो नात्मशब्दो विष्णोरन्यत्र । तस्यैव निर्गुणस्य मोक्षदातृत्वसम्भवादित्यर्थः ।

ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುಪರವೇ ಆಗಿದೆ ಹೊರತು ಜೀವಪರವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು "ಅಯಂ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷ್ಣುವೇ ಏಕೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಬೇಕು, ಉಳಿದವರು ಏಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ತಸ್ಯ" ಎಂಬುದರಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆಂದು 'ಯಸ್ಯಾನುವಿತ್ತಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಕೃತಗುಣರಹಿತನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಷ್ಟೇ ಮೋಕ್ಷದಾತೃತ್ವವು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದರ್ಥ.

ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದಾತೃತ್ವ ನಿಶ್ಚಯ ಹೇಗೆ

मोक्षोपदेशोऽपि कुतो नेतरेषामात्मत्वमित्यत आह – सगुणा इति ।। विष्णोर्निर्गुणत्वेनास्तु मोक्षदातृत्वसम्भावना निश्चयस्तु कुत इत्यत आह – परो हीति ।। 'परः' स्वतन्त्रः ।।७।।

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶವಿದ್ದರೂ ಇತರರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವವು ಏಕಿರಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ಸಗುಣಾಃ" ಎಂಬುದರಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷ್ಣುವು ಪ್ರಾಕೃತಗುಣರಹಿತನಾದುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದಾತೃತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಸಂಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವಿಷ್ಣುವೇ ಮೋಕ್ಷದಾತೃವಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೀರಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ "ಪರೋ ಹಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪರಃ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸ್ವತಂತ್ರ' ಎಂದರ್ಥ.

'ಆರ್ಜವ' ಪದದ ಅರ್ಥ

भावदीपः – ॐ ।। तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ।। ॐ ।।

आर्जवेति ।। 'आत्मानात्मशब्दयोश्चेतनाचेतनविषयतया प्रसिद्धेः तदबाधनाद् रूपशब्दे प्रतिमारूपैकार्थत्वसम्भवेनानेकार्थत्वस्याकल्पनाच्च । तद्विषयत्वे 'द्वे वाव ब्रह्मणः' इति श्रुतेरार्जवं सम्भवति' इत्यर्थः । **स्वभावेति** ।। जीवेपि दुःखादिदोष औपाधिक इति भावः ।

" 'ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮ'ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಾಧಿಸದೆ ರೂಪಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾರೂಪವಾದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನೇಕಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದರೆ 'ದ್ವೇ ವಾವ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಬಳಸುದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೇರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು "ಆರ್ಜವ" ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸ್ವಭಾವ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ದುಃಖಾದಿದೋಷಗಳು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬಂದಿರುವವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸಗುಣನು ಈಕ್ಷಣೀಯನಲ್ಲ

भावदीपः – 'आत्मनिष्ठस्य मोक्ष उपदिश्यते' इति भाष्यं हेतुगर्भमिति मत्वा योग्यसाध्यमध्याहृत्यार्थमाह – नात्मेति ।। आत्मेति ।। एतेन सौत्रतच्छब्दः पूर्वसूत्रप्रकृतात्म(पर इति) परामर्शीति दर्शितम् । अत्र यद्यपि तस्मिन् ईक्षणीयत्वेनोक्ते आत्मनि निष्ठस्य मोक्षोपदेशाच्च निर्गुण इत्यादिना तत्वप्रदीपे । 'तथा नन्वीक्षणीयत्वेन वाच्यत्वं मायाशबलस्य ब्रह्मणो न शुद्धस्य' इत्याशङ्कपरिहारकत्वेन तावद् 'गौणश्चेत्' इति; 'तन्निष्ठस्य' इति च सूत्रद्वयमिति सन्न्यायरत्नावल्यां चेक्षणीयस्य सगुणत्वनिरासपरत्वेन सूत्रद्वयं व्याख्यातम् ।

तथापि जीवेप्यात्मशब्दो मुख्योऽस्त्विति शङ्कानिरासकस्यान्यस्याभावादत्र टीकायां तन्निरासकत्वेन व्याख्यातम् । अत एव प्रागुक्तश्रुतिस्मृती नोक्तशङ्का-निरासिके इति दर्शितम् । अस्मिन् पक्षे चशब्दाकर्षो न कार्य इति भावः ।

'ಆತ್ಮನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷಃ ಉಪದಿಶ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವು ಹೇತುಗರ್ಭವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾದ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು "ನಾತ್ಮಾ" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಆತ್ಮ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ತಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ತತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ 'ತಸ್ಮಿನ್ = ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವದಿಂದ ಉಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠನಾದವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ ನಿರ್ಗುಣ ಆತ್ಮನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ; ಸನ್ನ್ಯಾಯ-ರತ್ನಾವಲಿಯಲ್ಲಿ 'ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ಮಾಯಾಶಬಲನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಹೊರತು, ಶುದ್ಧನಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗೌಣಶ್ಚೇತ್ ಎಂಬ ಮತ್ತು ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಹೊರಟವೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದವನಿಗೆ ಸಗುಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಜೀವನಲ್ಲೂ ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ನ್ಯಾಯಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವನು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದರೆ ತತ್ವಪ್ರದೀಪ ಮತ್ತು ಸನ್ನ್ಯಾಯರತ್ನಾವಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದಂತೆ ಚಶಬ್ದವನ್ನು ಆಕರ್ಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಗೌಣಪದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವೇನು?

भावदीपः – तथा चास्मिन् पक्षे भाष्योक्तश्रुतिस्मृत्योः 'आत्मशब्दात्' इत्युक्तहेतुदार्ढ्यानापाकत्वाद् भाष्ये पूर्वं तदुक्तिर्व्यर्थेति न शङ्क्यम् । तन्निष्ठ-सूत्रोक्तदिशा मुक्तिहेतुज्ञानविषयस्यात्मशब्दार्थत्वात् तस्य च निर्गुण एव सम्भवात् तद्वशेन 'अयमात्मा' इत्यादिस्पष्टश्रुत्यादिवशेन च प्रागुक्तश्रुतिस्मृती चेतनाचेतन-प्रसिद्धिबाधेन जीवपरविषये स्याताम् इति तयोरप्यर्थनिर्णयाय इति तात्पर्यात् । **गुणबद्धेति** ।। एतेन सूत्रे गौणपदप्रयोगकृत्यं व्यक्तीकृतम् ।

ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯೋಕ್ತವಾದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಆತ್ಮಶಬ್ದಾತ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಹೇತುವಿಗೆ ದಾರ್ಢ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ವ್ಯರ್ಥ ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಂಕೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ತನ್ನಿಷ್ಠ'ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ, ಈ ಅರ್ಥವು ನಿರ್ಗುಣಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತು 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಪಷ್ಟಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮರಿಗೆ ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಿ 'ಜೀವ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. "ಗುಣಬದ್ಧ" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗೌಣಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

'ಯಸ್ಯಾನುವಿತ್ತಃ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಃ

भावदीपः – 'रूपोपन्यासाच्च' इति सूत्रे 'विश्वो हिरण्यगर्भोऽग्निः' इति भाष्योक्तश्रुताविव विश्वशब्दो वायुपरः[१] । अतो न पुनरुक्तिरिति मत्वाऽऽह – **सर्वकर्तृत्वा(द्वा)त्स वायुकर्तेति** ।। 'प्रतिबुद्ध'शब्दार्थः **सर्वज्ञ** इति । 'सन्दोह'-पदार्थो **'देह'** इति । कार्यकारणसङ्घातत्वात् तस्येति भावः । 'गहन'पदार्थो **'गुहास्थान'** इति । 'यस्य' इत्यस्य 'येन' इति । 'मतिबुद्धिपूजार्थेभ्यः' इति वर्तमानार्थकक्तप्रत्यये 'क्तस्य च वर्तमाने' इति षष्ठी । 'अनुवित्त' इत्यस्य 'ज्ञात' इति । 'यस्य ज्ञातो नित्यबुद्धो भगवान्' इति बृहद्भाष्योक्तेरिति भावः ।

(१) विशति देहिनां हृदयगुहां वाति च श्वासोच्छ्वासादिरूपेणेति विश्व इति भावेन विश्वकृत् शब्दार्थमाह – वायुकर्तेति ।। – (गुर्वर्थदीपिका)

'ರೂಪೋಪನ್ಯಾಸಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ವಿಶ್ವೋ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭೋಗ್ನಿಃ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವಿಶ್ವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಯು ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ "ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಾತ್ ಸ ವಾಯುಕರ್ತಾ" ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರತಿಬುದ್ಧ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ದೇಹವು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಸಂಘಾತವಾದ್ದರಿಂದ 'ದೇಹ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂದೋಹ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಗುಹಾಸ್ಥಾನ' ಎಂಬುದು 'ಗಹನ'ಪದದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. 'ಯಸ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಯೇನ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮತಿಬುದ್ಧಿಪೂಜಾರ್ಥೇಭ್ಯಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ವರ್ತಮಾನಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕ್ತಪ್ರತ್ಯಯ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಕ್ತಸ್ಯ ಚ ವರ್ತಮಾನೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿ ಬಂದಿದೆ. 'ಅನುವಿತ್ತ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಜ್ಞಾತ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಬೃಹದ್ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾತೋ ನಿತ್ಯಬುದ್ಧೋ ಭಗವಾನ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ಅಯಮಾತ್ಮಾ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

भावदीपः – श्रुतिस्मृतीश्चाहेति ।। **'अयमात्मा'** इति श्रुतिः । **'ब्रह्म'** इति **'दत्तम्'** इति द्वे भागवतस्थे, **'चेतनस्तु'** इति पाद्मीति तिस्रः स्मृतय इति सूचितम् । **'श्रीब्रह्मादिसर्वजीवानां हिताहितप्रवृत्तावस्वातन्त्र्यानुभवेन तेषामादानादिकर्तृत्वेन अस्ति कश्चित् तेषां शरीरेषु'** इत्यनुमानसिद्धमादानादिकर्तारमयमात्मेत्युद्दिश्य ब्रह्मेति तस्य ब्रह्मत्वोक्तिरिति माण्डोकोपनिषद्भाष्यदिशा श्रुत्यर्थो ध्येयः ।

"ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀಶ್ಚಾಹ" ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು; 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ತು 'ದತ್ತಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ಭಾಗವತದ ಸ್ಮೃತಿಗಳು, 'ಚೇತನಸ್ತು' ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾದ್ಮಸ್ಮೃತಿಯು; ಹೀಗೆ ಮೂರು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ, ಬ್ರಹ್ಮದೇವರು ಇವರೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಿಗೆ ಹಿತಾಹಿತಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಭವವಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಹಿತಾಹಿತಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಅವರ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಈ ರೀತಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧನಾದ ಆದಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ, 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ". ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾಂಡೂಕೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು.

ಆತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ

भावदीपः –

'वदन्ति तत् तत्वविदस्तत्वं यज्ज्ञानमद्वयम् ।
ब्रह्मेति परमात्मेति[१]'
इत्यत्र मुख्यात्मेति शब्द्यत इत्यर्थः ।।

'अनसूया तथैवात्रेर्जज्ञे पुत्रानकल्मषान् ।
दत्तं दुर्वाससम्...'

इत्यत्र दत्तात्रेयस्यात्मशब्दितविष्ण्ववतारत्वमुक्तम् । 'ब्रह्मणो नावतारोऽस्ति सन्निधानं तु केवलम्' इति तात्पर्यवशात् सोमस्य ब्रह्मावेशावतारत्वं ज्ञेयम् । जज्ञे जनयामासेत्यर्थः । सोपचार इति प्राग्वदर्थः । स्मृतौ 'तज्ज्ञानान्नैव मुच्यते' इत्यस्य 'गुणबद्ध' इत्यादिटीकोक्तयुक्तेरेवेति भावो ज्ञेयः ।।७।।

'ವದಂತಿ ತತ್ ತತ್ತ್ವವಿದಃ ತತ್ತ್ವಂ ಯಜ್ಞಾನಮದ್ವಯಮ್ ।
ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಪರಮಾತ್ಮೇತಿ''
ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮೇತಿ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಮುಖ್ಯಾತ್ಮ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ.

'ಅನಸೂಯಾ ತಥೈವಾತ್ರೇರ್ಜಜ್ಞೇ ಪುತ್ರಾನಕಲ್ಮಷಾನ್ ।
ದತ್ತಂ ದುರ್ವಾಸಸಮ್''

ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ದತ್ತಾತ್ರೇಯನು ಆತ್ಮಶಬ್ದಿತನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ನಾವತಾರೋಽಸ್ತಿ ಸನ್ನಿಧಾನಂ ತು ಕೇವಲಮ್' ಎಂಬ ಭಾಗವತತಾತ್ಪರ್ಯದಂತೆ ಸೋಮನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಆವೇಶಾವತಾರತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಜಜ್ಞೇ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಹುಟ್ಟು ನೀಡಿದಳು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. 'ಸೋಪಚಾರಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಪರಮಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಉಪಚಾರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ತಜ್ಞಾನಾನ್ನೈವ ಮುಚ್ಯತೇ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಗುಣಬದ್ಧ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

(१) विष्णोरात्मशब्दवाच्यत्वे ब्रह्मेति परमात्मेति परमात्मपदसहितस्मृत्युपादानस्य कथमुपयोग इति चेदित्थं यथा राजत्वजात्याक्रान्तेषु महत्त्वाभिधायकं महाराजपदं राजत्वे तस्य मुख्यतायां च प्रमाणं तथा परमात्मपदमपि विष्णोरात्मत्वे तस्य भगवत्येव मुख्यत्वे च प्रमाणमिति सुतरां प्रकृतोपयोगित्वम् । –(गुर्वर्थदीपिका)

वाक्यार्थमञ्जरी –

तर्हि कोर्थ इत्यत आह ॥ **चेतनेति** ।। किमत्र नियामकमत आह ॥ **तथाचेति** ।। चेतनाचेतनपरत्वे आत्मानात्मशब्दयोश्चेतनाचेतनपरतया प्रसिद्धत्वेन तदबाधनाद्रूपशब्दस्य प्रतिमारूपार्थत्वसम्भवेन अनेकार्थत्वस्य अकल्पनाच्च द्वेवावेति श्रुतेः ऋजुत्वं सम्भवतीत्यर्थः । आत्म शब्दस्य चेतनमात्रपरत्वे यश्चदोषविवर्जित इत्याद्यनुपपत्तिरित्यत आह **निर्दोषत्वादेरिति** ।। जीवात्मन्यपि दुःखादिदोष औपाधिक एवेति भावः ॥

ॐ **तन्निष्ठस्य मोक्षोपशात् ॐ** ।। तन्निष्ठस्यात्मज्ञानिनः यस्यानुवित्तः प्रतिबुद्ध आत्मा तस्य लोकः स उलोक एवेति मोक्षाभिधानान्नात्मशब्दोक्तो गौण इत्यर्थः । असौ आत्मा – **गुणबद्धेति** ।। एतत्सूचनार्थमेव पूर्वसूत्रे जीव इत्यनुक्त्वा गौण इत्युनुक्त्वा गौण इत्युक्तमिति ध्येयम् । कः कुत्रत्यः विश्वकृच्छब्दार्थो **वायुकर्तेति** । विशाति देहिनां हृदयगुहां वाति च श्वासोछ्वासादिरूपेणेति योगाद्विश्वो वायुः समुद्दिष्ट इत्युक्तेः । विश्वो हिरण्यगर्भ इत्यादौ विश्व-शब्दस्य वायौ प्रयोगाच्च अतो न सर्वस्य कर्तेत्यनेन पुनरुक्तिरिति भावः । प्रतिबुद्धशब्दार्थः सर्वज्ञ इति । सन्दोहशब्दार्थो देह इति तस्य कार्यकारणसङ्घातत्वात् । गहनशब्दार्थो गुहाशब्दार्थः इति । यस्येत्यस्य येनेति अनुवित्त इत्यस्य ज्ञात इति । तेन न प्रतिबुद्ध इत्यनेन पौनरुक्त्यमिति भावः । उच्चत्वादुकार वाच्यो विष्णुस्तल्लोक उलोक इत्याशयेनोक्तं विष्णुलोक इति । भाष्ये अयमिति श्रुतिः । तत्र श्रीब्रह्मादिनियामकत्वेन प्रकृतस्याथामिति परामर्शः । वदंति तत्तत्वविदस्तत्त्वं यज्ज्ञानमद्वयम् । ब्रह्मेति परमात्मेति इति भागवतवाक्यम् । ''अनुसूयातथैवात्रेर्जज्ञे पुत्रान-कल्मषान् । दत्तमित्य'' पि भागवतवाक्यम् । अत्रदत्तात्रेयस्य आत्मशब्दितविष्ण्वतारत्वमुक्तम् । ''ब्रह्मणो नावतारोस्ति सन्निधानं तु केवल''मिति तात्पर्यात्सोमस्य ब्रह्मावेशावतारत्वं ज्ञेयम् । जज्ञे जनयामास । चेतनस्तु द्विधा प्रोक्त इत्यत्र जीवशब्दो जीवेशयोर्भिदा चैवेत्यादाविवास्वतन्त्र-चेतनपरः । तेन रमाया अपि सङ्ग्रहः । नच जीवा ब्रह्मादय इत्यनुपपत्तिः । ''मम योनिर्महद्ब्रह्म तस्मिन्गर्भं दधाम्यह'' मिति तस्यामपि ब्रह्मशब्दार्थं प्रवृत्तेः प्रकृतोपयोगायाह । **स्वतन्त्र इति** ।।

ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಚೇತನ' ಎಂದು ಉತ್ತರ. ಈ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಏನು ನಿಯಾಮಕವೆಂದರೆ 'ತಥಾಚ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರ. ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಚೇತನಾಚೇತನಪರತ್ವವಾದರೆ, ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಶಬ್ದಗಳೂಸಹ ಚೇತನಾಚೇತನಪರವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ-ವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಅರ್ಥವು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ರೂಪಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮಾವೆಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ದ್ವೇ ವಾವ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ನೇರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದು

ವೇಳೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಚೇತನಮಾತ್ರ ಪರವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಯಶ್ಚ ದೋಷವಿವರ್ಜಿತಃ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಎಂದರೆ 'ನಿರ್ದೋಷತ್ವಾದೇಃ ಸ್ವಭಾವ' ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ದುಃಖಾದಿದೋಷಗಳು ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿವೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸೂತ್ರಾರ್ಥ– ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ= ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ 'ಯಸ್ಯಾನುವಿತ್ತಃ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧ ಆತ್ಮಾ' 'ತಸ್ಯ ಲೋಕಃ ಸ ಉಲೋಕ ಏವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬಾರದು.

'ಅಸೌ' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ ಎಂದರ್ಥ.

'ಗುಣಬದ್ಧ' ಎಂದು ಸೂಚನೆ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಪೂರ್ವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಜೀವ' ಎಂದು ಹೇಳದೆ 'ಗೌಣ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕಃ=ಎಲ್ಲಿರುವ 'ವಿಶ್ವಕೃತ್' = ವಾಯುಕರ್ತಾ, ಎಂದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ವಿಶತಿ ಎಂದರೆ ಜೀವನ ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಮತ್ತು ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸವೇ ಮೊದಾಲಾದ ರೂಪಗಳಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆಂದು ಯೋಗದಿಂದ ಮತ್ತು 'ವಿಶ್ವೋ ವಾಯುಃ ಸಮುಮದ್ದಿಷ್ಟಃ' ಎಂಬ ವಚನವು ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ವಿಶ್ವೋ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸರ್ವಸ್ಯ ಕರ್ತಾ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಪುನಃರುಕ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪ್ರತಿಬುದ್ಧ' ಶಬ್ದಾರ್ಥವು ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂದು. 'ಸಂದೋಹ' ಶಬ್ದಾರ್ಥವು ದೇಹ ಎಂದು. ಇದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವದ ಸಮೂಹರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ 'ಗಹನ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುಹೆ ಎಂದರ್ಥ. 'ಯಸ್ಯ' ಎಂದರೆ 'ಯೇನ' ಎಂದು. 'ಅನುವಿತ್ತ' ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾತ ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಪ್ರತಿಬುದ್ಧ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ. 'ಉಲೋಕ' ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುಲೋಕ, ಏಕೆಂದರೆ 'ಉ' ಕಾರಕ್ಕೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟನೆಂದರ್ಥ ಉತ್ಕೃಷ್ಟನಾದವನ ಲೋಕ 'ಉಲೋಕ' ಎಂದು. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಯಂ' ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿ. ಆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಯಂ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ನಿಯಮನ ಮಾಡುವವನನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ವಂದತಿ ತತ್ತತ್ತ್ವವಿದಃ' ತತ್ತ್ವ ಎಂದರೆ ಯಾರ ಜ್ಞಾನವು ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆಯೋ ಎಂದರ್ಥ.

'ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಪರಮಾತ್ಮೇತಿ' ಎಂಬುದು ಭಾಗವತ ವಾಕ್ಯವು. 'ಅನಸೂಯಾ ತಥೈವಾತ್ರೇಃ ಜಜ್ಞೆ ಪುತ್ರಾನಕಲ್ಮಷಾನ್ ದತ್ತಂ' ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಭಾಗವತವಾಕ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ದತ್ತಾತ್ರೇಯನನ್ನು ಆತ್ಮಶಬ್ದನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ನಾವತಾರೋಸ್ತಿ ಸನ್ನಿಧಾನಂ ತು ಕೇವಲಂ' ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಕ್ಯಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಸೋಮನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಆವೇಶಾವತಾರವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಜಜ್ಞೇ' ಎಂದರೆ ಜನಿಸಿದನು ಎಂದರ್ಥ.

'ಚೇತನಸ್ತು ದ್ವಿಧಾ ಪ್ರೋಕ್ತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜೀವ ಶಬ್ದವು 'ಜೀವೇಶಯೋಃ ಬಧಾ ಚೈವ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಅಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಚೇತನಪರ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ರಮಾದೇವಿಯನ್ನೂ ಸಹ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಜೀವಾ ಬ್ರಹ್ಮಾದಯಃ' ಇದನ್ನು ಅನುಪಪನ್ನವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಮಮ ಯೋನಿರ್ಮಹದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ತಸ್ಮಿನ್ ಗರ್ಭಂ ದಧಾಮ್ಯಹಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾರ್ಥವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗದ ಸಲುವಾಗಿ 'ಪರಃ' ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಅಹೇಯನೇ ಆತ್ಮ

सू - ।। ॐ ।। हेयत्वावचनाच्च ।। ॐ ।। ८ ।।

'तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथ । अमृतस्यैष सेतुः'

(मुं. उ.२-२-५.)

इत्यन्येषां हेयत्ववचनादस्याहेयत्ववचनान्न गौण आत्मा ।।

ವಿಷ್ಣುವೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದನಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ. ಇತರ ಜೀವಸಮುದಾಯದ ಹೊಗಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸೇತುವೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಕಲಜೀವರಾಶಿಗಳು ಹೇಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ; ವಿಷ್ಣುವೊಬ್ಬನೇ ಅಹೇಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತಗುಣಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನು ಆತ್ಮಶಬ್ದ-ವಾಚ್ಯನಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಮತ್ತೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ತಮೇವ = ಆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ, ಏಕಂ = ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಆತ್ಮಾನಂ = ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೆಂದು, ಜಾನಥ = ತಿಳಿಯಿರಿ, ಅನ್ಯಾಃ = ಜೀವರ ಬಗ್ಗೆ, ವಾಚಃ = ಹೊಗಳುವಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು, ವಿಮುಂಚಥ = ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಿ, ಏಕೆಂದರೆ ಏಷಃ = ಈ ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ಅಮೃತಸ್ಯ = ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ, ಮುಕ್ತರಿಗೆ, ಸೇತುಃ = ಮುಖ್ಯಾಶ್ರಯನು, ಇತಿ = ಹೀಗೆ (ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ), ಅನ್ಯೇಷಾಂ = ಉಳಿದ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೆ, ಹೇಯತ್ವವಚನಾತ್ = ತ್ಯಾಜ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ, ಅಸ್ಯ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ, ಅಹೇಯತ್ವಾವಚನಾತ್ = ಅಹೇಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ, ಗೌಣಃ = ಪ್ರಾಕೃತಗುಣಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನು, ನ ಆತ್ಮಾ = ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ[१].

---

(१) युक्त्यन्तरेणाऽत्मशब्दोदितो न गौण इत्याह सूत्रकृत् – हेयत्वेति ।। अत्र हेयत्वं नाम मोक्षार्थं प्राधान्येन ज्ञेयत्वेनाविहितत्वम् । तथा च – न केवलं तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात्, किन्तु 'तमेवैकम्' इति श्रुतावात्मनो हेयत्वावचनात्, प्रत्युत 'जानथ' इत्यहेयत्ववचनात्, जीवस्य च 'अन्या वाचो विमुञ्चथ' इति मुमुक्षुभिर्हेयत्ववचनाच्चेति सूत्रवृत्तिमभिप्रेत्य सूत्रं व्याचष्टे – तमिति ।। हे ऋषयः ! 'तम्' आत्मानं विष्णुम् 'एव एकं' प्रधानं 'जानथ' जानीध्वम् । 'अन्याः' जीवादिविषयिणीः 'वाचः विमुञ्चथ' त्यजत, प्राधान्येन विष्णिवतरान् न जानीध्वमित्यर्थः । 'जानथ आत्मानम्' इति विश्लेषो विष्णोः सर्वतो विलक्षणत्वप्रदर्शनार्थः । विकरणव्यत्ययस्तु छान्दसः । अमृतस्येत्येकवचनं समुदायविवक्षया । तथा च - 'अमृतस्य' मुक्तवर्गस्य 'एषः' विष्णुः 'सेतुः' मुख्याश्रय इत्यर्थः । 'इति' इत्येवंरूपायां मुण्डकश्रुतौ 'अन्येषां' जीवानां 'हेयत्ववचनात्' इत्यनेन

सत्तर्कदीपावळिः –

ॐ हेयत्वावचनाच्च ॐ ।।

पुनरपि युक्त्यन्तरेण स्वतः त्रिगुणातीतस्यैवोपनिषदात्मत्वं साधयत् सूत्रमुपन्यस्य व्याचष्टे – हेयत्वेत्यादिना ।। 'तमेवैवम्' इति श्रुतौ 'जानथ मुञ्चथ' इति व्यापारोपलक्षणरूपो विध्यर्थोपदेशस्तेन स्मरणवचनश्रवणादिरूपं व्यापारमात्मविषयं कुरुतानात्मविषयं त्यजतेत्यर्थः भवति । तत्रानात्मा त्रिगुणबद्धः आत्मशब्दोक्तः स्वतस्त्रिगुणवर्जितो योग्यतावशात् सिद्ध्येत् । गुणबद्धस्यापि विरिञ्चादेः पुरुषोत्तमशेषत्वेन सेव्यत्वेपि प्रधानतया हेयत्वमस्तीत्यदोषः । एतच्च 'तमेवैकं प्रधानं जानथ' इति व्याख्यानादवगम्यते । एकशब्दस्य प्रधानेपि प्रयोगदर्शनात् । किमेकं दैवतं लोक इत्यादौ । अत्र चैकशब्दस्य प्रधानविषयत्वं "दैवतं देवतानां च' इति परिहारवचनादवगम्यते । अन्यथा त्वेकशब्दो व्यर्थः स्यात् । न हि किञ्चिदनेकत्वविशिष्टं दैवतमस्ति लोके येनैकत्वसङ्ख्याविशिष्टं दैवतं पृच्छ्येत ।

ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ

ಪುನಃ ಬೇರೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ವತಃ ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನಾದವನಿಗೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಹೇಯತ್ವ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ. 'ತಮೇವೈಕಂ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಥ, ಮುಂಚಥ ಎಂದು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ (ಕ್ರಿಯಾ) ಉಪಲಕ್ಷಣವಾದ ವಿಧ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಸ್ಮರಣೆ, ವಚನ, ಶ್ರವಣಾದಿರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು 'ಕುರುತ' ಮಾಡಿರಿ. ಅನಾತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಸ್ಮರಣಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಡಿರಿ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮನೆಂದರೆ ತ್ರಿಗುಣಬದ್ಧನಾದವನು. ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಸ್ವತಃ ತ್ರಿಗುಣವರ್ಜಿತ ಎಂದು ಯೋಗ್ಯತಾಬಲದಿಂದ (ಪ್ರಸಂಗ) ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

चशब्दसमुच्चेयं दर्शितम् । सौत्रनञो व्यत्यासेनान्वयमभिप्रेत्य समुच्चेयान्तरमाह – अस्य विष्णोरहेयत्वेति ।। चशब्दः समुच्चये । सूत्रे गौणसूत्रादनुवृत्तस्य 'न गौण आत्मशब्दः' इत्यस्यार्थमाह – नेति ।। गौण आत्मशब्दमुख्यवाच्यो न, किन्तु निर्गुणो विष्णुरेवेत्यर्थः । तथा च – आत्मशब्दादीक्षतिश्रुत्युक्तोऽपि निर्गुण एवेति सिद्धम् । तस्येक्षत्यन्यथाऽनुपपत्त्या वाच्यत्वमिति भावः ।। ८ ।।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಗುಣಬದ್ಧರಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮೊದಲಾದವರು ಪುರುಷೋತ್ತಮನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸೇವಕರು ಎಂದು ಸೇವಿಸಲ್ಪಡುವವರಾದರೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನ ಹೇಯತ್ವವು ಇದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಇದು ತಮೇವೈಕಂ = ಅವನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನನನ್ನಾಗಿ, ಜಾನಥ = ತಿಳಿಯಿರಿ ಎನ್ನುವ ವಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಏಕ' ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡಿದೆ. ಉದಾ:- 'ಕಿಮೇಕಂ ದೈವತಂ ಲೋಕೇ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಏಕ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಎಂದು 'ದೈವತ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದೇವತೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏಕ ಶಬ್ದವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವಸಂಖ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದೇವತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಏಕತ್ವವಿಶಿಷ್ಟದೇವತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು.

ಹೇಯನಾದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಆತ್ಮನಲ್ಲ

तत्त्वप्रकाशिका --

युक्त्यन्तरेणाप्यात्मशब्दस्य गौरपरत्वं पराकुर्वत् सूत्रमुपन्यस्य व्याचष्टे – हेयत्वेति ।।

ಮತ್ತೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವಪರತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ "ಹೇಯತ್ವ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ.

यद्यात्म शब्दो गौणपरस्तर्हि ''तमेवैक''मिति श्रुत्युक्तात्माऽपि गौणः स्यात् । न चास्त्विति वाच्यम् । तथा सति हेयत्वप्रसङ्गात् । न चास्य हेयत्वमुच्यते । प्रत्युत 'जानथे'त्यस्याहेयत्ववचनात् । न च गौणस्याप्यहेयता । ''अन्या वाचो विमुञ्चथ'' इति गौणत्मनो हेयत्ववचनात् । अतो न गौण आत्मशब्दवाच्यः, किन्तु निर्गुण एवेत्यात्मशब्दादीक्षतिश्रुत्युक्तोऽपि स एव, तस्य चेक्षत्यन्ययानुपपत्त्यावाच्यत्वमिति भावः ।

ಒಂದು ವೇಳೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರವಾದರೆ ಆವಾಗ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮನು ಜೀವನೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಆತ್ಮನು ಹೇಯನಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೇಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ 'ಜಾನಥ' ಎಂದು ಅಹೇಯತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಗೌಣನಾದ ಜೀವನಿಗೂ ಅಹೇಯತ್ವವು ಬರಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅನ್ಯಾ ವಾಚೋ ವಿಮುಂಚಥ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಗೌಣಾತ್ಮನಿಗೆ ಹೇಯತ್ವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಪ್ರಾಕೃತಗುಣಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನು ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣನಾದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಈಕ್ಷತಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೂ ಸಹ ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವದ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುತ್ತದೆ (ವಾಚ್ಯತ್ವಮ್ ಅನ್ಯಥಾ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಂ ನೋಪಪದ್ಯತೇ).

ಆತ್ಮಾಶಬ್ದಾರ್ಥ ಜೀವ ಎನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ

न च वाच्यं सगुणपराऽप्यत्मशब्दो मोक्षदातृत्वाहेयत्वाभ्यां निर्गुणलिङ्गाभ्यामपह्रियत इति । तस्य मुख्यतो जीववाचित्व एव मानाभावात् ।।८।।

ಜೀವಪರವಾದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಮೋಕ್ಷದಾತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಅಹೇಯತ್ವಗಳೆಂಬ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆನ್ನಲು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ.

BS-005-006-f-bhava

ಸೂತ್ರದ ಚ ಶಬ್ದಾರ್ಥ

भावदीपः – ।। ॐ ।। हेयत्वावचनाच्च ।। ॐ ।। सौत्र'च'शब्दानुरोधादाह – **युक्त्यन्तरेणेति** ।। भाष्ये ''आत्मा गौणो जीवो न अस्य 'तमेव' इत्युक्तात्मन अहेयत्ववचनात्'' इत्युक्ते वैय्यधिकरण्यं निरस्यन् योजयति – **यदीति** ।। **न चास्येति** ।। एतेन 'आत्मा गौणो न हेयत्वावचनात् । अन्यथा तद्वचनप्रसङ्गः' इति सूत्रं योजितम् । भाष्यं सूत्रशेषतया सङ्गमयति – **प्रत्युतेति** ।। जानथ जानीतेत्यर्थः । **अस्येति** ।। **'तमेव'** इति श्रुत्युक्तात्मन इत्यर्थः ।

ಓಂ ।।ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ।। ಓಂ

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಚಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ''ಯುಕ್ತ್ಯಂತರೇಣ'' ಎಂಬುದಾಗಿ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಾ ಗೌಣೋ ಜೀವೋ ನ ಅಸ್ಯ ತಮೇವೇತ್ಯುಕ್ತ ಆತ್ಮನಃ ಅಹೇಯತ್ವವಚನಾತ್' ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದರೆ ಬರಬಹುದಾದ ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯರೂಪದೋಷವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಯದಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ನ ಚಾಸ್ಯ'' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ಹೇಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಗೌಣನಲ್ಲ; ಒಂದು ವೇಳೆ ಗೌಣನಾಗಿದ್ದರೆ ಹೇಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವಂತೆ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲಾಗಿದೆ.

''ಪ್ರತ್ಯುತ'' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸೂತ್ರಶೇಷರೂಪವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ

ಹೇಳಿದ ಜಾನಥ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಜಾನೀತ' 'ತಿಳಿಯಿರಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. "ಅಸ್ಯ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ತಮೇವ ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮನಿಗೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ.

'ತಮೇವೈಕಂ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

भावदीपः – 'अन्येषाम्' इत्यादेरुपयोगमाह – **न चेति** ।। अन्याः = अन्यविषयाः । साध्यांशं व्यनक्ति – **अत इति** ।। 'हेयत्वावचनाहेयत्ववचनान्यहेयत्ववचनानां सत्वात्' इत्यर्थः । 'श्रुतौ जानथ आत्मानम् इति विवृत्त्या निर्देशस्तु तस्य सर्ववैलक्षण्यज्ञापनार्थः' इति तत्वप्रदीपोक्तिः । 'विश्लिष्टार्थे च विश्लिष्टम्' इति ऋग्भाष्योक्तिः ।

'विवृतावपि सर्गः स्यात् संहितायां च यत्र हि ।
समानोत्तमहीनत्वमुच्यते वस्तुनोऽञ्जसा ।।'

इति ऐतरेयभाष्योक्तेः ।

"ನಚ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ಅನ್ಯೇಷಾಮ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಅನ್ಯಾಃ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅನ್ಯವಿಷಯಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ.

"ಅತಃ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಅತಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಹೇಯತ್ವ ಅವಚನ, ಅಹೇಯತ್ವವಚನ, ಅನ್ಯಹೇಯತ್ವವಚನ ಇವುಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಜಾನಥ ಆತ್ಮಾನಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಧಿ ಮಾಡದ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಯೇ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ಸರ್ವವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಋಗ್ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ವಿಶ್ಲಿಷ್ಟಾರ್ಥೇ ಚ ವಿಶ್ಲಿಷ್ಟಮ್' ಎಂಬ ನಿಯಮವು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಐತರೇಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ -

'ವಿವೃತಾವಪಿ ಸರ್ಗಃ ಸ್ಯಾತ್ ಸಂಹಿತಾಯಾಂ ಚ ಯತ್ರ ಹಿ ।
ಸಮಾನೋತ್ತಮಹೀನತ್ವಮುಚ್ಯತೇ ವಸ್ತುನೋಽಂಜಸಾ ।।'

(ಯಾವ ಎರಡು ಪದಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಹಿತೆ ಆಗಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ, ಅಂದರೆ ಸಂಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಯಾಗದೇ ಇದ್ದರೆ ಆ ಪದದಿಂದ ಹೇಳುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಲೀ ಉತ್ತಮವಾಗಲೀ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ; ಅಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸರ್ಗವು ಇದ್ದರೆ ಸಮಾನೋತ್ತಮರು ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಶಬ್ದನಿರ್ಣಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದೃಶ್ಯತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಶ್ರುತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಷಯವಾಕ್ಯ

भावदीपः – भाष्ये 'सेतुः' इत्यन्तोक्तिस्तु हेयत्वावचनादिहेतुत्रयवदमृतसेतुत्वलिङ्गस्यापि 'मुक्तोपसृप्य' इत्यत्र वक्ष्यमाणस्यानुसन्धानाय । ईक्षणीयत्वात्मशब्दतन्निष्ठमोक्षोपदेशहेयत्वावचनानां एकत्रैकवाक्ये सद्भावसूचनाय वा । अत एव वक्ष्यति टीकायां मोक्षदातृत्वेति । तेन 'पुरुषमीक्षते' इत्यत्रेक्षणम्, 'आत्मानं पश्येत्' इत्यादावात्मपदम्, 'यस्यानुवित्तः' इत्यत्र मोक्षोपदेशः, 'आत्मानं जानथ' इत्यत्राहेयत्ववचनमिति व्यधिकरणमिति निरस्तम् । एकत्रैव तेषां सत्वात् । अस्यैव वाक्यस्य चतुःसूत्र्यामुदाहार्यत्वेऽपि यावद् दृश्यत्वपरं वाक्यं तावत् सर्वमपीह विषय इति दर्शयितुं नानावाक्योक्तिः ।

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸೇತುಃ' ಎಂಬ ತನಕ ಆ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವುದು ಹೇಯತ್ವಾವಚನವೇ ಮೊದಲಾದ ಮೂರು ಹೇತುಗಳಂತೆ ಅಮೃತಸೇತುತ್ವರೂಪವಾದ ಹೇತುವೂ ಕೂಡ 'ಮುಕ್ತೋಪಸೃಪ್ಯ' ಎಂಬ ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿರುವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಥವಾ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ, ಆತ್ಮಶಬ್ದ, ತನ್ನಿಷ್ಠಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ ಮತ್ತು ಹೇಯತ್ವಾವಚನ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಹೇತುಗಳು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಮೋಕ್ಷದಾತೃತ್ವ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ 'ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣವು, 'ಆತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮ'ಪದವು, 'ಯಸ್ಯಾನುವಿತ್ತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶವು', 'ಆತ್ಮಾನಂ ಜಾನಥ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಹೇಯತ್ವವು ಹೀಗೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಹೇತುಗಳೂ ಕೂಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದವುಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಹೇತುಗಳೂ ಕೂಡ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇದೇ ವಾಕ್ಯವನ್ನೇ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಉದಾಹರಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇವೆಯೋ ಆ ಎಲ್ಲಾ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಾಯತನ ಸೂತ್ರ

भावदीपः – श्रुतौ 'तम्' इत्यनेन 'यस्मिन् द्यौ पृथिवीचान्तरिक्षं' इत्युक्तद्युभ्वाद्यायतनं परामृश्यते । तस्य च ब्रह्मत्वं 'द्युभ्वाद्यायतनं स्वशब्दात्' इत्यत्र वक्ष्यते ।

'ತಮೇವೈಕಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ತಮ್' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ 'ಯಸ್ಮಿನ್ ದ್ಯೌ ಪೃಥಿವೀಚಾಂತರಿಕ್ಷಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಾಯತನ' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಅಂದರೆ 'ಆಕಾಶಪೃಥ್ವ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವುದು' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಆಶ್ರಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು 'ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಾಯತನಂ ಸ್ವಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿದ್ದಾರೆ.

ಸೂತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ದುಷ್ಟ

भावदीपः – नन्वेवं 'हेयत्वावचनात्' इत्यादिना अत्रत्यात्मशब्दस्य विष्णौ मुख्यत्वे सति 'मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात्' इति सूत्रे कथमन्यपरत्वमाशङ्क्य मुक्तप्राप्यत्वेनोद्धारः? इति चेन्न । विष्णावेवात्मशब्दस्य मुख्यत्वेऽपि जायमानत्वरूपलिङ्गेनामुख्यवृत्त्या अन्यपरत्वे शङ्किते अमृतसेतुत्वरूपलिङ्गेनोद्धारः । एवं च हेयत्वावचनादिकं च तत्राप्यनुसन्धेयम् । तथा च हेयत्वावचनादिहेतुचतुष्टयेनात्रात्मशब्दो जीवे मुख्यो नेति । तत्र तु 'अमृतसेतुत्वादिभिरेतैरेव हेतुभिरमुख्यवृत्त्याऽपि जीवपरो नेत्युच्यते' इति व्युत्पादनभेदादपौनरुक्त्यम् । एवं चात्र (तत्र) तत्रचोक्तयुक्त्याऽऽत्मशब्दस्य विष्णौ मुख्यत्वे तात्पर्ये च सिद्धे तेनात्मशब्दादिना प्राणभृत् जीवो न द्युभ्वाद्यायतनमिति वक्ष्यत इति न कोऽपि दोषः ॥८॥

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಶಂಕೆ ಬರಬಹುದು. 'ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ 'ಮುಕ್ತೋಪಸೃಪ್ಯವ್ಯಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬ ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಪರತ್ವವನ್ನು ಶಂಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮುಕ್ತಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವರೂಪ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಈ ಅನ್ಯಪರತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಜಾಯಮಾನತ್ವರೂಪವಾದ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಅಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅನ್ಯಪರತ್ವವು ಶಂಕಿತವಾದಾಗ ಅಮೃತಸೇತುತ್ವರೂಪವಾದ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಆ ಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾದಿಹೇತುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಹೇಯತ್ವಾವಚನವೇ ಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ಕು ಹೇತುಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಮೃತಸೇತುತ್ವಾದಿ ಇದೇ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಅಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಕೂಡ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರವಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಿರುವ ಸಮರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದ ಇರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯತ್ವವು ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾದ ನಂತರ ಅದೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿಸಿ ಜೀವನು

ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಾಯತನನು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮುಂದೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

वाक्यार्थमञ्जरी —

ॐ हेयत्वावचनाच्च ॐ ।। न गौण आत्मशब्दोक्तः 'तमेवैकं जानथात्मानमन्यावाचो विमुंचथ' इति आत्मशब्दार्थस्य हेयत्वावचनात् । प्रत्युताहेयत्ववचनात् । अन्यस्य हेयत्ववचनाच्चेत्यर्थः ॥ **हेयत्वप्रसङ्गादिति** ।। मुमुक्षुणेति शेषः । गौणस्य वक्ष्यमाणरीत्या हेयत्वादिति भावः । अस्य तमेवेति श्रुत्युक्तस्य जानथ विजानथ । अन्याः भगवदितरविषयकाः । ननु सगुणानामपि ब्रह्मादीनामंगावबद्धस्त्वित्यादावहेयत्वं वक्ष्यति सूत्रकारः । सत्यम् । अत्र प्राधान्येन हेयत्व मुच्यते । तत्रतु परिवारतयोपास्यत्वमिति न विरोधः ॥ **मोक्षदातृत्वेनोति** ।। तथाच बाधकवशादात्मन्येवात्मानम् 'अज आत्मा' 'तमेवैकम्' इत्यादौ तत्थागेपीक्षिति श्रुतौ बाधकाभावाज्जीवग्रहणं न सम्भवतीति भावः ॥

॥ಓಂ ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ ಓಂ॥

ಸೂತ್ರಾರ್ಥ – ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ ಆತ್ಮಾನಮನ್ಯಾವಾಚೋ ವಿಮುಂಚಥ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನಿಗೆ ಹೇಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಅಹೇಯತ್ವವನ್ನೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯರಿಗೆ ಹೇಯತ್ವವೇ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

'ಹೇಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್' ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮುಮುಕ್ಷುಣಾ' ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗೌಣನಾದವನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿ ಹೇಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಭಾವ. 'ಅಸ್ಯ ತಮೇವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಜಾನಥ' ಎಂದರೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಿಳಿದವನೆಂದರ್ಥ. 'ಅನ್ಯಾಃ' ಎಂದರೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯವಿಷಯಗಳು ಎಂದರ್ಥ.

ಶಂಕಾ – ಗುಣಗಳಿಂದ ಸಹಿತರಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಹ 'ಅಂಗಾವಬದ್ಧಾಸ್ತು' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಹೇಯತ್ವವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಸತ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಿಂದ ಹೇಯತ್ವವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪರಿವಾರರೂಪವಾಗಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ 'ಮೋಕ್ಷದಾತೃತ್ವೇನ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ' 'ಅಜ ಆತ್ಮಾ' ತಮೇವೈಕಂ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಶದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದರೂ ಈಕ್ಷತಿಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಧಕ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವ ಸಂಭವವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವ.

ಎಲ್ಲವೂ ಪರಿಪೂರ್ಣ

१) सू - ॐ ।। स्वाप्ययात् ।। ॐ ।।९।।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

'पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यते ।
पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ।।' (बृ. उ.५-१-१.)

'स आत्मन आत्मानमुद्धृत्याऽत्मन्येव विलापयत्यथाऽत्मैव भवति' ।

'(ವಿಷ್ಣುವಿನ) ಮೂಲರೂಪವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ, ಅವತಾರರೂಪವೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ಣವಾದ ಮೂಲರೂಪದಿಂದ ಪೂರ್ಣವೇ ಆದ ಅವತಾರರೂಪವು ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣವಾದ ಮೂಲರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅವತಾರರೂಪವು ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಲೀನಗೊಂಡು ಮೂಲರೂಪವಷ್ಟೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ'

'ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಮೂಲರೂಪದಿಂದ ಅವತಾರರೂಪಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯ ಹೊಂದಿಸುತ್ತಾನೆ'

'स देवो बहुधा भूत्वा निर्गुणः पुरुषोत्तमः ।
एकीभूय पुनः शेते निर्दोषो हरिरादिकृत् ।।' इति

स्वस्यैव स्वस्मिन्नप्ययवचनात् ।

न हि गौणात्मनि निर्दोषस्य लयः ।। ९ ।।

'ನಿರ್ಗುಣನಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಪುರುಷಶ್ರೇಷ್ಠನು ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿ ಪ್ರಳಯೋದಕದಲ್ಲಿ ಮಲಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಎಲ್ಲವಿಧಪ್ರಮಾಣಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ ಹೊರತಾಗಿ ಗೌಣನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದುಷ್ಟನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಲಯವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ಮತ್ತೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅದಃ = ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮೂಲರೂಪವು, ಪೂರ್ಣಃ = ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇದಂ = ಈ ಅವತಾರರೂಪವು, ಪೂರ್ಣಂ = ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ಣಾತ್ = ಪೂರ್ಣವಾದ ಮೂಲರೂಪದಿಂದ, ಪೂರ್ಣಂ = ಪೂರ್ಣವೇ ಆದ ಅವತಾರರೂಪಗಳು, ಉದಚ್ಯತೇ = ಹೊರಬರುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ಣಸ್ಯ = ಪೂರ್ಣವಾದ ಮೂಲರೂಪದ, ಪೂರ್ಣಮಾದಾಯ = ಪೂರ್ಣವಾದ ಅವತಾರರೂಪವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಪೂರ್ಣಮೇವ = ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ, ಅವಶಿಷ್ಯತೇ = ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. (ಹೀಗೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ-ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ).

ಸಃ = ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಆತ್ಮನಃ = ತನ್ನ ದೇಹದಿಂದ, ಆತ್ಮಾನಂ = ಅನೇಕ ಅವತಾರ-ಗಳನ್ನು, ಉದ್ಧೃತ್ಯಾ = ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿ, ಆತ್ಮನ್ಯೇವ = ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ, ವಿಲಾಪಯತಿ =

ಲೀನಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಥ = ಅನಂತರ, ಆತ್ಮೈವ ಭವತಿ = ಮೂಲರೂಪದಿಂದ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ.''

ಸಃ ದೇವಃ = ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ಬಹುಧಾ ಭೂತ್ವಾ = ಅನಂತರೂಪಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದವನಾಗಿ, ನಿರ್ಗುಣಃ = ಪ್ರಾಕೃತಗುಣರಹಿತನಾಗಿ, ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ = ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿ, ಪುನಃ = ಮತ್ತು, ಏಕೀಭೂಯ = ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿ, ಶೇತೇ = ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಲಗುತ್ತಾನೆ. ಸಃ = ಅಂತಹ ಹರಿಃ = ಶ್ರೀಹರಿಯು, ನಿರ್ದೋಷಃ = ದೋಷವಿದೂರನೂ, ಆದಿಕೃತ್ = ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತನೂ, ಇತಿ = ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ = ತನ್ನಲ್ಲಿ, ಸ್ವಸ್ಯ = ತನ್ನ, ಅಪ್ಯಯವಚನಾತ್ = ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, (ಜೀವನು ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಲ್ಲ); ಗೌಣಾತ್ಮನಿ = ಪ್ರಾಕೃತಗುಣವುಳ್ಳ ಜೀವನಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದೋಷಸ್ಯ = ಸಕಲದೋಷವಿದೂರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ, ಲಯಃ = ಐಕ್ಯವು, ನ ಹಿ = ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ[१].

---

(१) भाष्यदीपिका – युक्त्यन्तरेणापि निर्गुणस्य विष्णोर्वाच्यत्वमुपपादयत् सूत्रमुपन्यस्यति– स्वाप्ययादिति ।। सूत्रं व्याचष्टे - पूर्णमिति ।। 'अदो' मूलरूपं 'पूर्णम्' 'इदम्' अवताररूपं च 'पूर्णम्' । 'पूर्णम्' अवताररूपं सृष्टिकाले 'पूर्णात्' मूलरूपात् 'उदच्यते' उद्गच्छति । तत्त्वप्रदीपरीत्या अमुष्मादिदं सङ्ख्यामात्रेणोदच्यते एकमेव बहुसङ्ख्यं भवति विशेषादेवेति वा । प्रलये मूलरूपं 'पूर्णस्य' स्वस्य 'पूर्णम्' अवताररूपम् 'आदाय' स्वीकृत्यैकीभूय 'पूर्णमेव' अन्यत्रालीनं सदेव स्वयम् ५४ 'अवशिष्यते' इति बृहदारण्यकश्रुत्यर्थः ।।

'स' इत्यन्या श्रुतिः । तदर्थस्तु - 'स' विष्णुः 'आत्मनः' स्वस्मात् मूलरूपात् 'आत्मानम्' अवतारगतं स्वस्वरूपं 'उद्धृत्य' सृष्टिकाले पृथग् व्यक्तीकृत्य प्रलये 'आत्मनि' स्वस्मिन्नेव 'विलापयति' एकीभावयति । 'अथ' अनन्तरं स विष्णुः 'आत्मैव' मूलरूप्येव 'भवति' अवशिष्यत इति ।।

२) 'स देवः' इति स्कान्दस्मृतिः श्रौततच्छब्दार्थविवरणरूपा । 'देवः' द्योतनादेः 'निर्गुणः' सत्त्वादिगुणेभ्यो निष्क्रान्तः तत एव गुणकार्यदोषहीनः 'पुरुषोत्तमः' क्षराक्षरचेतनोत्तमः 'आदिकृत्' विश्वस्योत्पत्तिकर्ता प्रथमकर्ता वा 'सः' श्वेतद्वीपगो 'हरिः' आदिसृष्टौ 'बहुधा भूत्वा' वराहादिबहुरूपाणि सृष्ट्वा 'पुनः' अथ प्रलये 'एकीभूय' मूलरूपेण तान्येकतां प्रापयित्वाऽहिपतौ 'शेते' योगनिद्रां करोतीत्यर्थः । इतीत्यस्य इति श्रुत्युक्तत्वाच्चेत्यध्याहारेण 'वाच्यमेव तत्' इति परमसाध्येनान्वयः ।।

एतच्छ्रुत्युक्तोऽपि निर्गुणः कुतः? गौण एव किं न स्यादित्यतस्तत्र सौत्रं हेतुं सावधारणस्वशब्दावृत्त्या योजयति - स्वस्यैवेति ।। एवकारो भिन्नक्रमः । इतिशब्द आवृत्तोऽत्रापि योज्यः । वचनादित्यावर्तते । न गौण इत्यनुवर्तते । अयमिति शेषः ।

सत्तर्कदीपावळिः –

ॐ स्वाप्ययात् ॐ ।। हेत्वन्तरेण त्रिगुणातीतस्यैव वेदोक्तात्मशब्दत्वं साधयत्

स्वाप्ययपदं पूर्णत्वस्याप्युपलक्षकम् । तथा च पूर्णमिति श्रुतौ स्वाप्ययपदोपलक्षित-पूर्णत्वस्य वचनात् स्वस्य स्वस्मिन्नेवाप्ययवचनाच्च, स इति स्पष्टश्रुतावपि आत्मन्येव विलापयतीति स्वस्य स्वस्मिन्नेवाप्ययवचनात्, तस्य च निर्गुणहरिनिष्ठतायाः स्मृतौ वचनाच्च अयं निर्गुण एव न गौण इति योजना । वाच्यत्वे स्वाप्ययस्य साक्षाद्धेतुत्वाभावात् सूत्रे भाष्ये च चशब्दाभावः । यद्यप्यत्रोपलक्षणाभिप्रायकटीकारीत्या पूर्णत्वहेतुसमु-च्चायकश्चशब्दोऽनुवर्तनीयः । तथाऽप्यस्य वाच्यत्वे साक्षाद्धेतुत्वात् तत्र हेत्वन्तरस्य ज्ञापकचशब्दो नानुवर्तनीयः । न च श्रुत्युक्तत्वाच्चेत्यध्याहृतहेतौ चशब्दावश्यम्भावात् कथं तदभाव इति वाच्यम्, सूत्रश्रुतहेतौ चशब्दाभाव इत्यभिप्रायात् । अत एव टीकायां तत्रेत्युक्तम् ।।

तथा चायं सूत्रार्थः - न केवलं निर्गुणविष्ण्वाख्यं ब्रह्म ईक्षणीयत्वाद् वाच्यम्, किन्त्वेतच्छ्रुत्युक्तत्वाच्च । श्रुत्युक्तं निर्गुणमेव न गौणमिति कुतः? पूर्णत्वात् स्वस्य स्वस्मिन्नप्ययाच्च, गौणस्यापूर्णत्वाद् अन्यस्मिन् लयेन स्वाप्ययशून्यत्वाच्चेति । श्रुत्युक्तस्वा प्ययपूर्णत्वयोरसिद्धिपरिहाराय हेतौ साध्यसामानाधिकरण्योपपादनाय च श्रुतिस्मृत्यो-र्वचनादित्युक्तं भाष्ये ।।

नन्वयं स्वाप्ययवान् अन्यत्रालीनश्च गौणः स्यात्, निर्गुणोऽन्योऽस्तीति चेत् - न, यद्ययं स्वाप्ययवान् गौणः तर्ह्ययं निर्गुणश्चोभौ प्रलयेऽन्यत्र लयहीनौ तिष्ठतः? उत एकस्मिन्नन्यस्य लयो भवति । नाऽद्यः 'इदं वा अग्रे नैव किञ्चनाऽसीत्' (तै.ब्रा. २-२-९-१.) इत्यादिश्रुतिविरोधात्, अत्र प्रलये द्वितीयमात्रनिषेधात् । द्वितीये न तावद् गौणस्य निर्गुणे लयः, तस्य स्वाप्ययवत्तयाऽवस्थानाभ्युपगमात् । तथा च निर्गुणस्य सगुणे लयो वाच्यः । स च न सम्भवतीत्याह - न हीति ।। 'गौणात्मनि' जीवे 'निर्दोषस्य' सत्त्वादिगुण-बन्धरूपदोषहीनस्य निर्गुणस्य विष्णोर्लयो नोपपद्यत इत्यर्थः । हिशब्देन 'यत् प्रयन्ति' (तै.उ.३-१.) इत्यादिश्रुतिविरोधादिति हेतुः सूचितः । तस्मान्निर्गुणस्य स्वस्मिन्नेव लयो वाच्य इत्यतोऽयमनन्यलीनो निर्गुण एवेति तस्यैव श्रुत्युक्तत्वाद् वाच्यत्वं सिद्धमिति भावः ।।

अत्र नये गौणादिव्यपदेशः सत्त्वादिगुणयुक्तत्वतदभावरूपधर्माश्रयजीवपरमात्मविषयक एव, न तु मुख्यासम्भवे गौणाश्रयणादित्यत्रेव निर्गुणोऽयमित्यत्रेव वा मुख्यार्थगुणहीनविषय इति सूचनाय निर्गुणस्येति वक्तव्यत्वेऽपि निर्दोषस्येत्युक्तम् ।।

ಲೀನಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಥ = ಅನಂತರ, ಆತ್ಮೈವ ಭವತಿ = ಮೂಲರೂಪದಿಂದ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ.''

ಸಃ ದೇವಃ = ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ಬಹುಧಾ ಭೂತ್ವಾ = ಅನಂತರೂಪಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದವನಾಗಿ, ನಿರ್ಗುಣಃ = ಪ್ರಾಕೃತಗುಣರಹಿತನಾಗಿ, ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ = ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿ, ಪುನಃ = ಮತ್ತು, ಏಕೀಭೂಯ = ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿ, ಶೇತೇ = ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಲಗುತ್ತಾನೆ. ಸಃ = ಅಂತಹ ಹರಿಃ = ಶ್ರೀಹರಿಯು, ನಿರ್ದೋಷಃ = ದೋಷವಿದೂರನೂ, ಆದಿಕೃತ್ = ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಕರ್ತನೂ, ಇತಿ = ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ = ತನ್ನಲ್ಲಿ, ಸ್ವಸ್ಯ = ತನ್ನ, ಅಪ್ಯಯವಚನಾತ್ = ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, (ಜೀವನು ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಲ್ಲ); ಗೌಣಾತ್ಮನಿ = ಪ್ರಾಕೃತಗುಣವುಳ್ಳ ಜೀವನಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದೋಷಸ್ಯ = ಸಕಲದೋಷವಿದೂರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ, ಲಯಃ = ಐಕ್ಯವು, ನ ಹಿ = ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ[१].

---

(१) भाष्यदीपिका – युक्त्यन्तरेणापि निर्गुणस्य विष्णोर्वाच्यत्वमुपपादयत् सूत्रमुपन्यस्यति– स्वाप्ययादिति ।। सूत्रं व्याचष्टे - पूर्णमिति ।। 'अदो' मूलरूपं 'पूर्णम्' 'इदम्' अवताररूपं च 'पूर्णम्' । 'पूर्णम्' अवताररूपं सृष्टिकाले 'पूर्णात्' मूलरूपात् 'उदच्यते' उद्गच्छति । तत्त्वप्रदीपरीत्या अमुष्मादिदं सङ्ख्यामात्रेणोदच्यते एकमेव बहुसङ्ख्यं भवति विशेषादेवेति वा । प्रलये मूलरूपं 'पूर्णस्य' स्वस्य 'पूर्णम्' अवताररूपम् 'आदाय' स्वीकृत्यैकीभूय 'पूर्णमेव' अन्यत्रालीनं सदेव स्वयम् ५४ 'अवशिष्यते' इति बृहदारण्यकश्रुत्यर्थः ।।

'स' इत्यन्या श्रुतिः । तदर्थस्तु - 'स' विष्णुः 'आत्मनः' स्वस्मात् मूलरूपात् 'आत्मानम्' अवतारगतं स्वस्वरूपं 'उद्धृत्य' सृष्टिकाले पृथग् व्यक्तीकृत्य प्रलये 'आत्मनि' स्वस्मिन्नेव 'विलापयति' एकीभावयति । 'अथ' अनन्तरं स विष्णुः 'आत्मैव' मूलरूप्येव 'भवति' अवशिष्यत इति ।।

२) 'स देवः' इति स्कान्दस्मृतिः श्रौततच्छब्दार्थविवरणरूपा । 'देवः' द्योतनादेः 'निर्गुणः' सत्त्वादिगुणेभ्यो निष्क्रान्तः तत एव गुणकार्यदोषहीनः 'पुरुषोत्तमः' क्षराक्षरचेतनोत्तमः 'आदिकृत्' विश्वस्योत्पत्तिकर्ता प्रथमकर्ता वा 'सः' श्वेतद्वीपगो 'हरिः' आदिसृष्टौ 'बहुधा भूत्वा' वराहादिबहुरूपाणि सृष्ट्वा 'पुनः' अथ प्रलये 'एकीभूय' मूलरूपेण तान्येकतां प्रापयित्वाऽहिपतौ 'शेते' योगनिद्रां करोतीत्यर्थः । इतीत्यस्य इति श्रुत्युक्तत्वाच्चेत्यध्याहारेण 'वाच्यमेव तत्' इति परमसाध्येनान्वयः ।।

एतच्छ्रुत्युक्तोऽपि निर्गुणः कुतः? गौण एव किं न स्यादित्यतस्तत्र सौत्रं हेतुं सावधारणस्वशब्दावृत्त्या योजयति - स्वस्यैवेति ।। एवकारो भिन्नक्रमः । इतिशब्द आवृत्तोऽत्रापि योज्यः । वचनादित्यावर्तते । न गौण इत्यनुवर्तते । अयमिति शेषः ।

सत्तर्कदीपावळिः –

ॐ स्वाप्ययात् ॐ ।। हेत्वन्तरेण त्रिगुणातीतस्यैव वेदोक्तात्मशब्दत्वं साधयत्

स्वाप्ययपदं पूर्णत्वस्याप्युपलक्षकम् । तथा च पूर्णमिति श्रुतौ स्वाप्ययपदोपलक्षित-पूर्णत्वस्य वचनात् स्वस्य स्वस्मिन्नेवाप्ययवचनाच्च, स इति स्पष्टश्रुतावपि आत्मन्येव विलापयतीति स्वस्य स्वस्मिन्नेवाप्ययवचनात्, तस्य च निर्गुणहरिनिष्ठतायाः स्मृतौ वचनाच्च अयं निर्गुण एव न गौण इति योजना । वाच्यत्वे स्वाप्ययस्य साक्षाद्धेतुत्वाभावात् सूत्रे भाष्ये च चशब्दाभावः । यद्यप्यत्रोपलक्षणाभिप्रायकटीकारीत्या पूर्णत्वहेतुसमु-च्चायकश्चशब्दोऽनुवर्तनीयः । तथाऽप्यस्य वाच्यत्वे साक्षादहेतुत्वात् तत्र हेत्वन्तरस्य ज्ञापकचशब्दो नानुवर्तनीयः । न च श्रुत्युक्तत्वाच्चेत्यध्याहृतहेतौ चशब्दावश्यम्भावात् कथं तदभाव इति वाच्यम्, सूत्रश्रुतहेतौ चशब्दाभाव इत्यभिप्रायात् । अत एव टीकायां तत्रेत्युक्तम् ।।

तथा चायं सूत्रार्थः - न केवलं निर्गुणविष्ण्वाख्यं ब्रह्म ईक्षणीयत्वाद् वाच्यम्, किन्त्वेतच्छ्रुत्युक्तत्वाच्च । श्रुत्युक्तं निर्गुणमेव न गौणमिति कुतः? पूर्णत्वात् स्वस्य स्वस्मिन्नप्ययाच्च, गौणस्यापूर्णत्वाद् अन्यस्मिन् लयेन स्वाप्ययशून्यत्वाच्चेति । श्रुत्युक्तस्वा प्ययपूर्णत्वयोरसिद्धिपरिहाराय हेतौ साध्यसामानाधिकरण्योपपादनाय च श्रुतिस्मृत्यो-र्वचनादित्युक्तं भाष्ये ।।

नन्वयं स्वाप्ययवान् अन्यत्रालीनश्च गौणः स्यात्, निर्गुणोऽन्योऽस्तीति चेत् - न, यद्ययं स्वाप्ययवान् गौणः तर्ह्ययं निर्गुणश्चोभौ प्रलयेऽन्यत्र लयहीनौ तिष्ठतः? उत एकस्मिन्नन्यस्य लयो भवति । नाऽद्यः 'इदं वा अग्रे नैव किञ्चनाऽसीत्' (तै.ब्रा. २-२-९-१.) इत्यादिश्रुतिविरोधात्, अत्र प्रलये द्वितीयमात्रनिषेधात् । द्वितीये न तावद् गौणस्य निर्गुणे लयः, तस्य स्वाप्ययवत्तयाऽवस्यानाभ्युपगमात् । तथा च निर्गुणस्य सगुणे लयो वाच्यः । स च न सम्भवतीत्याह - न हीति ।। 'गौणात्मनि' जीवे 'निर्दोषस्य' सत्त्वादिगुण-बन्धरूपदोषहीनस्य निर्गुणस्य विष्णोर्लयो नोपपद्यत इत्यर्थः । हिशब्देन 'यत् प्रयन्ति' (तै.उ.३-१.) इत्यादिश्रुतिविरोधादिति हेतुः सूचितः । तस्मान्निर्गुणस्य स्वस्मिन्नेव लयो वाच्य इत्यतोऽयमनन्यलीनो निर्गुण एवेति तस्यैव श्रुत्युक्तत्वाद् वाच्यत्वं सिद्धमिति भावः ।।

अत्र नये गौणादिव्यपदेशः सत्त्वादिगुणयुक्तत्वतदभावरूपधर्माश्रयजीवपरमात्मविषयक एव, न तु मुख्यासम्भवे गौणाश्रयणादित्यत्रेव निर्गुणोऽयमित्यत्रेव वा मुख्यार्थगुणहीनविषय इति सूचनाय निर्गुणस्येति वक्तव्यत्वेऽपि निर्दोषस्येत्युक्तम् ।।

सूत्रमुपन्यस्य व्याचष्टे – स्वाप्ययादित्यादिना ।। अयमर्थः । दीपाद् दीपान्तराणीव मूलरूपादवतारानुद्धृत्य तैरेकीभूय महाप्रलये वर्तमानो यो निर्दिष्टः 'पूर्णस्य पूर्णमादाय' इत्यादिश्रुतौ स त्रिगुणतत्कार्यलयविशिष्यमाणत्वात् त्रिगुणातीत एव भवेत् । न चायं त्रिगुणसंवलितो अस्मादन्यः त्रिगुणातीत इति वाच्यम् । त्रिगुणातीतस्य त्रिगुणसंवलिते लयप्रसङ्गात् । न च तद्युक्तम् । नैव तौ द्वावनन्यलीनौ महाप्रलये युज्येते । 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् नान्यत् किञ्चन मिषत्' इत्यादि श्रुतिविरोधात् । आत्मशब्दश्च विष्णवैकवाचीत्युक्तम् ।

ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾತ್

ಮತ್ತೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನಿಗೇ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಆತ್ಮ' ಶಬ್ದವು ಕೂಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ 'ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾತ್' ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ.

ಇಷ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯ - ಒಂದು ದೀಪದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ದೀಪ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮೂಲರೂಪದಿಂದ ಅವತಾರರೂಪಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಮಾಡಿ ಪುನಃ ಲೀನಗೊಳಿಸಿ ಮಹಾಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆಂದು 'ಪೂರ್ಣಸ್ಯ ಪೂರ್ಣಮಾದಾಯ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೋ ಅಂತಹ ತ್ರಿಗುಣ ಮತ್ತು ತತ್ಕಾರ್ಯ ಲಯದಲ್ಲಿ (ಲಯದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ) ಇರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನೇ ಆಗಬೇಕು.

ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವವನೂ ತ್ರಿಗುಣಬದ್ಧನೇ. ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾದವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ತ್ರಿಗುಣಾತೀತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನಿಗೆ ತ್ರಿಗುಣ ಬದ್ಧನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಆ ಇಬ್ಬರೂ ಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೊಂದದೆ ಇರುವರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ''ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಮೇಕ ಏವಾಗ್ರ ಆಸೀತ್ ನಾನ್ಯತ್ ಕಿಂಚನ'' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣು ಒಬ್ಬನನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು.

ಭಗವಂತನು ಎಂದೆಂದೂ ಪರಿಪೂರ್ಣ

तत्त्वप्रकाशिका --

युक्त्यन्तरेणापि निर्गुणस्य वाच्यत्वं प्रतिपादयत्सूत्रमुपन्यस्य व्याचष्टे – स्वाप्ययादिति ।।

ಮತ್ತೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಕೃತಗುಣರಹಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ - 'ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ.

अदो मूलरूपं पूर्णम् इदमवताररूपं च पूर्णं, तत्पूर्णं सृष्टिकाले पूर्णान्मूलरूपादुद्रिच्यते । प्रलये च पूर्णस्य स्वस्य पूर्णमवताररूपं स्वीकृत्यैकीभूय मूलरूपमन्यत्रालीनं स्वयमवशिष्यत इति निर्गुणस्यैव श्रुत्युक्तत्वाद्व (त्वाचभ) वत्येवासौ वाच्यः । न चायं गौणः । पूर्णत्वात्स्वस्य स्वस्मिन्नप्ययाच्च । गौणस्यापूर्णत्वादन्यस्मिँल्लयाच्चेत्यर्थः ।

" 'ಅದಃ' ಎಂದರೆ ಮೂಲರೂಪವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. 'ಇದಮ್' ಎಂದರೆ ಅವತಾರರೂಪವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾದ ಮೂಲರೂಪದಿಂದ ಪೂರ್ಣವೇ ಆದ ಅವತಾರರೂಪವು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ಣವೇ ಆದ ಮೂಲರೂಪವು ಪೂರ್ಣವೇ ಆದ ಅವತಾರರೂಪದಿಂದ ಐಕ್ಯಹೊಂದಿ ಆ ಮೂಲರೂಪವು ಇತರ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ತಾನೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ." ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತಗುಣರಹಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಜೀವನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. 'ಪೂರ್ಣತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಸ್ಯ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ಅಪ್ಯಯತ್ವ' ಈ ಎರಡು ಯುಕ್ತಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲೇ ಕೂಡುತ್ತವೆ ಹೊರತು ಜೀವನಲ್ಲಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಜೀವನು ಅಪೂರ್ಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ'.

ಲಯವು ಯಾರಲ್ಲಿ?

तत्त्वप्रकाशिका -- नन्वयं स्वाप्ययवानन्यत्रालीनोऽपि गौणः स्यान्निर्गुणोऽन्योऽस्तीति चेन्न । यद्ययं स्वाप्ययवान् गौणस्तर्ह्ययं निर्गुणश्चोभौ प्रलये लयहीनौतिष्ठत उतैकस्मिन्नन्यस्य लयो भवति । नाद्यः, 'इदं वाऽग्रे नैव किञ्चनासीत्' इत्यादिश्रुतिविरोधात्[१] । द्वितीयेऽपि न तावद्गौणस्य निर्गुणे लयः ।

(१) श्रुतिविरोधात् इत्युपलक्षणम् । पूर्णमेवेत्येवकारेण द्वयोः प्रलयेऽवस्थानानुपपत्तेश्च । यद्यपि प्राक् सूत्रकृतैव सूचितश्रुत्युक्तत्वादिति सूत्रेऽपि निर्गुणत्वस्य श्रुतत्वमुदितं तथाऽपि स्वाप्ययस्य निर्गुणादन्यत्रायोगादार्थिकमेव श्रुतत्वं न साक्षात् । उत्तरत्र 'श्रुतत्वात्' इति सूत्रे तु साक्षात् निर्गुणस्यैव श्रुतत्वम् । अतो न सूत्रयोः पौनरुक्त्यमिति भावेन प्रथमत

तस्य स्वाप्ययेनावस्थानाभ्युपगतेः । तथा च निर्गुणस्य सगुणे लयः वक्तव्यः ।

ಸ್ವತಃ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯ ಹೊಂದುವ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೊಂದದಿದ್ದರೂ ಗೌಣಾತ್ಮ ಏಕಾಗಬಾರದು? ನಿರ್ಗುಣನಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು. ಒಂದುವೇಳೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೊಂದುವವನು ಗೌಣಾತ್ಮನೆಂದರೆ ಆ ಗೌಣಾತ್ಮನು ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣಾತ್ಮನು ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೊಂದದೇ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಅಥವಾ ಒಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದೀತು. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ 'ಇದಂ ವಾऽಗ್ರೇ ನೈವ ಕಿಂಚನಾಸೀತ್' (ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಪದಾರ್ಥವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವು ಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಗೌಣಾತ್ಮನ ಲಯವು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಗೌಣಾತ್ಮನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕಾರನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನಿಗೆ ಸಗುಣನಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಇದು ಅಭ್ಯುಚ್ಚಯ ಯುಕ್ತಿ

तत्त्वप्रकाशिका -- अस्त्विति चेत्तत्राह – न हीति ।। गौणात्मनि जीवे 'निर्दोषस्य' निर्गुणस्य परमात्मनो लयो नोपपद्यते । 'यत्प्रयन्ति' इत्यादिश्रुतिविरोधात् । अतोऽयमनन्यलीनो निर्गुण एव । तस्य च श्रुत्युक्तत्वेन वाच्यत्वमिति भावः । यद्यपीयं निर्गुणस्य वाच्यत्वेऽभ्युच्चययुक्तिः । तथापि श्रुत्युक्तत्वाच्च निर्गुणो वाच्य इति बहिरेवोक्ते(वोक्त्वा) कुतोऽयं निर्गुणं इति शङ्कापरिहारात्मकत्वात्सूत्रस्य, तत्र भाष्ये च चशब्दाभावः । अत्र गौणादिव्यपदेशः सत्त्वादिधर्मवत्त्वविषय एवेति सूचनाय 'निर्दोष'स्येति ।।९।।

ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳೋಣವೆಂದರೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು "ನ ಹಿ" ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗೌಣಾತ್ಮನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ದೋಷರಹಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಯತ್ ಪ್ರಯಂತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮನು ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅಂತಹ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

एव सूत्रसूचितश्रुतिमुदाहृत्य 'निगुर्णश्च' इति श्रुतत्वादित्याह भगवान् भाष्यकारः ।
– (गुर्वर्थदीपिका)

ವಸ್ತುತಃ ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಯು ನಿರ್ಗುಣನಾದ ಆತ್ಮನು ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯುಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ನಿರ್ಗುಣನು ವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಸೂತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಹೊರಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣನೇ ಹೇಗಾಗುತ್ತಾನೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸೂತ್ರವು ಹೊರಟದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಾಗಲೀ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಧಿಕಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಚ'ಶಬ್ದವನ್ನು ಹಾಕಿಲ್ಲ.

'ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾತ್' ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ

भावदीपः – ।।ॐ स्वाप्ययात् ॐ।। **'श्रुत्युक्तत्वाच्च'** इत्यध्याहरिष्यमाणहेतु-वाक्ये चशब्दादाह – **युक्त्यन्तरेणेति** ।। न **'केवलमीक्षणीयत्वयुक्त्या'** इत्यर्थः । **'अवतारा महाविष्णोः सर्वे पूर्णा प्रकीर्तिताः'** इत्यादिबृहद्भाष्यदिशाऽर्थमाह – **अदो मूलेति** ।। एतेन **'स आत्मनः'** इति श्रुतिः, **'स देवो बहुधा'** इति स्कान्दस्मृतिरपि व्याख्यातप्राया ।

ಈ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಹೇತುವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ-ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹೇತುವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಶಬ್ದವಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ "ಯುಕ್ತ್ಯಂತರೇಣ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟದೆ. 'ಯುಕ್ತ್ಯಂತರೇಣ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಕೇವಲ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವರೂಪವಾದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಅರ್ಥ.

'ಪೂರ್ಣಮದಃ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಗೆ 'ಅವತಾರಾ ಮಹಾವಿಷ್ಣೋಃ ಸರ್ವೇ ಪೂರ್ಣಾಃ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾಃ' (ಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅವತಾರಗಳೂ ಕೂಡ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಅವತಾರಗಳು) ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬೃಹದ್ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ "ಅದೋ ಮೂಲರೂಪಮ್" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ 'ಸ ಆತ್ಮನಃ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಯನ್ನು 'ಸ ದೇವೋ ಬಹುಧಾ' ಎಂಬ ಸ್ಕಾಂದಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಬಹುಶಃ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

'ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಪದಾಧ್ಯಹಾರ

भावदीपः – **'आदिकृत् इति'** इत्यनन्तरं **'स्वस्य'** इत्यतः प्रागध्याहार्यमाह – **श्रुत्युक्तत्वादिति** ।। **'श्रुतिस्मृतियुक्तत्वात्'** इत्यर्थः । तत्र तदशब्दं नेत्याद्यसूत्राद-नुवृत्तसाध्यांशस्य फलितार्थमाह – **भवत्येवासौ वाच्य इति** ।। भाष्यशेषं योजयति – **न चायमिति** ।। श्रुत्युक्त इत्यर्थः । **पूर्णत्वादिति** ।। **'पूर्णम्'** इति श्रुत्यनुरोधादयं हेतुरुक्तः । सूत्रभाष्याभ्यामुक्तमुपलक्षणमिति भावः ।

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಆದಿಕೃತ್ ಇತಿ' ಎಂಬ ಪದದ ಅನಂತರ 'ಸ್ವಸ್ಯೈವ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಹೇತುವಾಕ್ಯವನ್ನು "ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದಕ್ಕೆ 'ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ತತ್ ಅಶಬ್ದಂ ನ' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಾಧ್ಯದ ಅಂಶಕ್ಕೆ ನಿರ್ಣಯರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು "ಭವತ್ಯೇವಾಸೌ ವಾಚ್ಯಃ" ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಅಂಶವನ್ನು 'ನ ಚಾಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಯಂ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಉಕ್ತನಾದವನು ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ಪೂರ್ಣಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ 'ಪೂರ್ಣತ್ವಾತ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಂಶವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸೂತ್ರದ ಸ್ವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎರಡರ್ಥ

भावदीपः – **स्वस्य स्वस्मिन्निति** ।। सूत्रे 'स्व'इति तन्त्रम् । 'श्रुत्युक्तो न गौणः' इति साध्यं योज्यमिति दर्शितम् । पूर्णत्वलिङ्गस्योपलक्षणत्वादाद्य-श्रुत्युक्तिः । तत्र लयस्यास्फुटत्वाद् द्वितीयश्रुत्युक्तिः । तत्र लयस्वरूपादि विविच्य वक्तुं स्मृत्युक्तिः । स्कान्दवचनेनापि स्वस्यैवावताररूपस्य निर्दोषस्य स्वस्मिन् मूलरूपे अप्यय उच्यते इति तत्वप्रदीपोक्तेः ।

"ಸ್ವಸ್ಯ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಶಬ್ದವು ತಂತ್ರರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಆ ಪದವನ್ನು ಎರಡು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟವನು ಗೌಣನಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತೋರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣತ್ವರೂಪವಾದ ಹೇತುವು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದ 'ಪೂರ್ಣಮದಃ' ಎಂಬ ಮೊದಲಿನ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಲಯವು ಅಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಸ ಆತ್ಮನಃ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಲಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಕಾಂದವಚನದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ತನ್ನದೇ ಅವತಾರರೂಪಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ

भावदीपः – **अपूर्णत्वादिति** ।। 'तथाऽनुभवसिद्धत्वात्' इति भावः । **अन्यस्मिन्निति** ।। 'यत् प्रयन्ति' इत्यादेरिति भावः । एतेन **'श्रुतत्वाच्च'** इति वक्ष्यमाणेनापौनरुक्त्यं दर्शितम् । इह निर्गुणस्य श्रुत्युक्तत्वं पूर्णत्वस्वाप्ययादि-लिङ्गायत्तम् । तत्र तु 'निर्गुणश्च' इति साक्षादेवेति भेदात् ।

"ಅಪೂರ್ಣತ್ವಾತ್" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಅಪೂರ್ಣ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನುಭವಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. "ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಯತ್ಪ್ರಯಂತಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಿರುವ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ 'ನಿರ್ಗುಣನನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ' ಎಂಬ ಅಂಶವು 'ಪೂರ್ಣತ್ವ, ಸ್ವಾಪ್ಯಯ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ (ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ ಎಂಬಲ್ಲಿ) 'ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಭಾಷ್ಯದ ಮಾತುಗಳು ಅತ್ಯಂತಸಂಗತ

भावदीपः – **'नहि'** इति भाष्यस्य सङ्गत्यप्रतीतेस्तामाह – **नन्विति ।। यत्प्रयन्तीत्यादीति ।।** 'अत्र यत् प्रयन्ति भूतानि तद्ब्रह्मेति सर्वजीवानां निर्दोष एव लयोक्तेः' इति भावः । श्रुत्युक्तत्वेन = श्रुतिस्मृत्युक्तत्वेनेत्यर्थः । **वाच्यत्वमितीति ।।** 'लक्षणया श्रुत्युक्तत्वं तु निरसिष्यते' इति भावः । 'सूत्रे स्वाप्ययाच्चेति स्यात्' इत्याशङ्कां निरस्यति – **यद्यपीति ।। श्रुत्युक्तत्वाच्चेति ।।** 'श्रुतिस्मृत्युक्तत्वाच्च' इत्यर्थः ।

"ನನು" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ 'ನ ಹಿ' ಇತ್ಯಾದಿಭಾಷ್ಯದ ಸಂಗತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಯತ್‌ಪ್ರಯಂತಿ" ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಕ್ಕೆ " 'ಯತ್ ಪ್ರಯಂತಿ ಭೂತಾನಿ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ನಿರ್ದೋಷನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ" ಎಂದರ್ಥ. "ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತತ್ವೇನ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. "ವಾಚ್ಯತ್ವಮ್" ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತತ್ವವನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿರಾಸ ಮಾಡಲಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾಚ್ಚ' ಎಂಬುದಾಗಿ 'ಚ'ಶಬ್ದವು ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೇ? ಈ ಸಂಶಯವನ್ನು "ಯದ್ಯಪಿ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ವ್ಯಧಿಕರಣಾಸಿದ್ಧಿಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳು

भावदीपः – ननु श्रुतिस्मृत्युक्तत्वं नाम तज्जन्यज्ञानकर्मत्वमेव । तथा च श्रुत्युक्तत्वादित्यस्य श्रुत्यादिजन्यज्ञानकर्मत्वाच्च नाऽशब्दं ब्रह्मेत्यर्थः स्यात् । अयमेवार्थः 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' इत्यत्रोक्तः । तत्रापि 'उपनिषदाद्येकजन्येक्षणकर्मत्वाद् ब्रह्माशब्दं न' इत्युक्तत्वादिति चेत्, मैवम् । 'तत्राद्यसूत्रे सामान्यतः

शब्दजन्येक्षणकर्मत्वहेतूक्तौ तस्यासिद्धिनिरासायोक्तेक्षणवाक्यानां गौणपरतयोत्पन्न-व्यधिकरणासिद्धिशङ्का त्रिभिः सूत्रैः परम्परया परिहृता । अत्र पुनर्निर्गुणस्यैव ब्रह्मणोऽसाधारणस्वाप्ययादिरूपनिरवकाशलिङ्गेण उपेततया गौणपरत्व-शङ्कानास्पदवाक्यविशेषजन्य ज्ञानविषयत्वरूपश्रुतत्वहेतुना शुद्धं वाच्यमेवेत्युच्यते' इति न कोऽपि दोषः ।

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತ್ಯುಕ್ತತ್ವಂ ಎಂದರೆ ಆ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾಗಿರುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಶಬ್ದನಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ 'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಉಪನಿಷದಾದಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಶಬ್ದನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರವು ಗತಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ?

ಈ ಶಂಕೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವರೂಪವಾದ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಆ ಹೇತುವಿಗೆ ಅಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಈಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಈ ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಗೌಣನೂ ಆಗಬಹುದು ಎಂಬ ವ್ಯಧಿಕರಣಾಸಿದ್ಧಿಯ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಾದರೋ "ನಿರ್ಗುಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾದಿ ರೂಪವುಳ್ಳ ನಿರವಕಾಶಹೇತು ಇರುವುದರಿಂದ ಗೌಣಪರ ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದ ವಿಶೇಷವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶ್ರುತತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗತಾರ್ಥತಾದೋಷವು ಬರಲಾರದು.

ಕೆಲವರು ಮಾಡುವ ಪುನರುಕ್ತಿಪರಿಹಾರ

भावदीपः – केचित्तु आद्यसूत्रे प्रत्यक्षाद्यवेद्यत्वे सति ईक्षणीयत्वादिति हेतुना वाच्यं ब्रह्मेत्युक्तम् । अत्र तु श्रुत्युक्तत्वात् श्रुत्यादिजन्यज्ञानविषयत्वात् तस्य लक्षणादिनानुपपत्तेरशब्दं न किन्तु वाच्यमेवेत्युच्यत इति भेदात् । एवं श्रुतत्वाच्चेत्यनेनाप्यस्य साक्षात्त्वासाक्षात्त्वाभ्यां भेदो ज्ञेयः ।

निर्दोषस्येतीति ।। 'सत्वादिगुणरूपदोषहीनस्य' इत्यर्थः । अन्यथा 'निर्गुणस्य' इत्यवक्ष्यदिति भावः ।।९।।

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೀಗಿದೆ – "ಮೊದಲ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದ್ಯವೇದ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾತ್' (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್' ಎಂದರೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾದಿಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಅಶಬ್ದನಲ್ಲ; ಹೊರತು ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ವಿಷಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದರಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಶ್ರುತತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಇಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಶ್ರುತತ್ವರೂಪ-ಹೇತುವಿನಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು." ಎಂದು.

"ನಿರ್ದೋಷಸ್ಯ ಇತಿ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣರೂಪವಾದ ದೋಷವಿಲ್ಲದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಅರ್ಥದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ನಿರ್ಗುಣಸ್ಯ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಟೀಕಾರಾಯರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

वाक्यार्थमञ्जरी —

ॐ **स्वाप्ययात्** ॐ।। 'आत्मन्येवात्मानं विलापयति' इति श्रुतिप्रतिपाद्यत्वान्न निर्गुणमवाच्यम् । श्रुत्युक्तं निर्गुणं कुतः? इति चेत् स्वाप्ययात् स्वस्य स्वस्मिँल्लयाभिधानात् इत्यर्थः । तदवताराख्यम् । उद्रिच्यते बहिर्निःसरति । स्वस्य मूलरूपस्य । स्मृत्यनुसारेण तात्पर्यमाह – **एकीभूय इति** ॥ अनेन भगवद्रूपाणामेकीभाव एव लय इत्युक्तं भवति । अवधारणार्थो अन्यत्रालीन एवेति । **श्रुत्युक्तत्वादिति** ।। अवाच्ये वृत्त्यन्तरायोगात् श्रुत्युक्तत्वं वाच्यत्वं गमयतीति भावः । **पूर्णत्वादिति** ।। अनेन सूत्रोक्तस्वाप्ययउपलक्षक इति सूचितम् । **अपूर्णत्वादिति** ॥ तथानुभवादित्यर्थः । **अन्यस्मिन्निति** ॥ 'यत् प्रयन्ति' इत्यादेरिति भावः । **अन्यत्रालीनोपीति** ॥ तथा च गौणो द्विविधः । अन्यत्रलीनोऽन्यत्रालीनश्चेति । तत्राद्य उक्तप्रकारेणानुभवसिद्धः । द्वितीयस्तु एतत् श्रुत्युक्त इति भावः । तर्हि निर्गुणाभावप्रसङ्ग इत्यत आह – **निर्गुण इति** ॥ एतत् श्रुत्युक्तादन्य एव कश्चिदस्तीति भावः । इदम् अस्य जगतः । तत्र निर्गुणादन्यस्य लयं विनावस्थाननिषेधादिति भावः । **अवस्थानेति** ॥ 'अन्यत्रालीनता' इत्यर्थः । **यत् प्रयन्तीति** ॥ तदुक्तस्य 'तद् विजिज्ञासस्व' इति जिज्ञास्यत्वोक्त्या निर्गुणत्वावगमात् तस्मिन् सगुणानाम् 'इमानि भूतानि' इत्युक्तानां लयोक्तिरिति भावः । इयम् = स्वाप्ययरूपा । तथाच सूत्रे चशब्देन भाव्यमिति भावः । तत्र सूत्रे प्रकृतत्वात् निर्गुणस्येति वक्तव्ये निर्दोषस्येति वचनं किमर्थम्? इत्यत आह – **अत्रेति** ॥ सूत्रादौ इत्यर्थः । 'उक्तमस्ति' इत्यन्वयः ॥

॥ ಓಂ ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾತ್ ಓಂ ॥

ಸೂತ್ರಾರ್ಥ -- 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ವಿಲಾಪಯತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಅವಾಚ್ಯನಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ನಿರ್ಗುಣನೇ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಸ್ವಾಪಯಾತ್ = ಅವನು ಸ್ವತಃ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

'ಉದ್ರಿಚ್ಯತೇ' ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ, ಸ್ವಸ್ಯ= ಮೂಲರೂಪವು ಸ್ಮೃತಿ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು 'ಏಕೀಭೂಯ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಗವಂತನ ರೂಪಗಳ ಏಕೀಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಲಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ 'ಏವ' ಕಾರವು ಅನ್ಯತ್ರಲೀನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

'ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್' ಎಂದರೆ ಅವಾಚ್ಯನಿಗೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವವನಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುತ್ತದೆಂದು ಭಾವ. 'ಪೂರ್ಣತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಸ್ವಾಪ್ಯಯ'ವು ಉಪಲಕ್ಷಕವೆಂದು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಪೂರ್ಣಾತ್' ಎಂಬ ಪದವು ಗೌಣಾತ್ಮನು ಅಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. 'ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್' ಅಂದರೆ ಗೌಣಾತ್ಮನು ಅನ್ಯರಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೊಂದುವುದು 'ಯತ್ ಪ್ರಯಂತಿ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.

'ಅನ್ಯತ್ರಾಲೀನೋಽ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ವಿಧ ಗೌಣಾತ್ಮರಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯವರು ಅನ್ಯತ್ರಲೀನವಾಗುವರು, ಎರಡನೆಯವರು ಅನ್ಯತ್ರ ಲೀನ- ವಾಗದವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವರು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ('ಯತ್ ಪ್ರಯಂತಿ') ಅನುಭವಸಿದ್ಧರು. ಎರಡನೆಯವರು ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ರೀತಿ ಎಂದು ಭಾವ. ಹಾಗದರೆ ಗೌಣನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ನಿರ್ಗುಣನೇ ಇಲ್ಲದಂತಹ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದರೆ 'ನಿರ್ಗುಣ' ಎಂದು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನಿರ್ಗುಣನು ಬೇರೆ ಇದ್ದಾನೆಂದು ಭಾವ. 'ಇದಂ' ಎಂದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ (ಇದಂ ವಾऽಗ್ರೇ) ನಿರ್ಗುಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಲಯವಿಲ್ಲದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವ.

'ಅವಸ್ಥಾನ' ಎಂದರೆ ಅನ್ಯತ್ರಲೀನವಾಗದಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. 'ಯತ್ ಪ್ರಯಂತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದವನು ನಿರ್ಗುಣನೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅವನಲ್ಲಿ 'ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿರುವರಿಗೆ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದೆಂದು ಭಾವ.

'ಇಯಂ' ಎಂದರೆ ಸ್ವಾಪ್ಯಯರೂಪಾ ಎಂದರ್ಥ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ಗುಣಸ್ಯ' ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ಗುಣಸ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಯಾವ ಅರ್ಥದಿಂದ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ 'ಅತ್ರ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ರ ಎಂದರೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥ.

ಸಕಲವೇದಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ

१) ब्रह्मसूत्रभाष्यम् – न च कासुचिच्छाखास्वन्यथोच्यते ।।

२) सू - ॐ ।। गतिसामान्यात् ।। ॐ ।। १० ।।

'सर्वे वेदा युक्तयः सुप्रमाणा ब्राह्मं ज्ञानं परमं त्वेकमेव ।
प्रकाशयन्ते न विरोधः कुतश्चिद् वेदेषु सर्वेषु तथेतिहासे ।।'

इति पैङ्गिश्रुतेर्गतेर्ज्ञानस्य साम्यमेव ।।

'ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕೆಲವು ವೇದಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರಬಹುದು' ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ವೇದಗಳು ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಲು 'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆ.

"ಅತ್ಯಂತಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಎಲ್ಲ ಋಗಾದಿವೇದಗಳು, ಸತ್ತರ್ಕಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಒಂದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಋಗಾದಿವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ." ಹೀಗೆ ಪೈಂಗಿಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವೇದದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಹೊರತು ಒಂದು ಕಡೆ ರುದ್ರನ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ -- ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇದ-ಭಾಗಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವೇದಭಾಗಗಳಿಂದ ರುದ್ರಾದಿಗಳೇಕೆ ವಾಚ್ಯರಾಗಿರಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಸುಚಿತ್ ಶಾಖಾಸು = ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕೆಲವು ವೇದಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ, ಅನ್ಯಥಾ = ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು, ನ ಚ ಉಚ್ಯತೇ = ಸರ್ವಥಾ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ = ಸಕಲವೇದಭಾಗಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಏಕವಿಷಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ.

ಸುಪ್ರಮಾಣಾಃ = ಪರಮಪ್ರಮಾಣಗಳಾದ, ಸರ್ವೇ ವೇದಾಃ = ಸಕಲ ಋಗಾದಿಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಯುಕ್ತಯಃ = ಸತ್ತರ್ಕಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಂ = ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾದ, ಪರಮಮ್ = ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ, ಜ್ಞಾನಂ = ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಏಕಮೇವ = ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೇ, ಪ್ರಕಾಶಯಂತೇ = ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ತಥಾ = ಹಾಗೆಯೇ, ಸರ್ವೇಷು = ಎಲ್ಲಾ ವೇದೇಷು = ಋಗಾದಿವೇದಗಳಲ್ಲಿ, ಇತಿಹಾಸೇ = ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ, ವಿರೋಧಃ = ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವು, ನ ಕುತಶ್ಚಿತ್ = ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇತಿ = ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಪೈಂಗಿಶ್ರುತೇಃ = ಪೈಂಗಿಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ, ಗತೇಃ = ಸಕಲವೇದಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ, ಜ್ಞಾನಸ್ಯ =

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಸಾಮ್ಯಮೇವ = ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇರುತ್ತದ[1].

---

(१) भाष्यदीपिका – नन्वस्तु निर्गुणस्य विष्णोर्वाच्यत्वोपपत्तौ सत्यां कारणत्वेन शास्त्रगम्यत्वम् । तच्चोपक्रमादिबलात् प्रसिद्धशाखास्वेव कारणत्वेन प्रतिपाद्यत्वपर्यवसितम् । अप्रसिद्धशाखासु पुनरन्योऽपि कारणत्वेन उच्यताम् । न च ता न सन्ति, तासामानन्त्येनेयत्ताऽनिश्चयादित्यत आह – न चेति ।। चोऽप्यर्थः । तथा च – 'कासुचित्' अप्रसिद्धशाखासु 'अन्यथा' अन्यो निर्गुणात् सगुणोऽपि 'अन्यथा' अकारणत्वादेः कारणत्वेन आत्मशब्दमुख्यवाच्यत्वेन मोक्षजनकज्ञानविषयत्वेन च, निर्गुणो वा 'अन्यथा' अकारणत्वादिना 'उच्यते' उच्यतामिति 'न' इति योजना । 'नान्यथा' इत्यनेन सूत्रे गौणसूत्रान्नेत्यस्यानुवृत्तिः, अन्यथेत्यध्याहारश्च सूचितः । 'तत्तु' इत्युक्तादन्यथा नेत्यर्थः ।।

२) कुतो नेत्यतस्तत्र हेतुत्वेन सूत्रमुपन्यस्य व्याचष्टे – गतीति ।।

उत्तरसूत्रपदाकर्षणेन सर्वाधिकारिसाधारणगतिसामान्यस्य श्रुतत्वादिति योजनामभिप्रेत्य असिद्धिपरिहाराय तत्सूत्रसूचितां श्रुतिमाह – सर्व इति ।। वेदा इत्यस्य विवरणं 'सर्वे' इति । तथा च - 'सर्वे वेदाः' तथा 'सुप्रमाणाः' सुष्ठु प्रमाणं प्रमाणान्तरं मूलभूतं यासां ताः 'युक्तयः' । 'तथेतिहासे' इति वक्ष्यमाणानुरोधादत्रेतिहासा अप्युपलक्ष्याः । तथा चेतिहासाश्च । 'ब्राह्मं' ब्रह्मैकविषयम् 'एकम्' एकविधमेव परमार्थविषयकत्वात् 'परमम्' उत्तमं 'ज्ञानं' 'प्रकाशन्ते' उत्पादयन्ति, न पुनरनेकम् । अतः 'सर्वेषु वेदेषु' तथा युक्तिषु 'तथेतिहासे' इतिहासेषु 'कुतश्चित्' कश्चिदपि विषयकृतो वा प्रकारकृतो वा 'विरोधो न' इत्यर्थः । ज्ञानरूपमेकमेव ब्रह्मस्वरूपं ज्ञापयन्तीति वा । श्रुतेरिति पञ्चमी तृतीयार्थे । गतेरित्यस्य व्याख्या ज्ञानस्येति ।।

सामान्यादिति सौत्रपदे प्रातिपदिकार्थमाह – साम्यमिति ।। विषयगुणानामनन्यथोक्त्या साम्यमित्यर्थः । 'न ह्येकत्र ज्ञानानन्दादिकमुक्त्वाऽन्यत्राज्ञानादिरूपत्वं ब्रह्मण उच्यते' इति तत्त्वप्रदीपोक्तेः कथ्यत इति शेषः । न तु विषमत्वमिति वा स्वयमेव साक्षान्न त्वन्यमुखेनेति वा एवशब्दार्थः ।।

तथा च – 'सर्वे वेदाः' इति श्रुत्या स्वयमेव साक्षाद् गतेः सर्वशाखोत्पाद्यज्ञानस्य सामान्याद् एकविधत्वोक्तेः न कासुचिच्छाखास्वन्यथोच्यत इति सूत्रार्थः ।।

अत्र भिन्नविषयप्रकारकेष्वपि ज्ञानेषु ज्ञानत्वेन साम्यसत्त्वात् साम्यादित्युक्तौ विषयप्रकारैक्यं न सिद्ध्यतीति सामान्यात् समानत्वाद् एकविधत्वाद् इत्युक्तं सूत्रे । भाष्यपदस्याप्ययमेवार्थ इति ध्येयम् ।। १० ।।

सत्तर्कदीपावळिः –

प्रागुक्तार्थस्य शाखान्तरे अन्यथोक्तिसम्भावनयाऽनिश्चिततत्वशङ्कां परिहरत् सूत्रमुपन्यस्य व्याचष्टे – गतीत्यादिना ।। सर्वज्ञेन भगवता सूत्रकारेण सर्ववेदानां वृत्तौ विष्णौ गतिसामान्यस्योक्तत्वात् । 'सर्वे वेदा युक्तयः' इत्यादिश्रुतिबलाच्च तस्य निश्चितत्वान्नादृष्टशाखावचनं विष्णोः संवलितप्रतिपादकं भविष्यतीति शङ्कनीयमित्यर्थः ।

ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ (ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಜಗಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವ) ಅರ್ಥವು (ವಿಷಯವು) ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ 'ಗತಿ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ, ಸರ್ವಜ್ಞರಾದ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಂದ ಸಕಲವೇದಗಳು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು "ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯುಕ್ತಯಃ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಬಲದಿಂದಲೂ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನೋಡದ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಗುಣಬದ್ಧನು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಅರ್ಥ.

तत्त्वप्रकाशिका --

ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಾಖೆಯಲ್ಲೂ ನಿರ್ಗುಣನೇ ವಾಚ್ಯ

ननु 'अस्त्वेवं निर्गुणस्य वाच्यत्वोपपत्तौ युक्तं तस्य कारणत्वेन शास्त्रयोनित्वम्, तच्च प्रसिद्धशाखासूपक्रमादिविचारेऽस्तु ब्रह्मणः कारणत्वेन प्रतिपाद्यत्वम् । अप्रसिद्धशाखासु पुनरन्योऽपि कारणतयोच्यताम् । तासामानन्त्येनाऽनिश्चयात् इत्यत आह – न चेति ।। तत्र हेत्वाकङ्क्षायां सूत्रमुपन्यस्य व्याचष्टे ।। गतीति ।।

ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನು ಸಕಲಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೆಂದು ಸಿದ್ಧನಾದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವೇದಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವೇದಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಿರಬಾರದು? ಏಕೆಂದರೆ

ವೇದಶಾಖೆಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವೇದಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗದಷ್ಟೇ? ಈ ಗೊಂದಲದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ "ನ ಚ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಹೊರಟಿದೆ.

ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳೇಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾಗಿರಬಾರದು? ಎಂದು ಹೇತುವಿನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಬಂದರೆ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಗತಿ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ.

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ

सर्वे वेदाः, सुष्ठु प्रमाणं मूलभूतं यासां ता युक्तयः, इतिहासश्च ब्रह्मविषयमेकविधमेव ज्ञानमुत्पादयन्ति । न पुनर्वेदादिषु कश्चिद्विरोधोऽस्तीति श्रुत्या स्वयमेव सर्वशाखाद्युत्पाद्यज्ञानस्यैकविधत्वकथनान्न(१) **कासुचिच्छाखासु अन्यथोच्यत इत्यर्थः । एवं ब्रह्मणोऽवाच्यत्वं निराकृत्य तदेव शास्त्रयोनीत्युक्तम् ॥१०॥**

ಸಕಲವೇದಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ, ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳು, ಇತಿಹಾಸಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಹೊರತು ವೇದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಿರೋಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸ್ವತಃ ವೇದವೇ ಸಕಲಶಾಖೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಉಳಿದ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅವನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತು.

'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

भावदीपः – ॥ॐ गतिसामान्यात् ॐ॥ सर्वशास्त्रयोनित्वसाधकगतिसूत्र-सम्बन्धभाष्यमवतारयन्नेव व्यनक्ति – **नन्वस्त्वेवमिति** ॥ भाष्यस्थान्यथापदार्थमाह – **अन्योऽपीति** ॥ तथा चातिव्याप्तं लक्षणमिति भावः । 'अनन्ता वै वेदाः' इति श्रुतेराह – आनन्त्येनेति ॥ 'तथेतिहासः' इत्युपरिश्रवणादाह – **इतिहासश्चेति** ॥ **वेदादिष्विति** ॥ प्रागुक्तयुक्तयः इतिहासश्चादिपदार्थः । तेन 'श्रुतौ वेदेषु युक्तिषु

(१) विचित्रानन्तवाक्यैरेकज्ञानजननायोगात् । एकविधमित्युक्तम् । तच्चैकविधत्वं प्रकारैक्यस्याप्ययोगात् एकवाक्यस्यापरवाक्यानुकूलार्थकत्वमेव इति ज्ञेयम् ।
– (गुर्वर्थदीपिका)

इतिहासे च' इत्यर्थो दर्शितः । 'कथनात्' इत्यनेन 'सूत्रे गतिसामान्यश्रवणात्' इत्यर्थः सूचितः ।।१०।।

।। ಓಂ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ ಓಂ ।। ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕವಾದ ಗತಿಸೂತ್ರದ ಅವತರಣಿಕಾರೂಪವಾದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅವತಾರಮಾಡುತ್ತಲೇ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು "ನನ್ವಸ್ತು ಏವಮ್" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಅನ್ಯೋऽಪಿ" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ಯಥಾಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣವು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. 'ಅನಂತಾ ವೈ ವೇದಾಃ' (ವೇದಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ "ಆನಂತ್ಯೇನ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ತಥೇತಿಹಾಸಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಮುಂದೆ ಉದಾಹರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ "ಇತಿಹಾಸಶ್ಚ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ವೇದಾದಿಷು" ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಆದಿ'ಪದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ, ಯುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು. 'ಕಥನಾತ್' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಶ್ರವಣ' ಇರುವುದರಿಂದ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

वाक्यार्थमञ्जरी —

तच्च प्रतिपाद्यत्वमिति सम्बन्धः । तत्राप्युपक्रमादिभिर्विचारे विष्णोरेव तत्सेत्स्यतीत्यत आह ॥ **तासामिति** ।। अनन्ता वै वेदा इति श्रुतेरिति भावः ॥ ॐ **गतिसामान्यात्** ॐ ।। नान्यत्रान्यथोच्यते । गतेः सर्वशाखोत्पाद्यज्ञानस्य सामान्यात् समानत्वात् । सर्वे वेदा इत्यादावेकरूपत्व श्रवणादित्यर्थः । तथेतिहास इति वक्ष्यमाणानुरोधेनाह ॥ **इतिहासश्चेति** ।। वेदादिजन्यज्ञानानां व्यक्तत्यैक्यायोगादाह ॥ **एकविधमेवेति** ।। गतिसामान्यादिति सूत्रस्यान्ते निवेशे पृथगधिकरणभ्रमः स्यादतो मध्येनिवेशः नचाधिकरणान्तरत्वमिष्टम् । तस्यापि संशब्दार्थ-समर्थनपरत्वेन पृथक् प्रयोजनशून्यत्वादिति सुधायां व्यक्तम् ॥

ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಗಳಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ವಿಷ್ಣುವೇ ಕಾರಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ತಾಸಾಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ. 'ಅನಂತಾ ವೈ ವೇದಾಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಭಾವ.

ಸೂತ್ರಾರ್ಥ — ಅನ್ಯತ್ರ ಬೇರೆರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗತೇಃ - ಸಕಲ ಶಾಖೆಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನವು, 'ಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' - ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ. 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತ್ವವು ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

'ತಥೇತಿಹಾಸಃ' ಎಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ 'ಇತಿಹಾಸಶ್ಚ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಾದಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಂಕಾ ಮಾಡಿದರೆ 'ಏಕವಿಧಮೇವ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಇದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಧಿಕರಣವೆಂದು ಭ್ರಮ ಬರುತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸುಧೆಗೂ ಸಹ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬೇರೆ ಅಧಿಕರಣವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸೂತ್ರವೂ ಸಹ 'ಸಂ' ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸಕಲಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಕಲಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣ

१) सू - ॐ ।। श्रुतत्वाच ।। ॐ ।। ११ ।।

'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा ।
कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च' ।

(श्वे.उ.६-११) इति ।

ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನಲ್ಲ. "ಪ್ರಧಾನನಾದವನು ಕ್ರೀಡಾದಿಗುಣವಿಶಿಷ್ಟನು, ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತನೂ, ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯಾಪ್ತನೂ, ಜೀವರಿಗೆ ನಿಯಾಮಕನೂ, ಕರ್ಮಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಪ್ರೇರಕನೂ, ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೂ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವವನೂ, ಜ್ಞಾನರೂಪನೂ, ಜಡದಿಂದ ಅಮಿಶ್ರಿತನು, ಪ್ರಾಕೃತಸತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ವಿದೂರನೂ" ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಂತಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವಾಚ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ[१].

---

(१) तत्वप्रदीपः –

'यतो वाचो निवर्तन्ते' इत्यादिश्रुतिबलादवाच्यत्वमुपपादितमिति चेत्, दुरुपपादनमेवेतत् मन्यामहे । अवाच्यत्वादिशब्दोऽप्रसिद्धत्वादेव हि युज्यते । 'अप्रसिद्धेरवाच्यं तत्' इत्यादेः । अद्भुतमपि चावाच्यमिति लौकिका वदन्ति । तस्मादवाच्यत्वादिवचनानामेव-मेवाभिसन्धिः । अन्यथा 'यतो वाचो निवर्तन्ते' इत्यत्र यत्पदविषयत्वाद् ब्रह्मणस्तस्या-वाच्यत्वं न वेदोदितं स्यात् । अपि च, ब्रह्मावाच्यमिति वदन् नादी, ब्रह्म वक्ति वा न वेति विकल्पयामः । यद्याद्यपक्षकक्षीकारस्तर्ह्यवाच्यत्वं विवदिषतोऽस्मदभिमतवाच्यत्वा-नुमोदनात् स्वव्याहत्यादिनिग्रहमहाग्राहग्रस्ततया पृथुलकथाप्रपथसागरे प्रमाणतर्कतदाभास-वीचीतरङ्गमालाजालावलेलिते निमज्जतो वादिनो निर्णयपारदर्शनं दुःशकं प्रसज्येत । अथ द्वितीये पक्षे पक्षपातं करोति, कदा कस्य वाच्यत्वमयं प्रतिजानीते? न ह्यनभिधीयमानस्य

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

धर्मिणो धर्मविधानमुपपद्यते । किञ्च, ब्रह्मशब्दोऽपि लक्षयति केवलं न पुनर्ब्रवीतीति चेत्, किं तल्लक्ष्यमिति वक्तव्यम् । येन केनापि वचनेनाभिधीयमाने, नावाच्यत्वं स्यात् । अतो 'माता मे वन्ध्या' इति वदत्यन्तविरुद्धोऽयमीदृशः प्रलापः ।

यदपीदमुदितं षष्ठ्यादीनां मुख्यवृत्तिहेतूनामभावादशब्दं ब्रह्मेति च, तदपि निखिल-वेदवाक्यसमन्वयपरिनिर्णीयमानपरमपुरुषगतगुरुतरगुणगणागण्यताव(क?)र्णनं कर्णशूलमिव दुःसहमसहमानानां स्वमतमानदुर्बलानां बालिशानामिवाऽक्रोशमात्रमुत्पश्यामः । 'यः सर्वज्ञः' 'एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिः' 'गुणाः श्रुताः सुविरुद्धाश्च देवे' 'अथैनमाहुः सत्यकर्मेति' 'सत्यं ह्येवेदं विश्वमसृजत' 'नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानां' 'कश्छन्दसां योगमावेद धीरः' 'वचसां वाच्यमुत्तमम्' इत्यादि स्मृतिभ्यः सम्बन्धगुणक्रिया-जातियोगरूढिसम्भवात् । न च वेदस्य मिथ्यावादित्वम् । तत्त्वमसिवाक्यस्यापि तथात्व-प्रसङ्गात् । अपिच, षष्ठीगुणक्रियाजातिरूढ्यो हि शब्दवृत्तिहेतवः । तेषामन्यतमोऽपि नाऽत्मनीति चेन्नैष लक्ष्यः । न हि सम्बन्धादिभिर्विना लक्षणावृत्तिर्दृष्टा । नचावाच्यस्य लक्ष्यत्वम् । माधुर्यविशेषोऽपि नावाच्यो लक्ष्यते । माधुर्यविशेषशब्दवाच्यत्वात् । विविच्यानभिधानं तु विवेकापरिज्ञाननिबन्धनमेव, न पुनरवाच्यत्वात् । वदन्ति च तद्विदो माधुर्यविशेषान् विविच्य –

'विशदं क्षीरमाधुर्यं स्थिरमाज्यस्य तीक्ष्णकम् ।
गुडस्य पनसादीनां निर्हारीत्यभिधीयते' इत्यादि सूदशास्त्रे ।

तस्मान्नावाच्यस्य लक्ष्यत्वमिति सिद्धम् ।

यदपीदमधिकरणं साङ्ख्यपरिकल्पितप्रधानशब्दत्वनिराकरणपरमपरेमन्यन्ते । तदपि मुखतः पौर्यापर्यानुसन्धानाच्च सुप्रतीतं स्वमतनिरासमात्रपरत्वं सूत्राणां संवरितुमुत्प्रेक्षितं; न पुनः सूत्रतात्पर्यपर्यालोचनयेति न बहुमन्यामहे ।

न हि साङ्ख्यानां प्रधानस्याशाब्दत्वं सिद्धम् । सिद्धवदेव च तैः 'अशब्दं हि तत्' इति हेतुत्वेनोच्यते । अतः प्रकृताननुसारित्वाच्चायं प्रलापो महोन्मत्तानामिवावभाति । प्रधाने त्वसमन्वय उपरिष्टात् प्रतिपादयिष्यते सूत्रकारेणैव – 'ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् सः' 'न च स्मार्तम्' 'आनुमानिकम्' इत्यादि सूत्रेषु । तस्मात् 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' इति ब्रह्मणो अशब्दत्वमेव निराक्रियते ।

इतश्च तदेवाभ्युपगन्तव्यम् । अन्वयो हि नाम शब्दानां मुख्यवृत्तिः । समन्वयस्तु परममुख्यवृत्तिः । तत्र शब्दानां ब्रह्मण्यनन्वयवादिनोऽन्वयमात्रप्रतिज्ञानेऽपि संरम्भ-मारभन्ते । किं पुनः समन्वयप्रतिज्ञायाम्? अतः 'तत्तु समन्वयात्' इति समन्वयं सूत्रितमाकर्ण्य, ब्रह्मावाच्यत्ववादिनः प्रत्यवतिष्ठन्ते । यावत् तदभिमतं ब्रह्मणोऽशब्दत्वं न

ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥ = ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನು ಸಕಲಶಬ್ದವಾಚ್ಯ-ನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ = ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೂ) ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನಲ್ಲ.

ಏಕಃ = ಪ್ರಧಾನನಾದವನು, ದೇವಃ = ಕ್ರೀಡಾದಿಗುಣವಿಶಿಷ್ಟನಾದವನು, ಸರ್ವ-ಭೂತೇಷು = ಸಮಸ್ತಭೂತಗಳಲ್ಲಿ, ಗೂಢಃ = ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದವನು, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ = ಎಲ್ಲೆಡೆ ವ್ಯಾಪ್ತನಾದವನು, ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ = ಸಕಲಚೇತನ-ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕನಾದವನು, ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಃ = ಸಕಲಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕನು, ಸರ್ವಭೂತಾಧಿವಾಸಃ = ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದವನು, ಸಾಕ್ಷೀ = ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುವವನು, ಚೇತಃ = ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನು, ಕೇವಲಃ = ಜಡದಿಂದ ಅಮಿಶ್ರಿತನು, ನಿರ್ಗುಣಃ = ಪ್ರಾಕೃತಸತ್ವಾದಿಗುಣರಹಿತನು'' ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನೇಕಗುಣಗಳನ್ನು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

२) न ह्यशब्दः श्रूयते । न चाप्रसिद्धं कल्प्यम् । सर्वशब्दावाच्यस्य लक्षणाऽयुक्तेः ॥ ९ ॥

॥ इतीक्षत्यधिकरणम् ॥

ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನೆಂದು ಯಾವುದೇ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪು. ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನಾದವನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಾಚ್ಯನೇಕಾಗಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಶಬ್ದಃ = ಶಬ್ದ ಅವಾಚ್ಯನಾದವನು, ನಹಿ ಶ್ರೂಯತೇ = ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಲಾರ,

ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಏಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಬಾರದು? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಮ್ = ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ನ ಚ ಕಲ್ಪ್ಯಮ್ = ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು.

ಗಂಗಾಪದದಿಂದ ಅವಾಚ್ಯವಾದ ತೀರವು ಗಂಗಾಪದದಿಂದಲೇ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಕಂಡಿದೆಯಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸರ್ವಶಬ್ದ ಅವಾಚ್ಯಸ್ಯ =

निराकृतं, तावदन्वयोऽपि दूरस्थः । किमुत पुनः समन्वयः सन्निधीयेत । अतो मुखत एव तन्मतव्युदासेन समन्वयप्राप्त्यसम्भवाशङ्कामुच्छिनत्त्यनेनाधिकरणेनेति श्लिष्यते ।

आनन्दमयाधिकरणे तु, अन्नमयाद्यानन्दमयान्तमब्रह्मरूपं क्रोशपञ्चकमत्यन्तहेयमुपन्यस्यन् आनन्दमयस्य ब्रह्मत्वमुपदिदिक्षूणि 'आनन्दमयोभ्यासात्' इत्यादीनि सूत्राणि स्वयमेव मायी पूर्वपक्षीचकार । अनयैव दिशा उत्तरसूत्रेष्वपि सुखतरमूहनीयोऽयं न्यायः । प्रकटभावाद् ग्रन्थबाहुल्यभयाच्चैवमुपरम्यते ।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಯಾವುದೇ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ವಾಚ್ಯವಾಗದ ವಸ್ತುವಿಗೆ. ಲಕ್ಷಣಾ = ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯು. ಅಯುಕ್ತೇಃ = ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು[१]

---

(१) भाष्यदीपिका – १) इतश्च निर्गुणं ब्रह्म वाच्यमित्याह सूत्रकृत् - श्रुतत्वाच्चेति ।। चो हेतुसमुच्चये । तदशब्दं नेति वर्तते । तथा च तद्दिष्ण्वाख्यं निर्गुणं न केवलमीक्षत्यादिभिः नाशब्दं शब्दावाच्यम् । किन्तु 'एकः' इति श्वेताश्वतरश्रुतौ 'श्रुतत्वाच्च' स्ववाचकनाम्ना साक्षादुक्तत्वाच्चेत्यर्थ इत्याशयेन सूत्रोपात्तश्रुतिं पठति - एक इति ।। 'एकः' प्रधानः स्वस्मिन् भेदशून्य इति वा 'देवः' द्योतनादेः 'सर्वभूतेषु गूढः' सर्वप्राणिषु गुप्ततयाऽवस्थितः । न केवलं भूतेषु स्थितः, किन्तु 'सर्वव्यापी' च देशतः कालतो गुणतश्च सर्वं व्याप्नोतीत्यर्थः । न केवलं सर्वभूतेषु स्थितिमात्रं, किन्तु 'सर्वभूतान्तरात्मा' सर्वप्राणिनां अन्तःस्थित्वा आ सम्यक् तन्नियन्ता च माता चेति वा । आदानादिकर्तृत्वाद् वा तथोक्तः । 'कर्माध्यक्षः' कर्माधिपतिः, 'कर्मोपरि अस्याक्षाणीन्द्रियाणि वर्तन्त इत्यप्यध्यक्षः' इति तत्त्वप्रदीपोक्तेः । 'सर्वभूताधिवासः' सर्वप्राणिनामाश्रयः । सर्वं साक्षादीक्षते पश्यतीति 'साक्षी' । ईक्षणं च न प्राकृतं, किन्तु चैतन्यस्वरूपमित्याह – 'चेता' ज्ञानरूप इति । 'केवलः' जडामिश्रः समाभ्यधिकशून्य इति वा 'केवलं तादृशाभावात्' इति द्वितीयतात्पर्योक्तेः । केवलं चैतन्येनेक्षणमसम्प्रज्ञातसमाधिस्थस्य योगिनोऽपि भवतीति तद्व्यावर्तनायाऽह – निर्गुण इति । सत्त्वादिगुणबन्धहीन इत्यर्थः । प्राकृतगुणहीन इति वा । इतिशब्दस्य 'श्रुतौ निर्गुणस्य' इति पदद्वयाध्याहारेण श्रुतत्वादिति सूत्रेणान्वयः ।। अत्र वाच्यत्वं प्रतिपादयत् सूत्रं तदुपात्तश्रुत्युदाहरणपूर्वकं पठति – एक इति ।। इति काचित्कटीकापाठानुसारेण भाष्ये कचित् श्रुतिपाठानन्तरं सूत्रपाठो दृश्यते । तत्पक्षे त्वन्वयः सुलभ एवेति ध्येयम् ।।

२) श्रुतत्वेऽप्यशब्दः किं न स्यादित्यप्रयोजकत्वशङ्कायामाह - न हीति ।। 'हि' यतः 'अशब्दः' अवाच्यः पदार्थो 'न श्रूयते' न श्रुतिपदेनोच्यत इत्यर्थः । अतो नाप्रयोजकत्वं हेतोरिति वाक्यशेषः । विरोधादित्यपि हिशब्दार्थः ।।

नन्वशब्दस्यापि ब्रह्मणो लक्षणया श्रुतत्वं किं न स्यादित्यत आह - न चेति ।। 'अप्रसिद्धम्' अवाच्यस्य ब्रह्मणो लक्ष्यत्वं न कल्प्यमित्यर्थः । कुतः? यतोऽवाच्यस्य वस्तुनो लक्ष्यत्वमप्रसिद्धम् अत इति व्याप्तिपरत्वेनापीदं योजनीयम् । ननु कथमेतत्? गङ्गापदावाच्यस्यापि तीरस्य तत्पदलक्ष्यत्वप्रसिद्धेरित्यत उक्तं – सर्वेति ।। 'सर्वशब्दावाच्यस्य' ब्रह्मणो लक्षणायाः वेदपदलक्ष्यत्वस्यायुक्तेः विप्रतिपन्नं न लक्ष्यं, केनापि पदेनावाच्यत्वाद् व्यतिरेकेण तीरवदिति युक्तिविरुद्धत्वादित्यर्थः । तथा च -

सत्तर्कदीपावळिः –

ॐ श्रुतत्वाच ॐ ।। 'त्रिगुणातीत एवोपनिषद्वाच्यः परमात्मा' इत्येतद् हेत्वन्तरेण साधयत्, सूत्रमुपन्यस्य व्याचष्टे – श्रुतत्वाच्चेत्यादिना ।। 'साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च' इत्यस्यां श्रुतौ निर्गुणशब्देनोक्तत्वात् न श्रुत्युक्तो विष्णुस्त्रिगुण-संवलितो विरोधात् । त्रिगुणातीतस्यावाच्यत्वे निर्गुणशब्देन श्रवणं न स्यात् । न चावाच्यमुच्यते विरोधात् न चावाच्यं गुणातीतमत्र शब्दैर्लक्ष्यत इति कल्प्यम् । सर्वशब्दावाच्यस्य लक्ष्यत्वायोगात् । तीरादिशब्दवाच्यस्यैव लोके गङ्गादिशब्द-लक्ष्यत्वदर्शनात् । गङ्गापदावाच्यस्यागङ्गात्ववत् आत्मशब्दलक्ष्यपदेनावाच्यत्वे गुणातीतस्यालक्ष्यत्वप्रसङ्गात् । अतस्त्रिगुणवर्जिते ब्रह्मणि नारायणाख्ये जगत्कर्तरि आत्मशब्दमुख्यार्थे निखिलश्रुतीनां मुख्यवृत्त्या समन्वयो नानुपपन्न इति सिद्धम् ।

।। इति श्रीपद्मनाभतीर्थविरचितसत्तर्कदीपावल्याम् ईक्षत्यधिकरणम् ।।

ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಪರಮಾತ್ಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ "ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ" ಎಂದು. 'ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತ್ರಿಗುಣಸಂವಲಿತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನು ಅವಾಚ್ಯನಾದರೆ 'ನಿರ್ಗುಣ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅವನ ಶ್ರವಣ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವಾಚ್ಯನಾದವನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅವಾಚ್ಯನಾದ ಗುಣಾತೀತನಾದವನು ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಸಕಲ

नास्माभिः केवलावाच्यत्वेन लक्ष्यत्वाभावः साध्यते । येन तीरादौ व्यभिचारः शङ्क्येत, किन्तु सर्वशब्दावाच्यत्वेन । तच्च न तीरादिगतं, तस्य तीरादिपदवाच्यत्वात् । ब्रह्म तु न तथा, तस्य सर्वशब्दावाच्यतयैव परेणाङ्गीकृतत्वात् । अतो न व्यभिचार इति युक्तिविरोधो दुष्परिहर इति भावः । ननु लक्ष्यत्वाभाववति प्रवाहादौ हेत्वभावादसाधारणमिति चेत् - न । लक्षणायोग्यस्यैव लक्ष्यपदार्थत्वे सर्वपदार्थानामपि किञ्चित्पदलक्षणायोग्यत्वेन तदभावरूपसाध्यस्य कुत्राप्यभावेन सपक्षस्यैवाभावात् ।।११।।

।। इतीक्षत्यधिकरणम् ।।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನಾದವನಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ತೀರಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾದ ತೀರಾ ಮೊದಲಾದವುಗಳೇ ಗಂಗಾದಿ ಪದಲಕ್ಷ್ಯಗಳಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. 'ಗಂಗಾ' ಪದ ಅವಾಚ್ಯವಾದುದು ಹೇಗೆ ಗಂಗೆಯಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆ 'ಆತ್ಮ'ಶಬ್ದದಿಂದ ಗುಣಾತೀತನು ಅವಾಚ್ಯನಾದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಎಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತ್ರಿಗುಣರಹಿತನಾದ ನಾರಾಯಣ ಎಂಬ ಜಗತ್ಕರ್ತೃವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥನಾದ್ದರಿಂದ ಸಕಲಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವು ಅನುಪಪನ್ನವಾದುದಲ್ಲ.

॥ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶ್ರೀಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ಸತ್ತರ್ಕದೀಪಾವಳಿಯಲ್ಲಿ
ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು ॥

तत्त्वप्रकाशिका--

ಯುಕ್ತ್ಯಂತರದಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ

पुनः सिंहावलोनन्यायेन निर्गुणस्य ब्रह्मणो वाच्यत्वं युक्त्यन्तरेण प्रतिपादयत्सूत्रमुपन्यस्य तदुपात्तश्रुमिमेवोदाहरति – श्रुतत्वाच्चेति ।। 'एकः' प्रधानः सर्वभूतेषु गुप्ततयाऽवस्थितः । न केवलं सर्वभूतेषु, सर्वव्यापी च । न सर्वभूतेषु स्थितिमात्रं, सर्वभूतान्तर्यामी च । 'अध्यक्षो'ऽधिपतिः । सर्वभूतानामाश्रयः । सर्वं साक्षादीक्षत इति साक्षी । 'चेता' ज्ञानरूपः । 'केवलो' जडामिश्रः । 'निर्गुणः' सत्त्वादिगुणहीन इति श्रुतौ निर्गुणस्य श्रुतत्वाच्च नासावशब्द इत्यर्थः ।

ಪುನಃ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನನ್ಯಾಯದಿಂದ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸಿ, ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು "ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಏಕಃ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಧಾನ-(ಮುಖ್ಯನಾದವನು)ಎಂದರ್ಥ. ಸಕಲಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಗೂಢವಾಗಿ ಅವಿತುಕೊಂಡಿರುವವನು; ಹೊರತು ಕೇವಲ ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವವನೆಂದಲ್ಲ; ಅದರಂತೆ ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಇರುವವನಲ್ಲ; ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳಿಗೆ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವವನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಧಿಪತಿಯೆಂದರ್ಥ. ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸರ್ವವನ್ನೂ ನೇರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವವನಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷೀ ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಚೇತಾ ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜಡದಿಂದ ಅಮಿಶ್ರಿತನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸತ್ವಾದಿಗುಣರಹಿತನಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣ ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಗುಣ-ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನಾಗಲಾರ.

ಪದ ಅವಾಚ್ಯನಿಗೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ

श्रुतत्वेऽप्यशब्दः किं न स्यादित्यत आह – न हीति ।। अशब्दस्यापि ब्रह्मणो लक्षणया श्रुतत्वं किं न स्यादित्यत आह – न चेति ।। अवाच्यस्य लक्ष्यत्वाप्रसिद्धेः । नाप्रसिद्धमवाच्यस्य ब्रह्मणो लक्ष्यत्वं कल्प्यमित्यर्थः ।

ननु गङ्गापदाऽवाच्यस्यापि तीरस्य लक्ष्यत्वं प्रसिद्धमिति वेदावाच्यस्यापि ब्रह्मणस्तल्लक्ष्यत्वं किं न स्यादित्यत आह – सर्वेति ।। भवेदेव तीरादेर्गङ्गादिपदावच्यस्यापि लक्ष्यत्वं, पदान्तरवाच्यत्वात् न तु ब्रह्मणः । तस्य सर्वशब्दावाच्यत्वात् । सर्वशब्दावाच्यस्यापि लक्षणायाः, 'विप्रतिपन्नं न लक्ष्यं केनापि पदेनावाच्यत्वाद् वैधर्म्येण तीरवत्' इत्युक्तिविरुद्धत्वादित्यर्थः । सर्वपदार्थानां लक्षणायोग्यत्वान्न सपक्षसत्वम् ।

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಏಕೆ ಅವಾಚ್ಯನಾಗಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ನಹಿ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ನಚ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವಾಚ್ಯಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ 'ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಅವಾಚ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು' ಎಂದರ್ಥ.

ಗಂಗಾಪದದಿಂದ ಅವಾಚ್ಯವಾದ ತೀರಕ್ಕೆ ಗಂಗಾಪದದ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ವೇದಅವಾಚ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ವೇದಗಳಿಂದಲೇ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಸರ್ವ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೀರಾದಿಗಳು ಗಂಗಾಪದದಿಂದ ಅವಾಚ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಗಂಗಾಪದದಿಂದಲೇ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತೀರವು ಗಂಗಾಪದದಿಂದ ಅವಾಚ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ತೀರಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಅವನು ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಅವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. 'ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನಂ ನ ಲಕ್ಷ್ಯಮ್ ಕೇನಾಪಿ ಪದೇನ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್ ವೈಧರ್ಮ್ಯೇಣ ತೀರವತ್' (ಯಾವುದೇ ಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗದ್ದು ಯಾವುದೇ ಪದದಿಂದಲೂ ವಾಚ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ತೀರವೆಂಬ ವ್ಯತಿರೇಕದೃಷ್ಟಾಂತವಿರುವುದರಿಂದ) ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದರ್ಥ. ಸಕಲಪದಾರ್ಥವು ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಲು ಅಯೋಗ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಪಕ್ಷವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ವಾಚ್ಯವಾದದ್ದೇ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ

ननु वाच्यत्वं लक्षणायां कथमुपयोगि, येन तदभावेन लक्षणाऽयोगः । किं प्रयाजकान्तरमाशङ्कसे, प्रयोजकत्वप्रकारमेव वा पृच्छसि । नाद्यः । केवलान्वयिनि केवलव्यतिरेकिणि चोपाधिशङ्कानुदयात् । केवलान्वयिनि साध्याभावाभावेन तदविनाभाव्यभावत्वाभावात् । केवलव्यतिरेकिणि च सपक्षाभावेन व्यस्य-निश्चयात् । द्वितीये व्याप्तिरेवेति ब्रूमः । किं निबन्धनाऽसावपीति चेत् । द्रव्यत्वसंयोगित्वादौ[१] किं निबन्धना । अवाच्यस्य लक्षणायां किं लक्ष्यमिति प्रश्नस्य निरुत्तरत्वात् । न च तदेव पदं वक्तुं युक्तम् । न हि गङ्गापदेन किं लक्ष्यमिति प्रश्नस्य गङ्गैवेत्युत्तरम्। अथ तत्र पदान्तरम् । तेनापि किं लक्ष्यमिति प्रश्नस्योत्तराभावात् । अथ किञ्चित्पदमस्ति वाचकमिति चेत् । किं पदान्तरेणापराद्धम् । [२]लक्ष्यपरपदस्य स्वरूपमात्रपरस्य(परत्वेन) वाचकत्वं युक्तम् । पदान्तराणां गुणाभिधायिनां निर्गुणे वृत्तौ लक्षणैव शरणमिति चेन्न । लक्षणपदानामपि लक्ष्यगतविशेषावलम्बेन वाचकत्वोपपत्तेः । लक्षणपदानां स्वरुपमात्रपरतेति चेन्न । प्रयोजनबाहुल्यादपर्याययतेति चेन्न, वाच्यविशेषराहित्ये प्रयोजनशतेनाऽपिपर्यायताऽपरिहारात् । स्वरूपमात्रकथनस्य प्रश्नाऽनुगुण्याच्च । न हि स्वरूपमज्ञात्वा कश्चन्द्रः? इति प्रश्नो युज्यते । अतो न लक्षणपदानामपि लक्षकत्वमित्यस्त्येव वाच्यत्वस्य लक्षणोपयोगः । तस्माद्वाच्यत्वाद् ब्रह्मणोऽ-खिलजगत्कारणतया शास्त्रयोनिता युक्तेति लक्षणं नातिव्याप्तम् । ततश्च तद्युक्तब्रह्मणो विष्णुत्वाद्युक्तैव तज्जिज्ञासेति सिद्धम् ।।११।।

ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸರಿ? ಏಕೆಂದರೆ ವಾಚ್ಯತ್ವದ ಅಭಾವದಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯ ಅಭಾವವನ್ನಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತೀರಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಯೋಜಕವನ್ನು ನೀವು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರೋ? ಅಥವಾ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ

(१) द्रव्यत्वसंयोगित्वादौ इत्यत्रादिपदेन रसत्वरूपत्वयोर्ग्रहणम् । -(गु.दी.)

(२) ಲಕ್ಷ್ಯಪರಪದಸ್ಯೇತಿ - ಈ ಪ್ರತೀಕಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಗುರ್ವರ್ಥದೀಪಿಕಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಮತ್ತು ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಶಂಕಿಸುವುದೇ ತಪ್ಪು. ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧ್ಯಭಾವದಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದು. ಕೇವಲ ವ್ಯತಿರೇಕಿ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಪಕ್ಷವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವು ಅಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತೇವೆ. ''ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಗ ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಏನು ಕಾರಣವಿದೆ? ಎಂದು ನಾವೂ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ'' ಎಂದು. ಅವಾಚ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದು. 'ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಪದವೇ ಲಕ್ಷ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಗಂಗಾಪದದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಗಂಗೆಯೆಂದು ಯಾರೂ ಉತ್ತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಪದವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪುನಃ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದು? ಎಂದರೆ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪದವು ವಾಚಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳಾದರೂ ಏನು ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿವೆ? ಆದುದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪದಕ್ಕೆ ವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

ಬೇರೆಲ್ಲ ಪದಗಳು ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವ ಪದಗಳಿಗೂ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಧರ್ಮದ ಅವಲಂಬನೆಯೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಇನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಸ್ವರೂಪಬೋಧಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಾರದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರ್ಯಾಯಗಳಾಗಬೇಕೆಂಬ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳಾಗಲಾರವು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ವಾಚ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ನೂರಾರು ಪ್ರಯೋಜಕಗಳಿದ್ದರೂ ಪರ್ಯಾಯತ್ವದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅನೇಕ ಪದಗಳಿಂದ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅನುಗುಣವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಚಂದ್ರನ ಸ್ವರೂಪವೇ ತಿಳಿಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು 'ಯಾರು ಚಂದ್ರ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರ. ಆದುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಪದಗಳಿಗೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ತ-ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ

ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ವಿಷ್ಣುವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ''.

॥ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶ್ರೀಮಜ್ಜಯತೀರ್ಥಶ್ರೀಮಚ್ಚರಣರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾಟೀಕೆಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಯಿತು ॥

॥ ಪಾದಪೀಠವೆನಿಸಿದ ಪಂಚಾಧಿಕರಣಗಳು ಸಮಾಪ್ತವಾದವು ॥

'ಏಕೋ ದೇವಃ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

भावदीपः – ॥ॐ श्रुतत्वाच्च ॐ॥ **श्रुतिमेवेति** ॥ एवकारो नत्वर्थमित्याचष्टे । तेन 'एको देवः' इति श्रुतिरिति सूचितम् । इतिशब्दान्तभाष्यस्य सूत्रेणान्वयः । भाष्ये 'केवलो निर्गुणश्च' इत्येतावदेव वाच्ये 'एको देवः' इत्यादिविशेषोक्तिर्गुणपदेन सत्त्वादिरेव ग्राह्यो न धर्ममात्रं धर्मविधायकपूर्ववाक्यविरोधादित्यभिप्रायेणेति मत्त्वा पदानां पौनरुक्त्यनिरासायार्थमाह – **एकः प्रधान इत्यादिना** ॥ जडामिश्रः = प्राकृतदेहहीनः । 'तत्र हेतुः निर्गुण इति' व्यक्तं कर्मनिर्णयटीकायाम् ।

'ಶ್ರುತಿಮೇವ' ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಏವ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವನ್ನಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಏಕೋ ದೇವಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಉದಾಹೃತಪ್ರಮಾಣವು ಶ್ರುತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಇತಿ'ಶಬ್ದದ ವರೆಗಿನ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ' ಎಂಬಷ್ಟೇ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ 'ಏಕೋ ದೇವಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಗುಣಪದದಿಂದ ಸತ್ವಾದಿಗುಣಗಳನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಹೊರತು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ಪದಗಳಿಗೆ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರದಂತೆ ''ಏಕಃ ಪ್ರಧಾನಃ'' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಜಡಾಮಿಶ್ರಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಾಕೃತದೇಹದಿಂದ ಹೀನನಾದವನು' ಎಂದರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೆ (ಜಡಾಮಿಶ್ರಃ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ) ಹೇತುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ಗುಣಃ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಕರ್ಮನಿರ್ಣಯಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಲಕ್ಷಣಾಬೀಜ

भावदीपः – भाष्ये 'श्रुतौ' इति, 'निर्गुणस्य' इति च पदद्वयं योज्यमिति मत्वाऽन्वयमाह – **इति श्रुताविति** ॥ **श्रुतत्वाच्चेति** ॥ 'न केवलमीक्षतेः श्रुत्युक्तत्वाच्च

इत्युक्तहेतुद्वयेन' इत्यर्थः । अत्रापि 'तत् नाशब्दम्' इत्याद्यसूत्रादनुवर्त्यमित्युत्तर-भाष्येण सूचनादाह – **नासावशब्द इत्यर्थ इति** ॥

भाष्ये 'लक्षणाऽयुक्तेः' इत्यत्र लक्षणाया अयुक्तेर्युक्तिविरुद्धत्वादित्यर्थ इत्याह – **लक्षणाया इति** ॥ **केनापीति** ॥ एतेन भाष्ये सर्वशब्दादवाच्यस्येति पूर्वभागो हेतुसमर्पक इति सूचितम् । **वैधर्म्येणेति** ॥ 'यल्लक्ष्यं तत् केनापि पदेन वाच्यं यथा तीरादि' इत्यर्थः । **लक्षणेति** ॥ 'लक्षणां प्रति योग्यत्वात्' इत्यर्थः ।

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರುತೌ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ತು 'ನಿರ್ಗುಣಸ್ಯ' ಎಂದು ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ "ಇತಿ ಶ್ರುತೌ" ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಜ್ಞಾನವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೂ ಕೂಡ 'ತತ್ ನ ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಅಂಶವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ನಾಸೌ ಅಶಬ್ದಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಲಕ್ಷಣಾऽಯುಕ್ತೇಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ 'ಲಕ್ಷಣಾವು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ "ಲಕ್ಷಣಾಯಾಃ" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಕೇನಾಪಿ" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಸರ್ವಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪೂರ್ವ ಅಂಶವು ಹೇತುವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. "ವೈಧರ್ಮ್ಯೇಣ" ಎಂಬ ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಯಾವುದು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ತೀರಾದಿಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. "ಲಕ್ಷಣಾಯೋಗ್ಯತ್ವಾತ್" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಅಸಾಧಾರಣ ಅನೈಕಾಂತಿಕ ಇಲ್ಲ

भावदीपः – **न सपक्षसत्वमिति** ॥ 'सति सपक्षे तत्रावर्तमानो हेतुरसाधारणः' इत्युक्तेरिह निश्चितसाध्यवतः सपक्षस्यैवाभावात् नासाधारण इति भावः । **केवलान्वयिनीति** ॥ दृष्टान्तत्वेन वा ब्रह्म वाच्यं लक्ष्यत्वात् इत्यभिप्रेत-केवलान्वय्युपयोगतया वा तदुक्तिः । तद् व्यनक्ति – **केवलेति** ॥ **तदविनाभावीति** ॥ 'साध्याभावाविनाभूताभावप्रतियोगिन एव उपाधित्वात्' इति भावः । 'साध्याविनाभूताभावी स उपाधिर्यदत्ययः' इत्युक्तेः ।

"ನ ಸಪಕ್ಷಸತ್ವಮ್" ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಪಕ್ಷವಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಅನುಮಾನವು ಅಸಾಧಾರಣ ಎಂಬ ದೋಷವುಳ್ಳದ್ದು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ

ಸಾಧ್ಯನಿಶ್ಚಯವುಳ್ಳ ಸಪಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಸಾಧಾರಣರೂಪವಾದ ದೋಷವಿಲ್ಲ – ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರಕೃತ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತರೂಪವಾಗಿ ಅಥವಾ 'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಂ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಲಿ ಎಂಬಂತೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ''ಕೇವಲ'' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ''ತದವಿನಾಭಾವಿ'' ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ 'ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಇರುವ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಉಪಾಧಿ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು 'ಸಾಧ್ಯಾಭಾವಾವಿನಾಭಾವೀ ಸ ಉಪಾಧಿರ್ಯದತ್ಕಯಃ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ.

ವಿಪಕ್ಷ ಬಾಧಕತರ್ಕವಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಬಲಿಷ್ಠ

भावदीपः – **व्याप्तीति** ।। 'सव्यापकत्वानिश्चयात्' इत्यर्थः । **द्वितीय इति** ।। 'प्रयोजकत्वप्रकारप्रश्न' इत्यर्थः । कार्यकारणभावादेरेव धूमाग्न्यादाविव व्याप्तिनिबन्धनत्वं मत्वा पृच्छति – **किं निबन्धनेति** ।। तथात्वे द्रव्यत्वादौ तदभावात् सा न स्यादिति भावेनाह – **द्रव्यत्वेति** ।। संयोगितायाः द्रव्यत्वावच्छेद्यत्वहानिरेव विपक्षे बाधिका तयोर्व्याप्तिनिबन्धनं चेत् तर्हीहापि किं तत्? इत्यनवस्थितिरित्यनुभाष्योक्तानवस्था विपक्षे बाधिकेति तां व्यनक्ति – **अवाच्यस्येति** ।। वाच्यसम्बन्धितया ज्ञातस्यैव लक्ष्यत्वादौपनिषदस्य चाशब्देनाज्ञानात् किं लक्ष्यमिति प्रश्नो निरुत्तरः स्यादित्यर्थः ।

''ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯನಿಶ್ಚಯಾತ್'' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಸವ್ಯಾಪಕತ್ವವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. 'ದ್ವಿತೀಯೇ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ''ಕಿಂ ನಿಬಂಧನಾ'' ಎಂಬ ಅಂಶವು 'ಧೂಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ?' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನರೂಪವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಲಕ್ಷಣಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ನೀವು ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಮೂಲ ಯಾವುದು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಿರಾದರೆ 'ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಸಂಯೋಗಿತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವರೂಪವಾದ ಮೂಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರಬೇಕಾದೀತು' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ''ದ್ರವ್ಯತ್ವ'' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯ ಹೊರಟದೆ. 'ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಸಂಯೋಗಿತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ಸಂಯೋಗಿತ್ವಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾವಚ್ಛೇದ್ಯತ್ವವು ಹೊಂದದೇ ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು' ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟಾಪತ್ತಿರೂಪವಾದ ಬಾಧಕವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದೇ ಮೂಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅಣುಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಕಿಂ ತದಿತ್ಯನವಸ್ಥಿತಿಃ' ಎಂಬುದಾಗಿ

ಅನವಸ್ಥಾರೂಪವಾದ ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು "ಅವಾಚ್ಯಸ್ಯ" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಯಾವುದು ವಾಚ್ಯಸಂಬಂಧಿ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದೆಯೋ ಅದೇ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಗಮ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಶಬ್ದನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದೇ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಲಕ್ಷಣಾ ಒಪ್ಪುವವರಿಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ

भावदीपः – ननु कुतो निरुत्तरत्वं तज्ज्ञानार्थं यल्लाक्षणिकमित्युक्तं तदेव पदं वा पदान्तरं वोत्तरमुच्यत इत्यतो न द्वयमपीति क्रमेणोपपादयति – **न च तदेवेत्यादिना ।। उत्तरमिति ।। 'तदर्थस्यैवाज्ञानात्'** इति भावः । ननु सत्यज्ञानादिरूपलक्षणवाक्ये लक्ष्यार्पकं ब्रह्मपदं वाचकम् । सत्यादि पदानि लाक्षणिकानीति शङ्कते – **अथ किञ्चिदिति ।। 'तथा च नानवस्था'** इति भावः ।

ಇಲ್ಲಿ ನಿರುತ್ತರತ್ವವು ಹೇಗೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಯಾವುದು ಲಾಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅದೇ ಪದವನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಪದವನ್ನಾಗಲೀ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲೆಂಬುದಾಗಿ "ನ ಚ ತದೇವ" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಇತ್ಯುತ್ತರಮ್" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ಗಂಗಾ ಪದದ ಅರ್ಥವೇ ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಗಂಗಾಪದದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗಂಗಾಪದವನ್ನೇ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಪದವು ವಾಚಕವೇ ಆಗಿದೆ; ಸತ್ಯಾದಿಪದಗಳು ಲಾಕ್ಷಣಿಕಪದಗಳು ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು "ಅಥ ಕಿಂಚಿತ್" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಹೀಗೆ ವಾಚಕವಾದ ಒಂದು ಪದ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾರೂಪದೋಷಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪದವನ್ನೇ ವಾಚಕ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಉಳಿದ ಪದಗಳು ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಪದಗಳು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ, ಅನಂತ, ಈ ಪದಗಳೂ ಕೂಡ ವಾಚಕವೇ ಆಗಲಿ ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ಯಪದವು ವಾಚಕ, ಬ್ರಹ್ಮಪದವು ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ವಾಚಕ? ಯಾವುದು ಲಾಕ್ಷಣಿಕ? ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾರೂಪದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ.

ವಾಚಕತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾ ಇಲ್ಲ

भावदीपः – ननु वाचकपदस्यापि गृहीतशक्तिकस्यैव बोधकत्वाज्ज्ञात एवार्थे शक्तेर्ग्राह्यत्वेन किमस्य वाच्यमिति प्रश्नापर्यवसानेनानवस्था इति चेन्न ।

अभिमान्यधिकरणे 'शास्त्रोक्तवस्तुनश्चैव व्युत्पत्तिः शास्त्रलिङ्गतः' इत्यनुव्याख्यानसुधयोरुक्तदिशा यौगिकानां पदानां वाक्यतुल्यतया पृथक्सङ्गतिग्रहानपेक्षणात् । एवं च प्रागभिप्रेतकेवलान्वयिन्यनवस्थारूपतर्कपराहतिरपरास्तेति बोध्यम् । लक्ष्यस्वरूपमात्रपरस्यापि प्रवृत्तिहेतुविशेषाभावेन न तस्यापि वाचकत्वम् । तथाप्यभ्युपेत्य लक्षणपदानां तत्साधयति – **लक्षणेति** ।।

ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು. ವಾಚಕವಾದ ಪದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ ಆದ ನಂತರವೇ ಬೋಧಕತ್ವವು ಇರುವುದರಿಂದ, ಆ ಶಕ್ತಿಯಾದರೂ ಜ್ಞಾತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದುದರಿಂದ 'ಈ ಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾದುದು ಯಾವುದು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉಳಿದೇ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ಇದ್ದೇ ಇದೆಯಲ್ಲವೇ? ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಸ್ತುನಶ್ಚೈವ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ಶಾಸ್ತ್ರಲಿಂಗತಃ'' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಯೌಗಿಕವಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ವಾಕ್ಯಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಗತಿಗ್ರಹಣವು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಆಲೋಚಿಸಿದ 'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಂ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾರೂಪವಾದ ತರ್ಕದಿಂದ ಬಾಧಕವನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಪದವು ಲಕ್ಷ್ಯಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡದೇ ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ವಾಚಕತ್ವವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಲಕ್ಷಣಪದಗಳಿಗೆ ''ಲಕ್ಷಣಾ'' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ದೋಷಗಳಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡ ಅದ್ವೈತಿಗಳು

भावदीपः – ननु –

लक्ष्यार्थभेदाभावेऽपि व्यवच्छेद्यविभेदतः ।
विज्ञानानन्दपदयोः पर्यायव्यर्थते कुतः ।।

इत्युक्तेः 'सत्यादिपदानामनृतादिव्यावृत्तिबोधः प्रयोजनमस्ति' इति शङ्कते – **प्रयोजनेति** ।। तदुक्तमनुव्याख्याने –

सत्यज्ञानादिकेप्येवं न व्यावृत्त्या प्रयोजनम् ।
व्यावृत्तस्याविशेषत्वे तदखण्डं च खण्डितम् ।।' इति ।

प्रश्नेति ।। 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' इत्युक्तौ 'किं ब्रह्म?' इति लक्षणप्रश्ने 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' इति लक्षणवाक्यस्य प्रवृत्तेरिति भावः । 'स्वरूपमात्र एव प्रश्नोऽस्तु' इत्यत आह – **न हीति** ।।

ಇಲ್ಲಿ

"ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಭೇದಾಭಾವೇಽಪಿ ವ್ಯವಚ್ಛೇದ್ಯವಿಭೇದತಃ ।
ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದಪದಯೋಃ ಪರ್ಯಾಯವ್ಯರ್ಥತೇ ಕುತಃ ॥

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸತ್ಯಾದಿಪದಗಳಿಗೆ ಅಸತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂಬುದಾಗಿ "ಪ್ರಯೋಜನ" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶಂಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

"ವಾಚ್ಯವಿಶೇಷ" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ವಾಚ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡದೇ ಇದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವಿದ್ದರೂ ಪರ್ಯಾಯತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು

'ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿಕೇಷ್ವೇವಂ ನ ವ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯಾ ಪ್ರಯೋಜನಮ್ ।
ವ್ಯಾವೃತ್ತಸ್ಯಾವಿಶೇಷತ್ವೇ ತದಖಂಡಂ ಚ ಖಂಡಿತಮ್ ॥'

ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಪ್ರಶ್ನ" ಇತ್ಯಂಶದಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿ ಪರಮ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದಾಗ 'ಈ ಬ್ರಹ್ಮ ಯಾರು?' ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವು ಅಲ್ಲಿ ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು - ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕೇವಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ "ನ ಹಿ" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ.

ಅಧಿಕರಣದ ಫಲ

भावदीपः – अधिकरणार्थं फलोक्त्या उपसंहरति – **तस्मादिति** ।। ईक्षणीयत्वयुक्त्यनुगृहीतवाच्यत्वबोधकश्रुतिस्मृतिरूपश्रुत्युक्तत्वरूपश्रुतत्वरूपसाधकसद्भावादिति ईक्षतेरित्याद्युक्तहेत्वर्थानुवादः[१] । तत्सिद्धं नाशब्दं हि तदिति साध्यांशार्थं हेतूकृत्य फलमाह – **वाच्यत्वादित्यादिना** ।। अत्र सूत्राणां पौर्वापर्यबीजं टीकायां

(१) अधिकरणार्थमुपसंहरति – तस्मादिति ।। तत्राद्यसूत्रे साक्षाद् वाच्यत्वसाधकेक्षणीयत्वोक्तिः । द्वितीये तस्यासिद्धिशङ्कानिरासाय आत्मशब्दरूपहेतूक्तिः । तृतीये आत्मशब्दस्य गौणपरत्वनिरासाय आत्मनिष्ठस्य मोक्षोपदेशोक्तिः । चतुर्थे तत्रैव आत्मशब्दवाच्यस्य अहेयत्ववचनं हेयत्वावचनोक्तिः । पञ्चमे ब्रह्मणो वाच्यत्वसाधकश्रुत्युक्तत्वस्यासिद्धिपरिहाराय स्वाप्ययवचनोक्तिः । षष्ठसमन्वयसूत्रगतसंशब्दार्थसमर्थनम् । सप्तमे वाच्यत्वसाधकश्रुतत्वरूपहेतूक्तिः । तस्यां इत्यन्यानुगतिसामान्यस्य श्रुतत्वात् इत्यर्थस्यापि विवक्षितत्वात् इति द्रष्टव्यम् । -(तत्त्वसुबोधिनी)

प्रतिसूत्रमवतारिकादिभिरेवोपल(भ्य)क्ष्यते । स्पष्टीकृतं च चन्द्रिकायाम् ।

"ತಸ್ಮಾದ್" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಫಲಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅನುಗ್ರಹೀತವಾದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತತ್ವ ಎಂಬ ಶ್ರುತತ್ವರೂಪ ಹೇತು ಇರುವುದರಿಂದ ಎಂಬುದಾಗಿ 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರಗತ ಹೇತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ('ತಸ್ಮಾತ್' ಎಂಬುದಾಗಿ) ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ 'ನ ಅಶಬ್ದಂ ಹಿ ತತ್' ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಇದರಿಂದ ಬಂದ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು 'ವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅವತರಣಿಕೆಯಿಂದಲೇ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಮಾನುಜ ಮತ ನಿರಾಸ

भावदीपः – यदत्र केनचिद् रामानुजीयेन पाराशर्यविजये सूत्राक्षराणां स्वमते स्वारस्यमस्मन्मतार्थे चास्वारस्यमुत्प्रेक्षितम् । तदसमञ्जसम् ।

'प्रतिसूत्रं प्रकाश्येते घटनाघटने मया ।
स्वीयान्यपक्षयोः सम्यग् विदां कुर्वन्तु सूरयः ॥'

इति प्रतिज्ञाय तथैव प्रतिसूत्रं चन्द्रिकायां प्रतिपादितत्वात् ।

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜೀಯ ಮತದ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು 'ಪಾರಾಶರ್ಯವಿಜಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮತದಂತೆ ಸೂತ್ರಾಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮತದಂತೆ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ

ಪ್ರತಿಸೂತ್ರಂ ಪ್ರಕಾಶ್ಯೇತೇ ಘಟನಾಘಟನೇ ಮಯಾ ।
ಸ್ವೀಯಾನ್ಯಪಕ್ಷಯೋಃ ಸಮ್ಯಗ್ ವಿದಾಂ ಕುರ್ವಂತು ಸೂರಯಃ ॥

ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲೂ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

भावदीपः – किञ्च । यदुक्तमाद्यसूत्रे ज्ञानादित्येव वाच्यम् । नन्वीक्षतेरिति । ज्ञानकर्मत्वस्य हेतुत्वेनेक्षणपर्यन्तत्वस्य व्यर्थत्वादिति । तन्न । तस्यैव तदर्थत्वात् ।

'पुरुषमीक्षते' इति श्रुत्यनुसारार्थत्वात् । श्रुतावीक्षत इत्येतदौपदेशिकज्ञानपरमिति सूचनार्थत्वाच्च ।

यद्यप्यशब्दम् इति पदं शब्दगुणकं नेत्यर्थस्यैवोपस्थापकं न तु वाच्यं नेत्यर्थस्य 'अशब्दमस्पर्शम्' इति श्रुतौ स्पर्शादिगुणराहित्यप्रायपाठादिति । तदपि न । अशब्दमित्यादेरवाच्यार्थतायाः द्व्यर्थतायाः टीकायामेवोक्तत्वात् । परैस्तथा व्याख्यानाच्च ।

ಅಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು -- ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಬದಲು 'ಜ್ಞಾನಾತ್' ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವವೇ ಅಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈಕ್ಷಣಾತ್ ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೇತುವನ್ನು ಎಳೆದಿದ್ದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿದೆ' - ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈಕ್ಷತೇಃ ಎಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ. ಅಲ್ಲದೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ '' ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಈಕ್ಷತೇ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಉಪದೇಶದಿಂದ ತಿಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು'' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೂ ಕೂಡ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುವುದರ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು -- 'ಅಶಬ್ದಂ' ಎಂಬ ಪದವು 'ಶಬ್ದವೆಂಬ ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಆ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನಷ್ಟೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ; ಹೊರತು ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶವೇ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನೇಕ ಗುಣಗಳನ್ನೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಾಯಪಾಠಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅಶಬ್ದಂ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಹೀಗೆಯೇ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು - ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಅಶಬ್ದಂ' ಇತ್ಯಾದಿಪದಗಳಿಗೆ ಅವಾಚ್ಯಂ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರರೂ ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

भावदीपः – यदपि 'गौणश्चेत्' इति सूत्रे जीव एव दृश्यो न ब्रह्मेति शङ्का ब्रह्मणो दृश्यत्वादृश्यत्वाभ्यां व्याहत्या नोदेतुमर्हतीति तदपि परेण स्वतःसिद्धब्रह्मणः स्वव्यतिरिक्तसंवित्कर्मत्वानङ्गीकारेण तदीयशङ्काया एव सूत्रेऽनुवादादित्याद्यूह्यम् । अधिकं चन्द्रिकाप्रकाशेऽस्माभिः कृतं ध्येयम् । यदपि केनचित् शैवेन पञ्चाधिकरणीप्रमेयदूषणमुत्प्रेक्षितं तदपि गुरुपादकृतकण्टकोद्धारे निपुणतरं निरस्तम् । तस्मात् –

देवोत्तमैर्लालनीयो भाष्यकारनिरूपितः ।
सूत्रार्थोनेकमानेतः सर्वैग्राह्यो बुभुषुभिः ।।

'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ - 'ಜೀವನೇ ದೃಶ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ' ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನು ದೃಶ್ಯನು, ಅದೃಶ್ಯನು ಎನ್ನುವ ಉಕ್ತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಕೂಡ ಪರರಿಂದ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ತನಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಶಂಕೆಯನ್ನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬೀ ರೀತಿಯಾಗಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕಾಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಾವೇ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಶೈವನು ಪಂಚಾಧಿಕರಣದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ದೂಷಣಮಾಡಲೆಂದು ಉತ್ಸೇಕ್ಷಮಾಡಿದ್ದಾನೋ ಅದೂ ಕೂಡ ಗುರುಗಳು ರಚಿಸಿದ 'ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ'ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರಾಕೃತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ –

ದೇವೋತ್ತಮೈರ್ಲಾಲನೀಯೋ ಭಾಷ್ಯಕಾರನಿರೂಪಿತಃ ।
ಸೂತ್ರಾರ್ಥೋನೇಕಮಾನೇತಃ ಸರ್ವೈರ್ಗ್ರಾಹ್ಯೋ ಬುಭೂಷುಭಿಃ ।।

ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದೇವತೆಗಳೂ ಕೂಡ ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಲೇಬೇಕು.

।। ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಭಾವದೀಪದ ಅನುವಾದವು ಮುಗಿಯಿತು ।।

वाक्यार्थमञ्जरी —

ॐ श्रुतत्वाच्च ॐ ।। केवलो निर्गुणश्चेति सत्वादि गुणहीनस्य श्रुतत्वात् श्रुतिप्रतिपाद्यत्वाच्च नाशब्दमित्यर्थः । स्थितिमात्रम् । आकाशवत् ॥ **श्रुतत्वाच्चेति** ।। नन्वेतत्स्वाप्यया-दित्यनेन पुनरुक्तमिति चेन्न । तत्र स्वाप्ययत्वपूर्णत्वरूपनिर्गुणधर्मप्रतिपादनद्वारा निर्गुणस्य श्रुत्युक्तत्वमभिप्रेतम् । अत एव तत्र श्रुत्युक्तत्वाच्चेत्यध्याहृतसूत्रविन्यासः प्रदर्शितः । अत्र तु साक्षादेव निर्गुणस्य श्रुतिप्रतिपाद्यत्वमभिप्रेतम् । अत एवात्र निर्गुणपदोपेतश्रुत्युदाहरणमिति ध्येयम् ॥

वेदावाच्येति ।। वेदगतपदवाच्येत्यर्थः । ननु घटादिपदार्थानामलक्ष्यवेन सपक्षत्वात् तत्रावर्तमानो हेतुरसाधारण इत्यत आह – **सर्वपदार्थानामिति** ।। प्रयोगविशेष इति शेषः । परिहरति – **किं प्रयोजकान्तरमिति** ।। लक्ष्यत्व इति शेषः । प्रयोजकत्वप्रकारम् । वाच्यत्वस्य केवलान्वयीति दृष्टान्तार्थम् । ब्रह्म वाच्यं लक्ष्यत्वादित्यभिप्रेतकेवलान्वयिनिर्वाहार्थं वा । तदेव व्यनक्ति – **केवलान्वयिनीति** ।। **तदिति** ।। तेन साध्याभावेनाविनाभावोव्याप्तो योऽभाव उपाधेःप्रतियोगितासंबधेन तद्वत्त्वाभावादित्यर्थः । साध्याभावव्याप्ताभावप्रतियोगिन एव

उपाधित्वम् । 'साध्याभावाविनाभाविसउपाधिर्यदत्यय' इत्युक्तेः । अन्यथोपाध्यभावेन साध्याभावसाधनायोग इति भावः । व्याप्त्यनिश्चयात् साध्योपाध्योरितिशेषः ॥ **व्याप्तिरेवेति** ॥ यथा मोक्षेभिहिते किन्तद् ब्रह्मेतिप्रश्ने लक्षणकथनस्यैव सङ्गतत्वादितिभावः । तर्हि स्वरूपविषय एवायमप्रश्नोस्त्वित्यत आह – **नहीति** ॥ स्वरूपज्ञानाभावे धर्मिज्ञानाभावादितिभावः । अतः पर्यायतापत्तेः ननु वाच्यत्वपक्षेप्यनवस्था । तथाहि । वाच्यत्वेपि सत्यादिपदस्य वाच्यवाचक-सम्बन्धरूपसङ्गतिज्ञानसहकृतस्यैव तत्प्रबोधकत्वं वाच्यम् । अन्यथातिप्रसङ्गात् । वाच्यवाचकसम्बन्धज्ञानञ्च सम्बन्धिज्ञानं विना न जायते । सम्बन्धिनौ वाच्यवाचकावेव । वाच्यञ्च ब्रह्मैव । नचतदज्ञानंप्रत्यक्षादिनेतिवाचकपदान्तरं वाच्यम् । तदपि वाच्यवाचकसम्बनधज्ञानपूर्वक-मेवबोधकमिति परम्परापर्यवसानादितिचेन्न । सत्यज्ञानादिपदानांयौगिकत्वेन चक्यतुल्यत्वात् । वाक्ये च वाच्यवाचकसम्बन्धज्ञानानपेक्षणात् । स्पष्टञ्चैतदभिमान्यधिकरणसुधायाम् ॥

ಸೂತ್ರಾರ್ಥ -- 'ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಹೀನತ್ವವು ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಶಬ್ದನಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

'ಸ್ಥಿತಿಮಾತ್ರಂ' ಎಂದರೆ ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು 'ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಶಂಕಾ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಪ್ಯಯತ್ವ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣತ್ವರೂಪವಾದ ನಿರ್ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಗುಣನಿಗೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ 'ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂದು ಅಧ್ಯಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸೂತ್ರದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಗುಣನಿಗೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿರ್ಗುಣಪದದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ವೇದಾವಾಚ್ಯ' ಎಂದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳಿಂದ ಅವಾಚ್ಯ ಎಂದರ್ಥ.

ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳು ಅಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಪಕ್ಷವೇ, ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹೇತುವು ಅಸಾಧಾರಣ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿದರೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು 'ಸರ್ವಪದಾರ್ಥನಾಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಯೋಗ ವಿಶೇಷ ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ಕಿಂ ಪ್ರಯೋಜಕಾಂತರಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಂ' ಎಂದು ಅಧ್ಯಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತಕೋಸ್ಕರ. ಅಥವಾ 'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಂ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರೇತವಾದ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನೇ 'ಕೇವಲಾನ್ವಯಿನಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ತತ್' ಎಂಬ ಟೀಕಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ -ಸಾಧ್ಯಾಭಾವದಿಂದ ಅವಿನಾಭಾವದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ

'ಯೋऽಭಾವ ಉಪಾಧೇಃ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಸಂಬಧೇನ ತದ್ವತ್ತ್ವಾಭಾವಾತ್' ಎಂದರ್ಥ. ಉಪಾಧಿಯನ್ನು 'ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವ್ಯಾಪಕಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಸಾಧ್ಯಾಭಾವಾವಿನಾಭಾವಿ ಸ ಉಪಾಧಿಃ' ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉಪಾಧಿಯ ಅಭಾವದಿಂದ ಸಾಧ್ಯದ ಅಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದೆಂದು ಭಾವ. 'ವ್ಯಾಪ್ಯನಿಶ್ಚಾತ್' ಮುಂದೆ 'ಸಾಧ್ಯೋಪಾಧ್ಯೋಃ' ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ವ್ಯಾಪ್ತಿರೇವ' – ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಧೂಮವು ಅಗ್ನಿಯ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಲು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ನಿಯಾಮಕವೋ ಅದೇರೀತಿ ವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಪ್ರಯೋಜಕ ಎಂದರ್ಥ. ಧೂಮಾದಿಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೇ ನಿಬಂಧನ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆರೀತಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವ. 'ಕಿಂ ನಿಬಂಧನ' ಎಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಸಂಯೋಗಿತ್ವಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾದ್ಯವಚ್ಛೇದ್ಯತ್ವದ ಹಾನಿಯೇ ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅನವಸ್ಥಾವು ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕ. ವ್ಯಾಪ್ತಿನಿಬಂಧನವು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಅವಾಚ್ಯಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಕಿಂ ಲಕ್ಷ್ಯಮಿತಿ ಪ್ರಶ್ನಸ್ಯ' ಎಂದರೆ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವ್ಯಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಪದದಿಂದ ಏನು ಲಕ್ಷ್ಯ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅರ್ಥ. ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಸತ್ಯಪದವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿದರೆ, ಉತ್ತರವನ್ನು 'ನ ಚ' ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ನ ಹಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಜ್ಞಾನಪದವು ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಲಿ ಎಂದು ಶಂಕಾ ಮಾಡಿಕೊಂಡು "ಅಥ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತವೆಂಬಪದವು ಲಾಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಏನು ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದೆ ಅನವಸ್ಥಾದಿ ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆಂದು ಭಾವ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಕೋಟಿಸ್ಮರಣಾದಿಗಳಿಲ್ಲದೇನೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಶ್ನೆಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೇ?

ಸಮಾಧಾನ – ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೇ ನೀವು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಂಗಾಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾದ ಪ್ರವಾಹದ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ತೀರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಮಾಡುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಲಕ್ಷ್ಯನಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಗಮ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಅವನ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಶಬ್ದದ ಲಕ್ಷಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಾಚ್ಯಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನದ ಸಲುವಾಗಿ ಬೇರೆ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಅದೂ ಸಹ ಲಕ್ಷಕವೇ ಎಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗದೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನಪರಿಹಾರಕ್ರಮನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಾದ ಪ್ರತೀತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಾಯಕವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿದರೆ ಮೂಲವೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪದವು ವಾಚಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಚ್ಛೇದವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ಇಲ್ಲ ಎಂದು 'ಅಥ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶಂಕಾ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

'ಕಿಮಪರಾದ್ಧಂ' ಎಂದು ಇದೆ. ಏನೂ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣವೆಂದು ಭಾವ. 'ಲಕ್ಷ್ಯ ಪರ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಶಂಕಾ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಪದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದ ಬಾಧವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ವಾಚಕತ್ವವು ಇದೆ. ಸತ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳು ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧವು ಇದೆ. ಗೂಢಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ಲಕ್ಷಣಪದಾನಾಮಪಿ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸತ್ಯಾದಿಪದಗಳು ಸತ್ಯತ್ವಾದಿ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರ ಪರವಾದರೆ ಪರ್ಯಾಯತ್ವ ಪ್ರಸಂಗಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಸಮರ್ಪಕವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವಾಚಕತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಲಕ್ಷಣಪದಾನಾಂ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವಿದ್ವಾಂಸನು ಶಂಕಾ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಾವಲಂಬನವು ಅಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಭಾವ. 'ಪರ್ಯಾಯತ' ಎಂಬುದರ ಆಶಯನನ್ನು ಉದ್ಘಾಟನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಸಹ ಪ್ರಯೋಗವು ಅನುಪಪನ್ನವೆಂದು ಭಾವ.

'ಪ್ರಯೋಜನಬಾಹುಲ್ಯಾತ್' ಎಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸತ್ಯಪದದಿಂದ ಅಸತ್ಯದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಪದದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಆಗುತ್ತದೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಪ್ರಶ್ನಾನಾನುಗುಣ್ಯಾಚ್ಚ' ಎಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿ ಪರಂ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವನ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವುದು ಸಂಗತವಾಗಿದೆಂದು ಭಾವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯತಾ ದೋಷ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ – ವಾಚ್ಯತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಇದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿದ್ದರೂ ಸತ್ಯಾದಿಪದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಸಂಬಂಧರೂಪ ಸಂಗತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಹಕೃತವಾದದ್ದೇ ಪ್ರಬೋಧಕತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಚ್ಯವಾಚಕಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಸಂಬಂಧಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧಿಗಳಾದರೂ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ವಾಚ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಚಕಪದಾಂತರವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದೂಸಹ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕದಿಂದಲೇ ಬೋಧಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಪರ್ಯವಸನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ಪದಗಳು ಯೌಗಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯತುಲ್ಯವಾಗಿವೆ. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಾದರೂ ಕೊಡ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಸಂಬಂಧದ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿನ ತದಭಿಮಾನ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಶರ್ಕರಾಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ
ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವು ಮುಗಿಯಿತು.
॥ ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಂತರ್ಗತಅಶ್ವಿನೀಹಯಗ್ರೀವಾಭಿನ್ನಕೃಷ್ಣಾರ್ಪಣಮಸ್ತು ॥

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಭಾಗ - ೨

ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ, ಪ್ರಕಾಶ, ಗುರುರಾಜೀಯ,

ಭಾಟ್ಟಸಂಗ್ರಹ, ಶಂಕರಭಾಷ್ಯ, ಭಾಮತೀ,

ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ ಇವುಗಳ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳು

ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣಸಾರ

ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ

ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಸಮನ್ವಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂ' ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ವಿವರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ. 'ಸಮ್' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗ ಮುಖ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದಲ್ಲದೇ ಸಾಕಲ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಷ್ಟು - ಭಗವಂತನು ಆಗಮದಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಸಕಲ ವೇದಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಮೊದಲಿನ ಆರು ಸೂತ್ರಗಳು ಹಾಗು ಕೊನೆಯಸೂತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಸೂತ್ರ ಮಾತ್ರ ಸಕಲವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳದ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶ? ವೇದಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಾಖೆಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಈ ಗತಿಸೂತ್ರವು ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರ ಸೇರಬೇಕಿತ್ತು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಅಸಂಗತ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಮೇಲುನೋಟದ ಚಿಂತನೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿರುವುದೇ ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳು ಕೇವಲ ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ, ಹೊರತು ಸಕಲಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾರವು. ಒಂದುವೇಳೆ ಗತಿಸೂತ್ರವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವವಷ್ಟೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಕಲಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥವೂ ದೃಢವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರ ಸಾರ್ಥಕ.

ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರಣ - ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸೂತ್ರ 'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಮಾತ್ರ. ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕೈದು ಸೂತ್ರಗಳು ವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಇರುವಂತಹವು. ಆತ್ಮಶಬ್ದಾದಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನೇ ಈಕ್ಷಣೀಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು. ಈ ಆತ್ಮಶಬ್ದಾದಿ ಹೇತುಗಳು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲೇ ಇರಲು ಏನು ಕಾರಣ? ಎಂಬ ಆಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಇದನ್ನು ಕಡೆಯದಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಲು ಗತಿಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದಾದಿಗಳು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಶಬ್ದಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವಸಮರ್ಥನೆಯ ಬುನಾದಿಯೇ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಸೂತ್ರವು ನೇರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸದ ಕಾರಣ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಬಾರದೆಂದರೆ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಸೂತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರದಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿಷಯ 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಯಿತು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ವಾಚತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸದ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲೇಕೆ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರವು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ.

ಎಂಟು ಬಗೆಯ ಚಿಂತೆಗಳು

ಸತ್ವಾದಿಗುಣರಹಿತನಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನೆನಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾದಿಹೇತುಗಳು ಬರಬೇಕು ಆವಾಗ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವು ಪಕ್ಷನಾದ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಗೌಣಾತ್ಮನೇ ವಾಚ್ಯನಾಗುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಶಬ್ದಗಳ ಸಮನ್ವಯವು ಕೂಡದಿರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ – ನಿರ್ಗುಣನು ವಾಚ್ಯನಾಗಲಾರ

ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದವನು ಜೀವ. ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ಅಷ್ಟೂ ಮೀರಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಈಕ್ಷಣೀಯನಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಬ್ದದಿಂದಷ್ಟೇ ವೇದ್ಯನೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಶಬ್ದವು ವಾಚಕವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳುವಳಿಕೆಗೂ ನಿಲುಕುತ್ತಾನೆ. ಅವಾಚ್ಯನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆಂದು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ – ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ

ಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸೂತ್ರಕಾರರು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮಶಬ್ದ, ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ ಹೇಯತ್ವಾವಚನವೆಂಬ ಮೂರು ಹೇತುಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೀವೂ ಕೂಡ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಕ್ಷಣೀಯ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯನೆಂದರ್ಥ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಯಾವುದರಿಂದ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಅವನು ಶಬ್ದದಿಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಯುವಾಗ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯು ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯ ಅಧೀನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕ್ಕಿಂತ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರೀತಿಯಿಂದ ಸೂಕ್ತ.

ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

(ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ) ನ್ಯಾಯೋಪೇತ ಶ್ರುತಿಯೇ ವಾಚ್ಯತ್ವಸಾಧಕ

ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆನ್ನಲು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಕಲ್ಯೇನ

ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣಸಾರ

ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ

ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಸಮನ್ವಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂ' ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ವಿವರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ. 'ಸಮ್' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗ ಮುಖ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದಲ್ಲದೇ ಸಾಕಲ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಷ್ಟು - ಭಗವಂತನು ಆಗಮದಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಸಕಲ ವೇದಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಮೊದಲಿನ ಆರು ಸೂತ್ರಗಳು ಹಾಗು ಕೊನೆಯಸೂತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಸೂತ್ರ ಮಾತ್ರ ಸಕಲವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳದ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶ? ವೇದಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಾಖೆಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಈ ಗತಿಸೂತ್ರವು ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಅವಿರೋಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರ ಸೇರಬೇಕಿತ್ತು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಅಸಂಗತ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಮೇಲುನೋಟದ ಚಿಂತನೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿರುವುದೇ ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳು ಕೇವಲ ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ, ಹೊರತು ಸಕಲಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾರವು. ಒಂದುವೇಳೆ ಗತಿಸೂತ್ರವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವವಷ್ಟೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಕಲಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥವೂ ದೃಢವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರ ಸಾರ್ಥಕ.

ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರಣ - ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸೂತ್ರ 'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಮಾತ್ರ. ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕೈದು ಸೂತ್ರಗಳು ವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಇರುವಂತಹವು. ಆತ್ಮಶಬ್ದಾದಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನೇ ಈಕ್ಷಣೀಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು. ಈ ಆತ್ಮಶಬ್ದಾದಿ ಹೇತುಗಳು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲೇ ಇರಲು ಏನು ಕಾರಣ? ಎಂಬ ಆಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಇದನ್ನು ಕಡೆಯದಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಲು ಗತಿಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದಾದಿಗಳು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಶಬ್ದಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವಸಮರ್ಥನೆಯ ಬುನಾದಿಯೇ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಸೂತ್ರವು ನೇರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸದ ಕಾರಣ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಬಾರದೆಂದರೆ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಸೂತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರದಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿಷಯ 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಯಿತು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ವಾಚತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸದ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲೇಕೆ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರವು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಹತ್‌ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಎಂಟು ಬಗೆಯ ಚಿಂತೆಗಳು

ಸತ್ವಾದಿಗುಣರಹಿತನಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನೆನಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾದಿಹೇತುಗಳು ಬರಬೇಕು ಆವಾಗ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವು ಪಕ್ಷನಾದ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಗೌಣಾತ್ಮನೇ ವಾಚ್ಯನಾಗುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಶಬ್ದಗಳ ಸಮನ್ವಯವು ಕೂಡದಿರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ – ನಿರ್ಗುಣನು ವಾಚ್ಯನಾಗಲಾರ

ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದವನು ಜೀವ. ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ಅಷ್ಟೂ ಮೀರಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಈಕ್ಷಣೀಯನಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಬ್ದದಿಂದಷ್ಟೇ ವೇದ್ಯನೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಶಬ್ದವು ವಾಚಕವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳುವಳಿಕೆಗೂ ನಿಲುಕುತ್ತಾನೆ. ಅವಾಚ್ಯನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆಂದು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ – ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ

ಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸೂತ್ರಕಾರರು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮಶಬ್ದ, ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ ಹೇಯತ್ವಾವಚನವೆಂಬ ಮೂರು ಹೇತುಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೀವೂ ಕೂಡ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಕ್ಷಣೀಯ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯನೆಂದರ್ಥ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಯಾವುದರಿಂದ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಅವನು ಶಬ್ದದಿಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಯುವಾಗ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯು ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯ ಅಧೀನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರೀತಿಯಿಂದ ಸೂಕ್ತ.

ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

(ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ) ನ್ಯಾಯೋಪೇತ ಶ್ರುತಿಯೇ ವಾಚ್ಯತ್ವಸಾಧಕ

ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆನ್ನಲು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಕಲ್ಯೇನ

ಭಗವಂತನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ವಾಚ್ಯತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಪೋದ್ಬಲಿತವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳೇ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಸರ್ವಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯತ್ವವು ನ್ಯಾಯೋಪೇತಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿವಿರುದ್ಧ

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಶ್ರುತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ವಾಚ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಕಲಶಬ್ದ ಅವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಾದ ನ್ಯಾಯೋಪೇತಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯೋಪೇತಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

'ಗೌಣಃ' ಎಂಬ ಪುಲ್ಲಿಂಗಪ್ರಯೋಗ ಸಾಧುವೇ?

'ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಗೌಣಃ' ಎಂದು ಪುಲ್ಲಿಂಗಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಇದು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬುದರ ಜೊತೆ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೊರತಾಗಿ 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಜೊತೆ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದಿದೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಅವರು 'ಸ ಈಕ್ಷಾಂ ಚಕ್ರೇ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಈಕ್ಷಾಂ' ಎಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಗೌಣಶಬ್ದವೂ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾದ ಈಕ್ಷತಿ ಶಬ್ದದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಹೇಳಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಧಾತುವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಸಂಗತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈಕ್ಷತಿ ಧಾತುವಿಗೆ ಈಕ್ಷಣವೆಂದರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು. ಆವಾಗ ಈಕ್ಷಣಶಬ್ದವು ನಪುಂಸಕವಾದ್ದರಿಂದ ಗೌಣಶಬ್ದವೂ ನಪುಂಸಕವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಆಪತ್ತಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಬಹುವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ

'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸ ಏತಸ್ಮಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಮಾತ್ರ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಮ್' 'ಯಸ್ಮಾನುವಿತ್ತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವ ಹೇಳುವ ಸಕಲಶ್ರುತಿಗಳೂ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕೂ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರುತಿಗಳು ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಹೇಳುವುದೇ ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಕ್ಷಣಕರ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಲು ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆವಾಗ ಈಕ್ಷಣಕರ್ಮತ್ವವು ಬಹುಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು

ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮೇಯ ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಸಕಲಹೇತುಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಅಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವುದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ಲಾಭ ನಿರ್ಗುಣನಿಗೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಪರಾತ್ಪರತ್ವಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪುರುಷಾದಿಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ' ಎಂದಿದೆ. ಅದೇ ಶಬ್ದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೆಂದು ಶ್ರುತ್ಯನುಗಮ ಮಾಡಿದಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಿಷಯವಾಕ್ಯ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಸಕಲಶ್ರುತಿಗಳೂ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡಬೇಕಾದವರು ನಾವು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹೇತುಗಳಿಗೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನೀಡಲೇಬೇಕು. ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯ, ಶ್ರುತತ್ವಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾದಿಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.

ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಮೇಯವು ಅತ್ಯಂತ ದೃಢವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನುಕೂಲವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅನಾನುಕೂಲ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಿಗಳೂ ಸಹ ಪ್ರಕೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬಹಳ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಹೆಮ್ಮೆಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಚಾರ - ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ ಹಾಗು ಅಹೇಯತ್ವಲಿಂಗಗಳು ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ನಿರ್ಗುಣಪರವೆನ್ನಲು ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈಕ್ಷಣೀಯನು ನಿರ್ಗುಣನೆನ್ನಲೂ ಸಹ ನೇರವಾಗಿ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಸಾಧನೆಗೆ ಅನೇಕ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೂತ್ರಗಳ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯ

ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಏಳು ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲೂ ಬಹಳ ಅರ್ಥವಿದೆ. ವಾಚ್ಯತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೇತುವು ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಲು 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವೆಂಬ ಹೇತುವೂ ಸಹ ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮುಂದಿನೆರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಹೊರಟಿವೆ. ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಹೇತುವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಐದನೆಯ ಸ್ವಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೂ ಹೇಳಿರಬಹುದೆಂಬ ಆಶಂಕೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯವು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಏಳನೆಯ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ.

ಭಗವಂತನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ವಾಚ್ಯತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಪೋದ್ಬಲಿತವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳೇ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಸರ್ವಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯತ್ವವು ನ್ಯಾಯೋಪೇತಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿವಿರುದ್ಧ

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಶ್ರುತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ವಾಚ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಕಲಶಬ್ದ ಅವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಾದ ನ್ಯಾಯೋಪೇತಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯೋಪೇತಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

'ಗೌಣಃ' ಎಂಬ ಪುಲ್ಲಿಂಗಪ್ರಯೋಗ ಸಾಧುವೇ?

'ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಗೌಣಃ' ಎಂದು ಪುಲ್ಲಿಂಗಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಇದು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬುದರ ಜೊತೆ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೊರತಾಗಿ 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಜೊತೆ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದಿದೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಅವರು 'ಸ ಈಕ್ಷಾಂ ಚಕ್ರೇ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಈಕ್ಷಾಂ' ಎಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಗೌಣಶಬ್ದವೂ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾದ ಈಕ್ಷತಿ ಶಬ್ದದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಹೇಳಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಧಾತುವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಸಂಗತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈಕ್ಷತಿ ಧಾತುವಿಗೆ ಈಕ್ಷಣವೆಂದರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು. ಆವಾಗ ಈಕ್ಷಣಶಬ್ದವು ನಪುಂಸಕವಾದ್ದರಿಂದ ಗೌಣಶಬ್ದವೂ ನಪುಂಸಕವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಆಪತ್ತಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಬಹುವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ

'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸ ಏತಸ್ಮಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಮಾತ್ರ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಮ್' 'ಯಸ್ಮಾನುವಿತ್ತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವ ಹೇಳುವ ಸಕಲಶ್ರುತಿಗಳೂ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕೂ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರುತಿಗಳು ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಹೇಳುವುದೇ ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಕ್ಷಣಕರ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಲು ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆವಾಗ ಈಕ್ಷಣಕರ್ಮತ್ವವು ಬಹುಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು

ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮೇಯ ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಸಕಲಹೇತುಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವುದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ಲಾಭ ನಿರ್ಗುಣನಿಗೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಪರಾತ್ಪರತ್ವಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪುರುಷಾದಿಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ' ಎಂದಿದೆ. ಅದೇ ಶಬ್ದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೆಂದು ಶ್ರುತ್ಯನುಗಮ ಮಾಡಿದಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಿಷಯವಾಕ್ಯ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಸಕಲಶ್ರುತಿಗಳೂ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡಬೇಕಾದವರು ನಾವು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹೇತುಗಳಿಗೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನೀಡಲೇಬೇಕು. ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯ, ಶ್ರುತತ್ವಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾದಿಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.

ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಮೇಯವು ಅತ್ಯಂತ ದೃಢವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನುಕೂಲವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅನನುಕೂಲ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಿಗಳೂ ಸಹ ಪ್ರಕೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬಹಳ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಹೆಮ್ಮೆಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಚಾರ - ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ ಹಾಗು ಅಹೇಯತ್ವಲಿಂಗಗಳು ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ನಿರ್ಗುಣಪರವೆನ್ನಲು ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈಕ್ಷಣೀಯನು ನಿರ್ಗುಣನೆನ್ನಲೂ ಸಹ ನೇರವಾಗಿ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಸಾಧನೆಗೆ ಅನೇಕ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೂತ್ರಗಳ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯ

ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಏಳು ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲೂ ಬಹಳ ಅರ್ಥವಿದೆ. ವಾಚ್ಯತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೇತುವು ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಲು 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವೆಂಬ ಹೇತುವೂ ಸಹ ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮುಂದಿನೆರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಹೊರಟಿವೆ. ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಹೇತುವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಐದನೆಯ ಸ್ವಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೂ ಹೇಳಿರಬಹುದೆಂಬ ಆಶಂಕೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯವು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಏಳನೆಯ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ

ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಧಾನವನ್ನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಸತ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗದು. ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಾದ. ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳು -

೧) ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಅನುಚಿತವಲ್ಲವೇ?

೨) ಪ್ರಧಾನವು ಪರಿಣಾಮಿಯಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್‌ಕರ್ತಾ ಆಗಬಹುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಧಾನವು ಪರಿಣಾಮಿಯೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್‌ಕರ್ತಾ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತವೆ?

೩) 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅಖಂಡಚಿನ್ಮಾತ್ರಪರವೆನ್ನುತ್ತೀರಿ. ಆದರೆ ಈಕ್ಷಣವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ ಇದು ಹೇಗೆ?

೪) 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವೇ ಸೂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಸದೀಕ್ಷತೇಃ' ಎಂದು ಸೂತ್ರವಿರಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೇ?

೫) ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಚತುರ್ಥಪಾದ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಈ ಅಧಿ ಕರಣವನ್ನೂ ಅಲ್ಲೇ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೇ?

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆ

ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸೂತ್ರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳಿವೆ.

* ಪ್ರಧಾನವು ಜಗತ್ಕಾರಣವಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಅಶಬ್ದತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಶಬ್ದತ್ವವನ್ನು ಅಸಿದ್ಧವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಈಕ್ಷತೃತ್ವಹೇತುವು ನಾರಾಯಣನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಕಾರಣತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವೂ ನಾರಾಯಣನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ವ್ಯಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅಶಬ್ದತ್ವ ಹೇತು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿ ಬರುತ್ತದೆ.

* ಪ್ರಧಾನವು ಅಶಬ್ದವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಧಾನವು ಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು

ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಮತ್ತು 'ಮಾಯಾಂತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೆನ್ನುತ್ತೀರಿ.

* ಪ್ರಧಾನವು ಅಶಬ್ದವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಗಮ್ಯವೆಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಮತ್ತು ಇದು 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಧಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

* ಪ್ರಧಾನವು ಅಶಬ್ದವೆಂದರೆ - ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಪ್ರಧಾನವು ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೆಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೀರಿ.

'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ತಪ್ಪು.

* 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಇದರರ್ಥ. ಆದರೆ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವನ್ನು ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲೂ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.

* ಈಕ್ಷತಿಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತತ್‌ಪದದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

* 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದವೆಂಬ ಹೇತುವು ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ, ಹೊರತು ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

* ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಶುದ್ಧರಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ, ಅದೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಜೀವರಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

* ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅಸಾಧುವಾಗಿದೆ.

ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆ

ರಾಮಾನುಜರು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದ್ವೈತ ಮತದ ನಿಲುವನ್ನೇ ತಾಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಧಾನವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ರಾಮಾನುಜರು ಅದ್ವೈತಿಗಳಂತೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳಿಂದ ಸೋಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

* ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಕರಣೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತ

* ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಮತ್ತು ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ನೀವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವಾಗ ಅದನ್ನೇಕೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೀರಿ?

* ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಉಪಾದಾನತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ಏನೂ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ನೀವು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ

ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಧಾನವನ್ನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಸತ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗದು. ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಾದ. ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳು -

೧) ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಅನುಚಿತವಲ್ಲವೇ?

೨) ಪ್ರಧಾನವು ಪರಿಣಾಮಿಯಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್‌ಕರ್ತಾ ಆಗಬಹುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಧಾನವು ಪರಿಣಾಮಿಯೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್‌ಕರ್ತಾ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತವೆ?

೩) 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅಖಂಡಚಿನ್‌ಮಾತ್ರಪರವೆನ್ನುತ್ತೀರಿ. ಆದರೆ ಈಕ್ಷಣವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ ಇದು ಹೇಗೆ?

೪) 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವೇ ಸೂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಸದೀಕ್ಷತೇಃ' ಎಂದು ಸೂತ್ರವಿರಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೇ?

೫) ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಚತುರ್ಥಪಾದ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಈ ಅಧಿ ಕರಣವನ್ನೂ ಅಲ್ಲೇ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೇ?

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆ

ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸೂತ್ರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳಿವೆ.

* ಪ್ರಧಾನವು ಜಗತ್ಕಾರಣವಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಅಶಬ್ದತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಶಬ್ದತ್ವವನ್ನು ಅಸಿದ್ಧವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಹೇತುವು ನಾರಾಯಣನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಕಾರಣತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವೂ ನಾರಾಯಣನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ವ್ಯಧಿಕರಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅಶಬ್ದತ್ವ ಹೇತು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿ ಬರುತ್ತದೆ.

* ಪ್ರಧಾನವು ಅಶಬ್ದವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಧಾನವು ಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು

ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಮತ್ತು 'ಮಾಯಾಂತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೆನ್ನುತ್ತೀರಿ.

* ಪ್ರಧಾನವು ಅಶಬ್ದವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಗಮ್ಯವೆಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಮತ್ತು ಇದು 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಧಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.
* ಪ್ರಧಾನವು ಅಶಬ್ದವೆಂದರೆ - ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಪ್ರಧಾನವು ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೆಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೀರಿ.

'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ತಪ್ಪು.

* 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಇದರರ್ಥ. ಆದರೆ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವನ್ನು ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕ್ಷರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲೂ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.
* ಈಕ್ಷತಿಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತತ್‌ಪದದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.
* 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದವೆಂಬ ಹೇತುವು ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ, ಹೊರತು ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ.
* ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಶುದ್ಧರಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ, ಅದೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಜೀವರಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.
* ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅಸಾಧುವಾಗಿದೆ.

ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆ

ರಾಮಾನುಜರು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದ್ವೈತ ಮತದ ನಿಲುವನ್ನೇ ತಾಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಧಾನವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ರಾಮಾನುಜರು ಅದ್ವೈತಿಗಳಂತೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳಿಂದ ಸೋಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

* ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಕರಣೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತ
* ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಮತ್ತು ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ನೀವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವಾಗ ಅದನ್ನೇಕೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೀರಿ?
* ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಉಪಾದಾನತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ಏನೂ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ನೀವು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ.

* 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಸಕಲ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಿವೆಯೆಂದು ನೀವೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ.
* ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ತತ್‌ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವೂ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.
* ಪ್ರಧಾನವು ಈಶ್ವರನಿಂದ ನಿಯಮ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಂತರ್ಯಾಮ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣ ವ್ಯರ್ಥ.
* ಸಾಂಖ್ಯನು ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದಉಪದಾನತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನೇಕೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ?
* ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಿಚಾರವು ಅನಾರಂಭಣೀಯವೆಂದೇ ನೀವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕರಣಗಳಂತೆ ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಸಾಧಕವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಹತ್ತಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರಗಳು ರಾಮಾನುಜರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತ ನಿರಾಕರಣೆ

ಟೀಕೆಯ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ

ಯಾದವಪ್ರಕಾಶದ ಅಧಿಕರಣರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೋಷವೊಂದಿದೆ. ಒಂದೇ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಎರಡು ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರ, ಗತಿಸೂತ್ರಗಳ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೆ ಸೂತ್ರಭೇದ ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೀವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸೂತ್ರಭೇದ ಮಾಡಿದ್ದು ತಪ್ಪು.

* * * * * *

॥ ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಹಯಗ್ರೀವೋ ವಿಜಯತೇತಮಾಮ್ ॥
॥ ಶ್ರೀಮಧ್ವರಾಜೋ ವಿಜಯತೇತರಾಮ್ ॥
॥ ಶ್ರೀಗುರುಭ್ಯೋ ನಮಃ ॥

ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಶಿಷ್ಯವ್ಯಾಸತೀರ್ಥವಿರಚಿತಾ

ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕಾ

॥ ಅಥ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣಮ್ ॥

ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ

ईक्षत्यधिकरणम्

।।ओम् ईक्षतेर्नाशब्दम् ओम् ।। आद्यसूत्रे ब्रह्मशब्देन जीवादिव्यावर्तकगुणपूर्तिं लक्षणत्वेन सूचयित्वा, द्वितीये तस्य गुणपूर्तिवाचितासिद्धये जीवपरतानिरासाय कारणतां जिज्ञास्यब्रह्मलक्षणत्वेनोक्त्वा, तृतीये पूर्तिकारणतयोरतिव्याप्ति-परिहाराय तत्र शास्त्रं प्रमाणीकृत्य, चतुर्थे तयोर्विष्ण्वेकनिष्ठत्वाय शास्त्रस्यान्यपरतां निषिध्य, सर्वशास्त्रस्थशब्दप्रवृत्तिनिमित्तसर्वगुणपूर्तिसिद्धये वचनवृत्त्या सर्वशास्त्र-तात्पर्यविषयतायां चोक्तायां, संशब्दार्थस्य वाच्यत्वस्य कात्स्नर्यस्य चेहाक्षिप्य समाधानादनन्तरसङ्गतिः ।

अत एव ''गतिसामान्यात्'' इत्यस्य संशब्दार्थसमर्थनरूपतयैक्यादेतदधि-करणान्तर्भावः । अन्यथा गतिसूत्रस्य ''अनन्ता वै वेदाः'' इति श्रुतेर्वेदानामनन्तत्वेन शाखान्तरेऽन्यथात्वे शङ्किते ''सर्वे वेदा युक्तयः'' इति श्रुत्या प्रसिद्धशाखादृष्टान्तेन अन्यत्रापि तदनुमानात् शाखान्तरस्यापि प्रमाणत्वाच्च नैतच्छाखाविरोध इत्येवंपरत्वात्, सूत्रान्तराणां तु वाच्यत्वसाधकत्वादधिकरणभेदः स्यात् ।

युक्ता च शाखान्तरे सत्त्वादिगुणयुक्तेऽप्यात्मशब्दो मुख्यतयोच्यताम्, तज्ज्ञानान्मोक्षादिश्चोच्यताम्, अतश्च नात्मशब्दादिना निर्गुणस्येक्षणमिति

शङ्कानिरासकस्य गतिसामान्यस्य ब्रह्मकारणतादिरूपे अर्थान्तरेऽपि श्रुतीनां नान्योन्यं विरोध इति सूचकत्वेऽपि समन्वयहेतुवाच्यत्वसाधकेक्षत्यधिकरणान्तर्गतिः । अत एव भाष्यकृता गतिसूत्रं ''न च कासुचिच्छाखास्वन्यथोच्यते'' इति सामान्यपरतयैव व्याख्यातम् । सूत्रकृता च वाच्यत्वसाधकात् ''श्रुतत्वाच्च'' इत्यस्मात् प्रागेव तन्निवेशितम् ।

ಅನುವಾದ - ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ. ಅಲ್ಪನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವು ಸರ್ವಥಾ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು 'ಓಂ ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಓಂ' ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದವನೇ ಗುಣಪೂರ್ಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದವನು 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಕೇವಲ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ಹೊರತು ಜಗತ್‌ಕಾರಣನಾಗದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಇದು 'ಓಂ ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ ಓಂ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಲಿ. ಆದರೆ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ತಪ್ಪು. ರುದ್ರಾದಿಗಳೂ ಗುಣಪೂರ್ಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್‌ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಓಂ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ಓಂ' ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸದಾಗಮಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಪಾಶುಪತಾದಿ ದುರಾಗಮಗಳು ಯಾರನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಿ ಅವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.

ಸದಾಗಮಗಳೇ ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆಯೆಂಬ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು 'ಓಂ ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್ ಓಂ' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಸದಾಗಮಗಳೆಲ್ಲ ವಿಷ್ಣು ಒಬ್ಬನನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ., ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾರನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ವಿಷ್ಣುವು ಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೇ ಅಲ್ಲ. ಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದರೂ ಸಕಲವೇದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯನಲ್ಲವೆಂಬ ಅಧಿಕಾಶಂಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯನೆಂದು ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ ('ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯವನ್ನು, ಸೂತ್ರಗಳು ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ.)

ಸಂಗತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಟೀಕೆಗೆ ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರದಿಂದ ಇರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಂಗತಿಯಿರುವುದರಿಂದಲೇ 'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸದಿದ್ದರೂ 'ಸಂ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೇ ಆದ ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವೂ ಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಏಕವಾಕ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥತ್ವಕಥನರೂಪದಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಅಧಿಕರಣಭೇದವೆಂಬ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಎಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳು ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಗತಿಸೂತ್ರವು ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ''ಅನಂತಾ ವೈ ವೇದಾಃ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ವೇದಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗದ ಬೇರೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಾದಿಗಳೂ ವಾಚ್ಯರಾಗಿರಬಹುದು'' ಎಂಬ ಆಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಗತಿಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆ. 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯುಕ್ತಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಕಲಶ್ರುತಿಗಳು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಈ ಸೂತ್ರ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಖಾಂತರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಖಾಂತರಗಳ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಿದ್ಧಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಗತಿಸೂತ್ರವು ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಅನಂತ ಸಕಲವೇದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆ. ಉಳಿದ ಸೂತ್ರಗಳು ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಧಿಕರಣವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥದ ವಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕರಣಭೇದ ದೋಷವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಸೂತ್ರವು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದು ಸಮಂಜಸವೂ ಆಗಿದೆ. (ಅದು ಹೀಗೆ - 'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಂ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವೇ ಅಸಿದ್ಧವೆಂಬ ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ 'ಪರಾತ್ಪರಂ ಪುರಿಶಯಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಗೌಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೊರತು ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು 'ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿತು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್'. ನಿರ್ಗುಣನನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಫಲವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ' ಎಂದು ಅಹೇಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ 'ಪರಾತ್ಪರಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ.)

ಇದರ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಶಂಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ವಾದಿಗುಣಬದ್ಧನಾದ ಗೌಣಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರಬಹುದು. ಸಗುಣಜೀವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿರಬಹುದು. ಅಹೇಯತ್ವವನ್ನೂ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರಬಹುದು. ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಬಲದಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು 'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಪ್ರಸಿದ್ಧಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಅದರಂತೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಶಾಖಾಂತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಗುಣನೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಶಾಖೆಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಗತಿಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಂಜಸ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ನಚ ಕಾಸುಚಿಚ್ಛಾಖಾಸು ಅನ್ಯಥಾ ಉಚ್ಯತೇ' ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂದು' ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗತಿಸೂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರತು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ, ವಾಚ್ಯತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಲ್ಲ.

ವಸ್ತುತಃ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಗತಿಸೂತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮೊದಲು ಹೇಳದೆ ಗತಿಸೂತ್ರದ ಅನಂತರ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಗತಿಸೂತ್ರವೂ ಸಹ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥಸ್ಯ = ಸಂಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟು ಎರಡು ಅರ್ಥ ೧) ವಾಚ್ಯತ್ವ ೨) ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯ ಇವೆರಡರ, ಅತ ಏವ = ವಾಚ್ಯತ್ವ ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯಗಳೆರಡೂ ಸಂಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೇ ಆದ್ದರಿಂದ, ಅನ್ಯಥಾ = ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವೆಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ. ಅನ್ಯತ್ರಾಪಿ = ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ತದನುಮಾನಾತ್ = ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಿಂದ, ಯುಕ್ತಾ ಚ = ಗತಿಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಸತ್ವಾದಿಗುಣಯುಕ್ತೇಽಪಿ = ಸತ್ವಾದಿಗುಣಯುಕ್ತನಾದ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲೂ, ತಜ್ಞಾನಾದಿನಾ = ಗೌಣಾತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಅತ ಏವ = ಪ್ರಧಾನ ಹಾಗು ಆನುಷಂಗಿಕ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳು ಸಮ್ಮತವಾದ್ದರಿಂದಲೇ, ತನ್ನಿವೇಶಿತಮ್ = ಗತಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

प्रकाशः – ॐ ईक्षतेर्नाशब्दं ॐ ।। पूर्वाधिकरणे हि परमते अधिकरणानाम-साङ्गत्यमुक्तं, नैवं सिद्धान्ते, सर्वेषां बद्धक्रमत्वादिति भावेन तेषां सङ्गतिं

स्मारयन्नेवास्यानन्तरसङ्गतिमाह – आद्यसूत्र इति ।। यद्वा नन्वेतदधिकरणं व्यर्थं, वाच्यत्वसमर्थनस्यानुपयोगात्, समन्वयस्य लक्षणयाऽप्युपपत्तेरित्यतः–

''जन्माद्यस्येति सूत्रेण गुणसर्वस्वसिद्धये ।
ब्रह्मणो लक्षणं प्रोक्तं शास्त्रमूलं यतस्ततः ।
अन्वयस्सर्वशब्दानां गुणसर्वस्ववेदकः''

इत्यानन्दमयनयानुव्याख्यां हृदि कृत्वा सङ्गतिमाह – आद्येति ।। क्त्वाप्रत्ययान्तानां 'उक्तायां' इत्यनेनान्वयः । 'वचनवृत्त्या सर्वशास्त्र' इति संशब्दार्थस्य सुधारीत्या अनुवादः । एतेन – ''वचनवृत्त्या सकलशास्त्रप्रतिपाद्यं ब्रह्मेत्युक्तम् । तदाक्षिप्य समाधातुमिदमधिकरणम्'' इति सुधा विवृता । पूर्वेणास्याक्षेपिकी सङ्गतिरित्युक्तं भवति । अर्थद्वयसमर्थनार्थत्वे कथमधिकरणैक्यमित्यत आह – अत एवेति ।। द्वयोः संशब्दार्थत्वादेवेत्यर्थः । उक्तं च सुधायां – ''आक्षेपद्वयसमाधानस्य पूर्वसूत्रस्थसंशब्दार्थसमर्थनमेकमेव प्रयोजनम्'' इति ।

अन्यथेति ।। 'अधिकरणभेदस्स्यात्' इत्यन्वयः । सुधायामिह नये गतिसूत्रव्यावर्त्यचोद्यमात्रस्यैवोक्त्या तत्परिहारानुक्तेस्तदनुवादपूर्वं तत्परिहारं विशदयन्, सूत्राणामर्थभेदं व्यनक्ति – **गतिसूत्रस्येति** ।। 'एवंपरत्वात्' इत्यन्वयः । उपक्रमादिभिरेव वेदार्थो निर्णेय इत्युक्तत्वादधीतवेदेषु तैस्तन्निर्णयसम्भवेऽपि, तेषामानन्त्येन सर्वाध्ययनायोगेनान्यत्र शिवादिकमपि कारणत्वेन प्रतिपाद्यतामिति वा, वक्ष्यमाणदिशा वा अन्यथात्वे शङ्किते इत्यर्थः । टीकाया 'गतिसामान्यात्' ''सर्वे वेदाः'' इतिश्रुतौ गतिसमान्यकथनादित्यर्थ उक्तः । सुधायां तु

''अन्योऽप्यल्पमतिश्शाखाचतुष्पञ्चगतं वसु ।
जानन्ननुमितत्वेन ब्रूयात्तस्य प्रसादतः'' ।।

इति तार्तीयानुव्याख्यानुरोधेन गतिसामान्यानुमानादित्यर्थ उक्तः । तत्र टीकार्थमाह – **सर्वे वेदा इति** । सुधोक्तमाह – **प्रसिद्धेति** ।। सूत्रकृन्निर्णीतप्रसिद्धशाखेत्यर्थः । शाखात्वेन हेतुना विप्रतिपन्नशाखान्तरस्यापि विष्णुकारणत्वादिपरतानुमानादित्यर्थः ।

यद्वा अनुमानस्य दार्ढ्याय ''इति श्रुत्या'' इत्युक्तम् । तथा च सुधोक्तार्थस्यैवायमनुवाद इति बोध्यम् । विप्रतिपन्नशाखान्तरस्याप्रामाण्येनाप्युपपत्त्या अप्रयोजकं शाखात्वमित्यत आह – **शाखान्तरस्येति** ।। **नैतदिति** ।। विप्रतिपन्नशाखाविरोधः प्रसिद्धशाखानामित्यर्थः । न केवलं संशब्दार्थस्यैकत्वादत्रान्तर्गतिः, किन्तु सत्वादिगुणहीनस्यैवेक्षणीयत्वेन वाच्यत्वमित्यर्थसाधकानामात्मशब्दतज्ज्ञानिमोक्षोपदेशहेयत्वावचनानामन्यथासिद्धिशङ्कानिरासार्थत्वादपीत्याह – **युक्ता चेति** ।।

यद्वा – नन्वेवं श्रुतीनां विरोधनिरासपरे द्वितीये निवेशः स्यादित्यत आह – **युक्ता चेति** ।। इति **शङ्कानिरासकस्येति** ।। वाच्यत्वसमर्थनस्यैव मुख्यफलत्वादन्यस्यानुषङ्गिकत्वात् ''गौणश्चेत्'' इत्यादेर्वाच्यत्वहेत्वीक्षणीयत्वसाधकत्वेनात्रान्तर्गतिरिव, गतिसूत्रस्याप्यात्मशब्दादिहेतुसाधकत्वेन परंपरया वाच्यत्वसाधकत्वादत्रान्तर्गतिर्युक्तेत्यर्थः । टीकादौ त्वानुषङ्गिकार्थस्य व्यवधानेन दुर्गमत्वात् तन्मात्रार्थस्यैव व्यक्तीकरणं, न तु वाच्यत्वसमर्थनपरत्वरूपार्थस्येति भावः । **अत एवेति** ।। प्रधानानुषङ्गिकयोः द्वयोरप्यर्थयोरनुमतत्वादित्यर्थः । अत एव तत्त्वप्रदीपे ''न च सगुणं निर्गुणं च द्विविधं ब्रह्म वेदेषु प्रतिपाद्यत इत्याह – **न च कासुचिदिति** ।।'' इति । वाच्यत्वसाधनपरतयैव भाष्यं व्याख्यातमिति भावः । भाष्यस्यापि तथा व्याख्याने किं बीजमित्यत आह – **सूत्रेति** ।। ''गतिसामान्यात्'' इति सूत्रं न ब्रह्मणो 'वाच्यत्वसमर्थनार्थं' इति सुधावाक्यं तु इतरसूत्रवत्तन्मात्रसमर्थनार्थत्वनिषेधपरमिति भावः ।

गुरुराजीय – ॐ ईक्षतेर्नाशब्दं ॐ ।। संशब्दार्थस्य वाच्यत्वस्य कात्स्न्र्यस्य चेहाक्षिप्य समाधानादित्येतावतैव सामञ्जस्ये आदित आरभ्य सूत्रचतुष्टयार्थकथनमनर्थकमित्यतः संशब्दार्थकथनार्थत्वेन वाच्यत्वस्य कात्स्न्र्यस्य वर्णनमयुक्तम् । प्रकृतानुपयुक्तत्वात् । न च कथं प्रकृतानुपयुक्तमिति वाच्यम् ।

आदिसूत्रे ब्रह्मजिज्ञासाकर्तव्येत्युक्ते किं लक्षणकं ब्रह्म? इत्याकाङ्क्षायां द्वितीयसूत्रेण जन्मादिकारणत्वं लक्षणमुक्तम् । तृतीये प्रमाणाकाङ्क्षायां कारणत्व एव शास्त्रं प्रमाणीकृतम् । चतुर्थे समन्वयः प्रतिज्ञातः । तथा च यथाकथञ्चित्प्रमाणवाक्यानां ब्रह्मपरत्वसिद्धिमात्रेण कारणत्वरूपलक्षणस्यातिव्याप्त्यभावेन वाच्यत्व-

कात्स्न्र्ययोः कथनस्य व्यर्थत्वात् । न चानन्तगुणपूर्णत्वोपपादनार्थं वाच्यत्वस्य कात्स्न्र्यस्य च संशब्दार्थत्वेन वर्णनमिति वाच्यम् । तस्यादिसूत्रे मुखतोनुक्तत्वेन तदुपपादनस्यायुक्तत्वादित्याशङ्कानिरासायातिविस्मरणशीलानां मन्दानां सूत्र-चतुष्टयप्रमेयस्य बुद्ध्यारोहार्थं च पूर्वोक्तसूत्रचतुष्टयार्थानुवादपूर्वकं सङ्गतिमाह – **आद्यसूत्र इत्यादिना** ।। तथा च पूर्तेर्मुखतोनुक्तत्वेपि ब्रह्मशब्देन सूचितत्वात् तदुपपादनार्थं वाच्यत्वकात्स्न्र्ययोः संशब्दार्थत्वोपपादनाय पूर्वाधिकरण-सङ्गत्युक्तिरिति भावः ।

नन्वनन्तगुणपूर्णत्वस्य लक्षणत्वे द्वितीयसूत्रे जन्मादिकारणत्वरूपलक्षण-कथनमनर्थकं स्यादित्यत आह – **द्वितीय इति** ।। तस्य ब्रह्मशब्दस्य । सिद्धेः प्रयोजनमाह – **जीवेति** ।। तथा च ब्रह्मशब्दार्थभूतगुणपूर्णत्वोपपादनार्थत्वात्र तत्कथनमनर्थकमिति भावः । तर्हि तृतीयसूत्र उभयत्रापि शास्त्रं प्रमाणीकर्तव्यं कारणत्वमात्र एव तस्य प्रमाणीकरणमयुक्तमित्यत आह – **तृतीय इति** ।। एवं च गुणपूर्तावपि शास्त्रस्य प्रमाणीकृतत्वान्न दोषः । **तयोरिति** ।। जगत्कारणत्वानन्त-गुणपूर्णत्वयोरित्यर्थः । विष्ण्वेकनिष्ठत्वं नाम विष्ण्वितरानिष्ठत्वे सति विष्णु-निष्ठत्वम् । तत्र विष्ण्वितरानिष्ठत्वसिद्ध्यर्थमाह – **शास्त्रस्येति** ।। विष्णुनिष्ठत्व-सिद्ध्यर्थमाह – **सर्वशास्त्रस्येत्यादि** ।। लक्षणया शास्त्रतात्पर्यविषयत्वे कथं गुणपूर्णत्वसिद्धिरित्यत उक्तं – **वचनवृत्त्येति** । वचनवृत्तिश्च महायोगविद्रूढिरूपा विवक्षिता । न रूढिमात्रम् । एवं च गुणपूर्णत्वसिद्धिरिति भावः । चशब्दस्तु निषिध्येत्यनेन समुच्चयार्थः ।

ननु समन्वयसूत्राक्षेपेण सङ्गतिकथनमयुक्तम् । टीकायामधिकरणत्रयेण सङ्गतिकथनात् । समन्वयसूत्रेण गतिसूत्रस्य टीकायां सङ्गतेरनुक्तत्वाच्चेत्यत आह – **सङ्गत्यादीति** ।। आदिपदेन शास्त्रयोनित्वं विषय इति विषयसंशयटीकापि ग्राह्या । एवं च सङ्गतिटीका समन्वयसूत्रसङ्गतिपरत्वेन योज्या । संशयटीका समन्वयसूत्रार्थ विषयकसंशयपरत्वेन योज्येत्यर्थः । तच्चाधुनैवोपपादितम् । न च तर्ह्यधिकरण-त्रयार्थानुवादोऽयुक्त इति वाच्यम् । पूर्वाधिकरणोक्तार्थेन सङ्गतिकथनार्थं तथोक्तत्वादिति भावः ।

यद्वा ननु समन्वयसूत्रस्थसंशब्दार्थभूतवाच्यत्वस्य कार्त्स्न्यस्य चात्र समर्थनादवान्तरसङ्गतिरित्ययुक्तम् । टीकायामत्र ''जगज्जन्मादिकारणत्वेन ब्रह्मैव शास्त्रस्य मुख्यार्थ इत्यभिहितम् । उपक्रमादिना निर्णीतस्य मुख्यार्थत्वात् । तच्च वाच्यत्व एव सम्भवति'' इत्यादिना वाच्यत्वमात्रसाधकत्वाभिधानादित्यत आह – **सङ्गत्यादिटीकापीति** ।। तथा च टीकायां वाच्यत्वोक्तिरुपलक्षणम् । कार्त्स्न्यमपि तत्र ग्राह्यमिति भावः ।

टीकायामुपक्रमादीत्यादिपदे श्रुत्यादिकं च ग्राह्यम् । 'विषं भुङ्क्ष्व' इत्यादेरुपक्रमादिनिर्णीतस्यापि मुख्यवृत्त्यविषयत्वात् । 'गङ्गायां घोषः' इत्यादौ श्रुत्यादिप्रतीतस्यापि तात्पर्यागोचरत्वात् । विशिष्टसंशब्दार्थभूतमुख्यत्वस्योपक्रमादिश्रुत्यादिसाध्यत्वादिति बोध्यम् ।

वस्तुतस्तु मुख्यवृत्त्या शास्त्रयोनित्वं विषय इति टीकायां शास्त्रयोन्यधिकरणसङ्गतत्वेन प्रतीयते । न तु कण्ठतः समन्वयसङ्गतत्वेन । अतः सङ्गत्यादिटीकापि समन्वयसूत्रसङ्गत्यादिपरत्वेन योज्येत्युक्तम् । नन्वीक्षतिगतिसूत्रयोरेकाधिकरणत्वमयुक्तम् । वाच्यत्वसर्वशास्त्रप्रतिपाद्यत्वरूपभिन्नप्रमेयप्रतिपादकत्वात् । प्रमेयभेदे चाधिकरणभेदस्यावश्यकत्वादित्यत आह – **अत एवेति** ।। अत्र संशब्दार्थभूतवाच्यत्वकार्त्स्न्ययोः समर्थनादेवेत्यर्थः । अत एवेत्यस्य विवरणं **संशब्दार्थेति** । तथा च भिन्नप्रमेयप्रतिपादकत्वेपि संशब्दार्थसमर्थनरूपोपाध्यैक्यादेकत्वमिति भावः । **अन्यथेति** ।। संशब्दार्थसमर्थनरूपत्वे सत्यप्यैक्यानङ्गीकार इत्यर्थः । ननु प्रसिद्धशाखाविरोधेन शाखान्तरस्याप्रामाण्यमेव किं न स्यादित्यत आह – **शाखान्तरस्यापीति** ।।

नन्वीक्षतिगतिसूत्रयोर्वाच्यत्वसर्वशास्त्रप्रतिपाद्यत्वरूपभिन्नार्थप्रतिपादकत्वेपि संशब्दार्थसमर्थनरूपोपाध्यैक्यमात्रेणैकाधिकरणत्वे समन्वयरूपैकार्थप्रतिपादकत्वेनाद्याध्यायस्थानां सर्वेषामधिकरणानामैक्यं स्यात् । न च वाच्यत्वसाधकहेतूपयुक्तप्रमेयप्रतिपादकत्वेनैकाधिकरणत्वमिति वाच्यम् । तस्य ब्रह्मकारणवाक्यानां परस्परविरोधप्रतिपादकत्वेन तदुपयोगिप्रमेयप्रतिपादकत्वाभावात् । किं चास्तु निवेशः । तथाप्यादावन्ते वा निवेशेन चरितार्थत्वान्मध्ये निवेशे बीजा-

भाव इत्यत आह – युक्ता चेति ।। गतिसामान्यसूत्रस्येक्षत्यधिकरणान्तर्गतिर्युक्तेत्यन्वयः । तथा चास्यां शाखायामात्मशब्दस्य निर्गुणपरत्वमस्तु । तज्ज्ञानान्मोक्षोप्यस्तु । एवं च नात्मशब्देन निर्गुणस्येक्षणमिति शङ्कानिरासकत्वेन वाच्यत्वहेतूपयोगिप्रमेयप्रतिपादकत्वेनैकाधिकरणत्वस्य मध्ये निवेशस्य च युक्तत्वमिति भावः ।

ननु तथाऽपि गतिसामान्यादिति सूत्रस्यैतदधिकरणान्तर्भावो न युज्यते । एकार्थप्रतिपादकत्वाभावात् । न च संशब्दार्थकथनत्वेनास्यैतदधिकरणान्तर्भावः सम्भवतीति वाच्यम् । संशब्दस्यैकार्थत्वाभावेन क्वचिद्वाच्यत्वस्य क्वचिच्च कात्स्र्न्यस्य प्रतिपादनेनैकार्थप्रतिपादकत्वाभावात् । यथा कथंचिदेकार्थत्वे च सर्वेषामधिकरणानामैक्यं स्यात् । सर्वत्र यथाकथञ्चिदेकार्थत्वस्य सम्भवादित्यस्वरसादाह – युक्ताचेति ।।

ननु तथाप्येकशक्यतावच्छेदकाभावेन संशब्दस्य सादिशब्दवन्नानार्थत्वात् परस्परासंसृष्टयोर्वाच्यत्व कात्स्र्न्ययोः प्रतिपादनेऽर्थैकत्वनिबन्धनैकवाक्यत्वाभावात् कथमेकाधिकरणत्वम् । समन्वयसूत्रस्थसंशब्दाक्षेपसमाधानेनोभयोरपि समन्वयसूत्रेणैव सङ्गतिलाभादेकाधिकरणाक्षेपसमाधान मात्रेणैकाधिकरणत्वे अन्तस्याकाशाद्यधिकरणानामप्येकानन्दमयाक्षेपसमाधानेनैकाधिकरण्य प्रसङ्गादित्यतो वाह – युक्ताचेति ।। वाच्यत्वसाधकहेतूपपादकत्वेनैकाधिकरणत्वे भाष्यविरोध इत्यत आह – अत एवेति ।। समन्वयहेतुवाच्यत्वसाधकेक्षणीयत्वोपपादकात्मशब्दाद्युपपादकत्वादेवेत्यर्थः । सामान्यपरतयैवेति ।। सर्वशाखास्वात्मशब्दस्य निर्गुणत्वादिप्रतिपादकत्वपरतया कारणत्वादिप्रतिपादकत्वश्रुतीनामविरोधपरतया चेत्यर्थः ।

ವಿವರಣೆ - 'ಓಂ ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಂ ಓಂ' ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿದೆ - ಪರರು ಪಂಚಾಧಿಕರಣಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರವು ಅಹಮರ್ಥನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು, ದ್ವಿತೀಯಸೂತ್ರವು ಈಶ್ವರನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು, ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರವು ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರವು ನಿರ್ವಿಶೇಷನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರರ ಈ ಅಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈಗ ತಾನೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತೋರಿಸಿದರು. ಹಾಗಾದರೆ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಗತಿ ಇದೆಯೇ? ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೂ

ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧಿಕರಣಗಳಿಗೂ ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇದೆಯೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣಕ್ಕೂ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದಲೂ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ : - ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು.

ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯೇತಿಸೂತ್ರೇಣ ಗುಣಸರ್ವಸ್ವಸಿದ್ಧಯೇ ।
ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಲಕ್ಷಣಂ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಶಾಸ್ತ್ರಮೂಲಂಯತಸ್ತತಃ ॥
ಅನ್ವಯಃ ಸರ್ವಶಬ್ದಾನಾಂ ಗುಣಸರ್ವಸ್ವವೇದಕಃ ॥

'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಕಲಗುಣಪೂರ್ಣತೆಯ ಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಲಕ್ಷಣವು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕಲಶಬ್ದಗಳ ಸಮನ್ವಯವು ಗುಣಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸರ್ವಶಬ್ದಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.'

ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದ ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮಾತನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಆದ್ಯಸೂತ್ರೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಆದ್ಯಸೂತ್ರೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂಚಯಿತ್ವಾ, ಉಕ್ತ್ವಾ, ಪ್ರಮಾಣೀಕೃತ್ಯ, ನಿಷಿಧ್ಯ, ಮೊದಲಾದ ಕ್ತ್ವಾ ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತ ಮತ್ತು ಲ್ಯಬಂತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ 'ಉಕ್ತಾಯಾಂ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು.

'ಆದ್ಯಸೂತ್ರೇ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ 'ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಸಿದ್ಧಯೇ' ಎಂಬುದರ ತನಕ ಟೀಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ವಚನವೃತ್ತ್ಯಾ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸುಧೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ವಚನವೃತ್ತ್ಯಾ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯುಕ್ತಂ ತದಾಕ್ಷಿಪ್ಯ ಸಮಾಧಾತುಮಿದಮಧಿಕರಣಮ್' ವಚನವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ಬ್ರಹ್ಮ. ಇದರ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆಯೆಂಬ ಸುಧೆಯ ಮಾತನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಿಕೀಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ವಾಚ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಅತ ಏವ. ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡೂ ಪ್ರಮೇಯಗಳು 'ಸಂ' ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕರಣಭೇದದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನೇ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಕ್ಷೇಪದ್ವಯಸಮಾಧಾನಸ್ಯ ಪೂರ್ವಸೂತ್ರಸ್ಥ ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥಸಮರ್ಥನ-

ಮೇಕಮೇವ ಪ್ರಯೋಜನಮ್' 'ಎರಡು ಆಕ್ಷೇಪಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಸಂ ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ಸಮರ್ಥನೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪ್ರಯೋಜನ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವಸ್ತುತಃ ಸುಧೆಯ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಗತಿಸೂತ್ರದಿಂದ ನಿರಸ್ತವಾದ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ಕೂಡ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳಿಗಿರುವ ಅರ್ಥಭೇದವನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ 'ಗತಿಸೂತ್ರಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ.

'ಗತಿಸೂತ್ರಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಇತ್ಯೇವಂ ಪರತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ದೂರವಿರುವಪದದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ.

ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದಲೇ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಕಲವೇದಗಳನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ವಿಷ್ಣುವೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೇದಗಳು ಅನಂತಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ವೇದಗಳನ್ನು ನಮ್ಮಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ಓದದ ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ವೇದದಲ್ಲಿ ಶಿವಾದಿಗಳೂ ಜಗತ್ಕಾರಣರಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಮುಂದೆ ಶಂಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಗತಿಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆ.

'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಗತಿ = ಸಕಲಶಾಖೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ , ಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ = ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಅನ್ಯೋಪ್ಯಲ್ಪಮತಿಃ ಶಾಖಾಚತುಷ್ಪಂಚಗತಂ ವಸು ।
ಜಾನನ್ನನುಮಿತತ್ವೇನ ಬ್ರೂಯಾತ್ತಸ್ಯ ಪ್ರಸಾದತಃ ॥

ಅಲ್ಪಮತಿಯಾದರೂ ಸಹ ಜೀವನು ಭಗವಂತನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ನಾಲ್ಕೈದು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿನ ವಸು = ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅದರ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಅನಂತಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಪದಾರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ''

ತೃತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ತೃತೀಯಪಾದದಲ್ಲಿನ ಈ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ = ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾನುಮಾನಾತ್ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಟೀಕೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾಃ' ಎಂದು, ಸುಧೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ಪ್ರಸಿದ್ಧ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಥವಾ ಸುಧೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನಷ್ಟೇ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಮಾನವನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸಲು 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು

- 'ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನಶಾಖಾಂತರಾಣಿ ವಿಷ್ಣುಪರಾಣ್ಯೇವ ಶಾಖಾತ್ವಾತ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧಶಾಖಾವತ್' ಎಂದು. ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದಲೂ ಶಾಖಾತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಖಾತ್ವ ಇರಲಿ ವಿಷ್ಣುಪರತ್ವ ಬೇಡವೆಂಬ ಅಪ್ರಯೋಜಕಶಂಕೆಯನ್ನು 'ಶಾಖಾಂತರಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಖಾಂತರಗಳನ್ನು ಹಾಗೆ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಸಕಲಶಾಖೆಗಳ ಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದ ಏಕಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು.

'ಯುಕ್ತಾ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು - 'ಯುಕ್ತಾ ಚ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಸ್ಯ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣಾಂತರ್ಗತಿಃ' ಎಂದು. ಕೇವಲ ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ವಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಗತಿಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಯುಕ್ತವೆಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ೧) ಆತ್ಮಶಬ್ದ, ೨) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ, ೩) ಅಹೇಯತ್ವವಚನ, ಈ ಮೂರು ಹೇತುಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಹೇತುಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಗತಿಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು 'ಯುಕ್ತಾ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಥವಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಾಗು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಗತಿಸೂತ್ರವು ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಾರದೆಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು 'ಯುಕ್ತಾ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದರೂ ವಾಚ್ಯತ್ವಸಮರ್ಥನೆಯಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೇ ಈ ಸೂತ್ರದ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯ ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲ ಆನುಷಂಗಿಕ. ಯಾವರೀತಿಯಾಗಿ ವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು 'ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರಗಳು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವ ಹೊಂದಿವೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಗತಿಸೂತ್ರವೂ ಸಹ ಅಂತರ್ಭಾವ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಶಬ್ದಾದಿ ಹೇತುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರಯಾ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವದಸಮರ್ಥನೆಗೋಸ್ಕರ ಗತಿಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂ ಶಬ್ದದಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವ ಹಾಗು ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು 'ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ತನಕ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯವು ಈ ಅನೇಕ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹಿತವಾದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದೇ ದುರ್ಗಮವಾದಾಗ ನೇರವಾಗಿ ಸಕಲಶಾಖಾಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದಿದ್ದರೆ ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದೂ ಸಹ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - ನ ಚ ಸಗುಣಂ ನಿರ್ಗುಣಂ ಚ ದ್ವಿವಿಧಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದೇಷು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತೇ ಇತ್ಯಾಹ ನಚ ಕಾಸುಚಿದಿತಿ' ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮ ಹಾಗು ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮ ಇಬ್ಬರೂ

ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮ ಮಾತ್ರ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು 'ನಚ ಕಾಸುಚಿತ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು.' ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವಸಮರ್ಥನೆಗೋಸ್ಕರವೇ ಗತಿಸೂತ್ರವು ಹೊರಟದೆಯೆಂದು ತತ್ವಪ್ರದೀಪಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹಾಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಏನು ಕಾರಣ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಸೂತ್ರಕೃತಾ' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. - ಸೂತ್ರಸೂಚಿತವಾದದ್ದನ್ನೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಗತಿಸೂತ್ರವು ಕೇವಲ ಸಾಕಲ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳದೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ವಾಚ್ಯತ್ವಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಟೀಕಾಕಾರರು ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಗತಿಸೂತ್ರವೂ ವಾಚ್ಯತ್ವಪರವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ಸುಧಾವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ 'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾದಿತಿ ಸೂತ್ರಂ ನ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ವಾಚ್ಯತ್ವಸಮರ್ಥನಾರ್ಥಮ್' 'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಹೊರಟಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರಲ್ಲ ?

ಉತ್ತರ :- ಗತಿಸೂತ್ರವು ಇತರಸೂತ್ರಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ವಾಚ್ಯತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಕಲ್ಯವನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಸುಧೆಯ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಗತಿಸೂತ್ರವು ವಾಚ್ಯತ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆನ್ನಲು ಯಾವ ಆತಂಕವಿಲ್ಲ.



ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಸಮನ್ವಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂ' ಶಬ್ದಾರ್ಥದ ವಿವರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟದೆ. 'ಸಮ್' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗ ಮುಖ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದಲ್ಲದೇ ಸಾಕಲ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಷ್ಟು - ಭಗವಂತನು ಆಗಮದಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಸಕಲ ವೇದಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಮೊದಲಿನ ಆರು ಸೂತ್ರಗಳು ಹಾಗು ಕೊನೆಯಸೂತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಸೂತ್ರ ಮಾತ್ರ ಸಕಲವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳದ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶ? ವೇದಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಾಖೆಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಈ ಗತಿಸೂತ್ರವು ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರ ಸೇರಬೇಕಿತ್ತು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಅಸಂಗತ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಮೇಲುನೋಟದ ಚಿಂತನೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿರುವುದೇ ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳು ಕೇವಲ ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ, ಹೊರತು ಸಕಲಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾರವು. ಒಂದುವೇಳೆ

ಗತಿಸೂತ್ರವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವವಷ್ಟೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಕಲಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಶಬ್ದಾರ್ಥವೂ ದೃಢವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರ ಸಾರ್ಥಕ.

ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರಣ - ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸೂತ್ರ 'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಮಾತ್ರ. ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕೈದು ಸೂತ್ರಗಳು ವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಇರುವಂತಹವು. ಆತ್ಮಶಬ್ದಾದಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನೇ ಈಕ್ಷಣೀಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು. ಈ ಆತ್ಮಶಬ್ದಾದಿ ಹೇತುಗಳು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲೇ ಇರಲು ಏನು ಕಾರಣ? ಎಂಬ ಆಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಇದನ್ನು ಕಡೆಯದಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಲು ಗತಿಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದಾದಿಗಳು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಶಬ್ದಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವಸಮರ್ಥನೆಯ ಬುನಾದಿಯೇ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಸೂತ್ರವು ನೇರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸದ ಕಾರಣ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಬಾರದೆಂದರೆ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಸೂತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರದಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿಷಯ 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಯಿತು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ವಾಚತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸದ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲೇಕೆ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರವು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಹತ್‌ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ.



• • • • •

ಎಂಟು ಬಗೆಯ ಚಿಂತೆಗಳು

तात्पर्यचन्द्रिका

अत्र ब्रह्मणि समन्वयो न युक्तो युक्तो वेति चिन्ता । तदर्थं शुद्धं ब्रह्म अवाच्यं वाच्यं वेति । तदर्थमवाच्यत्वश्रुतिर्वाच्यत्वाभावाभिप्राया उत अप्रसिद्धत्वाभिप्रायेति । तदर्थं वाच्यत्वाभावाभिप्रायत्वे बाधकं नास्त्युतास्तीति । तदर्थं शुद्धं ब्रह्म अनीक्षणीयमुतेक्षणीयमिति । तदर्थं ''तमेवैकं जानथ आत्मानम्'' ''आत्मन्येवात्मानं पश्येत्'' इत्यादौ ईक्षणीयत्वेन श्रुतआत्मा सगुणो निर्गुणो वेति । तदर्थमात्मशब्दः किं गौणात्मनि मुख्यः किं वा निर्गुण एवेति । तदर्थं ''यस्यानुवित्तः'' इत्यादिश्रुत्युक्तमात्मनिष्ठस्य मोक्षोपदेशादिकं गौणात्मनि युक्तमुत नेति । यदि मोक्षोपदेशादिकं गौणात्मनि युक्तम्, तदा आत्मशब्दस्य गौणात्मनि मुख्यत्वे बाधकाभावात् ''तमेवैकं'' इत्यादौ ईक्षणीयत्वेनोक्तो गौण एवेति, अवाच्यत्वबाधकमीक्षणीयत्वं न निर्गुणस्येति न तस्य वाच्यत्वसिद्धिरिति

पूर्वपक्षे फलम् । यदि तु न युक्तम्, तदाऽऽत्मशब्दस्य गौणात्मनि मुख्यत्वे बाधकसद्भावात् ''तमेवैकं'' इत्यादावुक्तमवाच्यत्वबाधकमीक्षणीयत्वं निर्गुणस्यैवेति तस्य वाच्यत्वसिद्धिरिति सिद्धान्ते फलम् ।

ಅನುವಾದ - ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಸಂಶಯಕೋಟಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ -

೧) ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೋ? ಅಥವಾ ಕೂಡುತ್ತದೋ?

ಈ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ

೨) ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನೋ? ವಾಚ್ಯನೋ?

ಈ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ

೩) 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದೆಯೋ? ಅಥವಾ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟದೆಯೋ?

ಈ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ

೪) 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವಾಭಾವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂದಾಗ ಏನೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲವೋ? ಅಥವಾ ಬಾಧಕವಿದೆಯೋ?

ಈ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ

೫) ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ? ಅಥವಾ ಬರುತ್ತದೋ?

ಈ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ

೬) 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ ಆತ್ಮಾನಂ ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವೇನ ಶ್ರುತನಾದ ಆತ್ಮನು ಸಗುಣನೋ? ನಿರ್ಗುಣನೋ?

ಈ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ

೭) ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಗೌಣಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದೆಯೋ? ಅಥವಾ ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದೆಯೋ?

ಈ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ

೮) 'ಯಸ್ಮಾನುವಿತ್ತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾದಿಗಳು ಗೌಣಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವೋ? ಅಥವಾ ಅಯುಕ್ತವೋ?

ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕು. ಮುಂದಿನ ಸಂಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೋಟಿಯ ನಿರ್ಣಯವಾದರೆ ಹಿಂದಿನ ಸಂಶಯಗಳ ಕೋಟಿಯು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಫಲಫಲಿಭಾವ - ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾದಿಗಳು ಗೌಣಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವಾದರೆ ಆವಾಗ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಗೌಣಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಲು ಏನೂ ಬಾಧಕವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತಮೇವೈಕಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವೇನ ಉಕ್ತನಾದವನು ಗೌಣಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗದ ಕಾರಣ ಸಮನ್ವಯವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಫಲಫಲಿಭಾವ - ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾದಿಗಳು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೂಡದಿದ್ದರೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನು ವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಸಮನ್ವಯವೂ ಸಹ ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಸಮನ್ವಯಃ = ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬ ಸಮನ್ವಯವು. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ = ಸತ್ವಾದಿಗುಣರಹಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು, ಅವಾಚ್ಯತ್ವಶ್ರುತಿಃ = 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯಾ = 'ಅಪ್ರಸಿದ್ಧೇರವಾಚ್ಯಂ ತತ್' ಎಂಬಂತೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉಳ್ಳದ್ದೋ? (ಸಾವಕಾಶವೋ?) ಸಗುಣಃ = ೧) ಸತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನೋ? (ಟೀಕೆ) ೨) ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನೋ? (ಸುಧಾ, ತತ್ವಪ್ರದೀಪ) ಗೌಣಾತ್ಮನಿ = ೧) ಜೀವನಲ್ಲಿ, ೨) ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ, ನ ಯುಕ್ತಮ್ = ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾದಿಗಳು ಗೌಣಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕೂಡದಿದ್ದಾಗ (ಬದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರೆಯಲಾರದು)

प्रकाशः – ''तन्मुख्यतः शास्त्रयोनित्वं विषयः'' इत्यादि विषयसंशयटीकां व्याचष्टे – **अत्रेति** ।। **समन्वय इति** ।। वचनवृत्त्या शास्त्रतात्पर्यवत्त्वरूप इत्यर्थः । आद्यसूत्रस्थप्रतिज्ञांशसूचितचिन्ता आह – **न युक्त इत्यादिना** ।। **शुद्धमिति** ।। सत्त्वादिगुणहीनमित्यर्थः । **श्रुतिरिति** ।। ''यतो वाचो निवर्तन्ते'' इत्यादिरूपेत्यर्थः । **अप्रसिद्धत्वेति** ।। ''अप्रसिद्धेरवाच्यं तत्'' इत्याद्यनुसारात् । तथा च सावकाशेति भावः । हेत्वंशसूचितचिन्ते आह – **तदर्थं वाच्यत्वेति** ।।

''गौणश्चेत्'' इति सूत्रसूचितचिन्तामाह – **तदर्थं तमेवेति** ।। ''अत्र विवति तस्य सर्वतो विलक्षणत्वप्रदर्शनार्था'' इति तत्वप्रदीपोक्तेः ।

''विवृतावपि सर्गः स्यात्संहितायां च यत्र हि ।
समानोत्तमहीनत्वमुच्यते वस्तुनोऽञ्जसा''

इत्यैतरेयभाष्योक्तेः । **सगुण इति** ।। सत्त्वादिगुणबद्धो जीव इत्यर्थः । यद्वा – सुधातत्त्वप्रदीपयोरुक्तदिशा मायाशबलो वा । ''तन्निष्ठस्य'' इत्यादिसूत्रसूचिते आह – **तदर्थमात्मेति** ।। 'गौणात्मनि' जीवे, मायाशबले वा । **यस्येति** ।। ''यस्यानुवित्तः प्रतिबुद्ध आत्मा'' इत्यत्र 'यस्य' येन पुंसा 'प्रतिबुद्धः' सर्वज्ञो भगवान् 'अनुवित्तः' ज्ञातः 'तस्य लोकः स उ लोक एव' इति विष्णुलोक एवोपासकस्येत्युच्यत इति भावः । आदिपदाद्धेयत्वावचनादिकं ग्राह्यम् ।

यद्यप्यत्र मुख्यत्वस्येव कात्स्न्र्यस्यापि संशब्दार्थत्वात् वाच्यत्वावाच्यत्व-कोटिकचिन्ताप्रदर्शनवत्, सर्वसमन्वयो युक्तो न वा, तदर्थं शाखान्तरं अन्यपर-मुत तदपि ब्रह्मपरमित्यादिचिन्ताऽपि गतिसूत्रसूचिताऽत्र प्रदर्शनीया । अत एव सुधायां ''अपर आह'' इत्यादिना गतिसूत्रव्यावर्त्यपूर्वपक्षोऽपि दर्शितः । तथाऽपि गतिसूत्रपूर्वोत्तरपक्षयोः प्राक्तनग्रन्थे सङ्ग्रहेण स्पष्टमुक्तत्वाद् वाच्यत्वोपयुक्तैव चिन्ता प्रदर्शितेति, फलफलिभावस्यास्फुटत्वात् स्वप्रतिज्ञानुरोधेन तमाह – **यदीति** ।। **न युक्तमिति** ।। 'मोक्षोपदेशादिकं गौणात्मनि' इत्यनुषङ्गः । गुणबद्धात्मज्ञानाद् गुणनिवृत्तिरूपमोक्षाऽयोगादिति भावः ।

गुरुराजीय – सङ्गत्यनुसारेण चिन्तामाह – **अत्रेति** ।। न च समन्वयो न युक्त इत्यादौ निषेधकोटेरादित्वेन सगुणो निर्गुणो वेत्यत्र विधिकोटेरादित्वेन कथनमिति वैषम्यं किं निबन्धनम् । निषेधकोटेर्विधिकोटिज्ञानाधीनत्वेन विधिकोटेरेव प्रथमं वक्तव्यत्वेन प्रथमतो निषेधकोटिकथनायोगाच्चेति वाच्यम् । कोटेः प्रथमं वक्तव्यत्वे पूर्वपक्षकोटित्वस्यैव तन्त्रत्वेन निषेधकोटिविधिकोटित्वस्यातन्त्रत्वात् । तथा च निषेधकोटिर्विधिकोटिर्वा पूर्वपक्षकोटिश्चेत्सा आदित्वेन वक्तव्येति वैषम्यमिति भावः । **समन्वय इति** ।। मुख्यतो वचनवृत्त्या सर्वशास्त्रस्य तत्परत्व-मित्यर्थः । अवाच्यत्वासिद्धिपरिहाराय यतो वाच इत्यादि श्रुत्युदाहरणम् ।

ವಿವರಣೆ - 'ತನ್‌ಮುಖ್ಯತಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಂ ವಿಷಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಟೀಕೆಯನ್ನು 'ಅತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ವಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ನಾಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಚಿಂತೆಯನ್ನು 'ನ ಯುಕ್ತಃ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಚಿಂತೆಗಳು ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸೂಚಿತಗಳಾಗಿವೆ.

ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಚಿಂತೆಗಳು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಹೇತ್ವಂಶದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು 'ತದರ್ಥಂ ವಾಚ್ಯತ್ವ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ತದರ್ಥಂ ತಮೇವೈಕಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಜಾನಥ ಆತ್ಮಾನಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸವರ್ಣದೀರ್ಘಸಂಧಿ ಮಾಡಿದರೆ 'ಜಾನಥಾತ್ಮಾನಮ್' ಎಂದಾಗಬೇಕು. 'ಜಾನಥ ಆತ್ಮಾನಮ್' ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಏಕೆ ಹೇಳಿದರು? (ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ವಿವೃತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ) ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಭಕ್ತನಾಗಿ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಸಹ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರೂ ಐತರೇಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ -

ವಿವೃತಾವಪಿ ಸರ್ಗಃ ಸ್ಯಾತ್ಸಂಹಿತಾಯಾಂ ಚ ಯತ್ರ ಹಿ।
ಸಮಾನೋತ್ತಮಹೀನತ್ವಮುಚ್ಯತೇ ವಸ್ತುನೋಽಂಜಸಾ।

ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವಾಗಲೂ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಪದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಎರಡು ಚಿಂತೆಗಳನ್ನು 'ತದರ್ಥಮಾತ್ಮಶಬ್ದಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

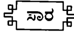
ಯಸ್ಯಾನುವಿತ್ತಃ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧ ಆತ್ಮಾ ಅಸ್ಮಿನ್ ಸಂದೋಹೇ ಗಹನೇ ಪ್ರವಿಷ್ಟಃ।
ಸ ವಿಶ್ವಕೃತ್ ಸ ಹಿ ಸರ್ವಸ್ಯ ಕರ್ತಾ ತಸ್ಯ ಲೋಕಃ ಸ ಉ ಲೋಕ ಏವ॥ (ಬೃಹ)

'ಯಸ್ಯ = ಯಾವ ಅಧಿಕಾರಿಪುರುಷನಿಂದ ಸಕಲಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಕನಾದ್ದರಿಂದ ವಾಯುದೇವನಿಗೂ ಜನಕನಾದ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧಃ = ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ 'ಸಂದೋಹ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮಧ್ಯದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಗೂಢವಾದ ಹೃದಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಯಾರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಅವನ ಲೋಕವನ್ನೇ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ'. ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಫಲವು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಕೇವಲ ಎಂಟು ಪ್ರಕಾರದ ಚಿಂತೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಸಹ ತೋರಿಸಬಹುದು - ಎಂಟನೇ ಚಿಂತೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಶಾಖೆಗಳು ಅನ್ಯಪರವೋ? ಅಥವಾ ಅವೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮಪರವೋ? ಎಂಬ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಇದು ಗತಿಸೂತ್ರ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಅಪರ ಆಹ' ಎಂಬ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಗತಿಸೂತ್ರದಿಂದ ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲೇಬೇಕಲ್ಲವೇ ?

ಉತ್ತರ :- ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹಾಗು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸವುದೇ ತದರ್ಥ ಚಿಂತೆಯ ಫಲ. ಗತಿಸೂತ್ರದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹಾಗು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈಗಾಗಲೇ ಹಿಂದಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುನಃ ಅದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚಿಂತೆ ತೋರಿಸಿವುದು ಅನುಪಯುಕ್ತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಚಿಂತೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎಂಟು ಪ್ರಕಾರದ ಚಿಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಫಲಫಲಿಭಾವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಫಲಫಲಿಭಾವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ನಾವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಂದು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ 'ಯದಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಹಾಗು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಫಲಫಲಿಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.



ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣರಹಿತನಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನೆನಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾದಿಹೇತುಗಳು ಬರಬೇಕು ಆವಾಗ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವು ಪಕ್ಷನಾದ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಗೌಣಾತ್ಮನೇ ವಾಚ್ಯನಾಗುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಶಬ್ದಗಳ ಸಮನ್ವಯವು ಕೂಡದಿರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.





ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ
ನಿರ್ಗುಣನು ವಾಚ್ಯನಾಗಲಾರ

तात्पर्यचन्द्रिका

पूर्वपक्षस्तु – न ब्रह्मणि समन्वयो युक्तः, ''यतो वाचो निवर्तन्ते'' इत्यादिश्रुतिभिस्तस्यावाच्यत्वात् ।

ननु ''पुरिशयं पुरुषमीक्षते'' इति ब्रह्मण ईक्षणीयत्वं श्रुतम् । तच्च न शब्देतरेण, ब्रह्मण औपनिषदत्वात् । शब्देनेक्षणं च वाच्यत्वं विना न युक्तमिति चेत्, न तत्रेक्षणीयत्वेनोक्तो हि सगुण आत्मा स च वाच्य एव । यश्चावाच्यः शुद्धः, न तस्येक्षणीयत्वम्, ''यत्तदद्रेश्यम्'' इत्यादिश्रुतिभिः तस्यादृश्यत्वात् । अस्तु वा शुद्धस्येक्षणीयत्वम्, तथाऽपि न वाच्यत्वसिद्धिः, लक्षणया बोध्यत्वात् । नन्ववाच्यत्वे लक्षणाऽपि न स्यात्, सर्वशब्दावाच्यस्य लक्षणाऽयोगात् । तथा हि – किमस्य शब्दस्य लक्ष्यमिति प्रश्ने अवाच्ये लक्षकं पदान्तरमेव प्रयोक्तव्यम्, तत्रापि लक्ष्यमिति प्रश्नापर्यवसानादनवस्थेति चेत्, न, वाचकपदप्रयोगेऽपि किमस्य वाच्यमिति प्रश्नापर्यवसानेन अनवस्थापातादिति ।।

ಅನುವಾದ - ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅವಾಚ್ಯನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವುದಾದರು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ಪುರಿ ಶಯಮ್ ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪನಿಷದೇಕಗಮ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಶಬ್ದದಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ವಾಚ್ಯನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ :- ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವೇನ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ಜೀವ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಗುಣಾತ್ಮನೆನಿಸಿದ ಜೀವನು ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವಾಚ್ಯನಾದ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನು ಈಕ್ಷಣೀಯನಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ 'ಯತ್ತದದ್ರೇಶ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನು ಈಕ್ಷಣೀಯನಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಅಥವಾ ನಿರ್ಗುಣನಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಈಕ್ಷಣೀಯನಾಗಲಿ. ಆದರೂ ವಾಚ್ಯನಾಗಲಾರ. ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬೋಧ್ಯನಾದರೆ ಮಾತ್ರ ವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನಾದರೆ ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನೂ ಸಹ ಮಾಡಲಾಗದು, ಸರ್ವಶಬ್ದ ಅವಾಚ್ಯನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಶಬ್ದದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರಿಸುವ ಪದವಾಚಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಕಪದವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಆವಾಗ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಪುನಃ ಲಕ್ಷ್ಯಕಪದವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೆ?

ಉತ್ತರ : - ಈ ಅನವಸ್ಥಾ ನಿಮಗೂ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀವು ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ವಾಚ್ಯನೆನ್ನುತ್ತೀರಿ. ಆವಾಗ ಈ ಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ಯಾರು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ನೀವು ವಾಚಕಪದವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಪುನಃ ವಾಚ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಾಚಕತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

प्रकाशः – ''न ब्रह्मणि'' इत्यादिटीकां व्याचष्टे – न ब्रह्मणीति ।। ननु श्रुतीनामीक्षणीयत्वरूपबाधकवशादप्रसिद्धत्वाभिप्रायेण सङ्कोचस्स्यादिति भावेने-

क्षणीयत्वस्यावाच्यत्वे बाधकत्वं व्यक्तीकुर्वन् शङ्कते – **नन्विति** ।। 'औपनिषदत्वात्' उपनिषदेकगम्यत्वात् । शास्त्रयोनिनयोक्तन्यायेनेति भावः । शुद्धं वाच्यमीक्षणीयत्वाद्घटादिवदित्युक्तं भवति । ''गौणश्चेत्'' इति सूत्रस्थशङ्कांशसूचितं परिहारमाह – **नेति** ।। आत्मशब्दादिश्च जीव एव मुख्यः, अद्यापि स भगवति मुख्य इत्यनुक्तेरिति भावः । ''औपनिषदत्वं तु लक्षणयाऽपि सम्भवन्न वाच्यतामपेक्षते'' इति सुधोक्तं ''अवचनेनैव प्रोवाच'' इति भाष्योक्तश्रुत्यापातप्राप्तं परिहारान्तरमाह – **अस्तु वेति** ।। तथा च वाच्यत्वे ईक्षणीयत्वमप्रयोजकमिति भावः । ''सर्वशब्दावाच्यस्य लक्षणाऽयुक्तेः'' इति सिद्धान्तभाष्योक्तं बाधकमाशङ्क्य प्रतिबन्द्योत्तरमाह – **नन्विति** ।। टीकोक्तं लक्षणाऽयोगप्रकारमाह – **तथा हीति** ।। तथा च ''यश्चोभयोः समो दोषः'' इति न्यायेन नायं पर्यनुयोज्यः । तथा च प्रतिकूलतर्कहतिरिति भावः ।

गुरुराजीय – अवाच्यत्वरूपहेत्वसिद्धिमाशङ्कते – **नन्विति** ।। न च तर्हि श्रुतेः का गतिरिति वाच्यम् । तस्यार्थान्तरपरत्वोपपत्तेरिति भावः । ननु सर्वथा ब्रह्मणोऽदृश्यत्वे तद्विषयकज्ञानाभावान्मोक्षो न स्यात् । न च गौणात्मज्ञानादेव मोक्ष इति वाच्यम् । तस्य अतत्वेन तद्विषयकज्ञानस्यातत्वज्ञानत्वेन मोक्षसाधनत्वाभावात् । सर्वथाप्यदृश्यत्वे यत्तदित्यादिनिर्देशयोगाच्चेत्यरुचेराह – **अस्तु वेति** ।। ननु सर्वथाऽवाच्यत्वमभिप्रेतमुत केनचिच्छब्देन । द्वितीयेनावाच्यत्वोपपत्तिः । आद्यमुत्थापयति । **नन्विति** ।। ननु लक्षणायां वाच्यत्वं कथमुपयोगीत्यत आह – **तथाहीति** ।। अनवस्थाभिया लक्षणापरित्यागेन वाच्यत्वाङ्गीकरणमयुक्तम् । अनवस्थादोषस्य वाच्यत्वेपि तुल्यत्वादित्याशयेन समाधत्ते । **वाचकपदप्रयोगेपीति** ।। उपलक्षणमेतत् । किमत्र लक्ष्यमिति प्रश्नस्यासार्वत्रिकत्वेन प्रश्नाकरणे पदान्तरप्रयोगस्यानवश्यकत्वाच्चेत्यपि द्रष्टव्यम् ।

ವಿವರಣೆ - 'ನ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಟೀಕೆಯನ್ನು 'ನ ಬ್ರಹ್ಮಣ' ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಯತೋ ವಾಚೋ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಯು ಅವಾಚ್ಯತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಬಾಧಕವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ 'ನನು' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಪದದಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಆಕ್ಷೇಪಾಂಶವನ್ನು 'ನ' ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

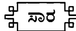
ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವನೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಇದೆಯೆಂದೇನು ನೀವು ಸಮರ್ಥಿಸಿಲ್ಲ.

'ಔಪನಿಷದತ್ವಂ ತು ಲಕ್ಷಣಯಾಪಿ ಸಂಭವನ್ನವಾಚ್ಯತಾಮಪೇಕ್ಷತೇ' 'ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಔಪನಿಷದತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವೇ ಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ.' ಎಂದು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಸಹ 'ಅವಚನೇನೈವ ಪ್ರೋವಾಚ' 'ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದನು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಧೆಯ ಹಾಗು ಭಾಷ್ಯದ ಈ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆಪಾತತಃ ತೋರುವ ಅರ್ಥವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಅಸ್ತು ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ಸರ್ವಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಾಽಯುಕ್ತೇಃ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆಚಾರ್ಯರ ಮಾತೇ ಬಾಧಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಆಶಂಕಿಸಿ ಪ್ರತಿಬಂದಿ ಮೂಲಕ 'ನನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಆಪಾದಿಸಿದರೆ, ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಆಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಯಶ್ಚೋಭಯೋಃ ಸಮೋ ದೋಷಃ' ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದೆಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಶಯ.

ನೀವು ಒಂದು ವೇಳೆ 'ಯದಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ತದಾ ಅನವಸ್ಥಾ ಸ್ಯಾತ್' ಎಂದು ಆಪಾದಿಸಿದರೆ ನಾವೂ ಸಹ 'ಯದಿ ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ತರ್ಹ್ಯಪಿ ಅನವಸ್ಥಾ ಸ್ಯಾತ್' ಎಂದು ಆಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ತರ್ಕವು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಪರಾಹತವಾಗುತ್ತದೆ.



ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದವನು ಜೀವ. ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ಅಷ್ಟೂ ಮೀರಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಈಕ್ಷಣೀಯನಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಬ್ದದಿಂದಷ್ಟೇ ವೇದ್ಯನೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಶಬ್ದವು ವಾಚಕವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳುವಳಿಕೆಗೂ ನಿಲುಕುತ್ತಾನೆ. ಅವಾಚ್ಯನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆಂದು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

• • • • •

ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

सिद्धान्तस्तु – न तावच्छुद्धस्यात्मनो ज्ञेयत्वमेव नेति युक्तम्, सूत्रे आत्मशब्दतन्निष्ठमोक्षोपदेशादिभिः ज्ञेयस्य शुद्धत्वोपपादनात् । त्वयाऽपि शुद्धात्मज्ञानेनैव मोक्ष इति स्वीकृतत्वाच्च । नापि तस्य ज्ञेयत्वेऽपि लक्षणयैव तदिति युक्तम्, वाच्यसम्बद्धतया ज्ञातस्यैव लक्ष्यत्वादौपनिषदस्य चाशब्देनाज्ञानात्, स्वप्रकाशतया नित्यसिद्धौ च शास्त्रवैय्यर्थ्यात्, अवाच्ये च शब्दस्य लक्षकस्यैव वक्तव्यत्वात्, तत्रापि वाच्यसम्बन्धितया ज्ञानस्यापेक्षितत्वात् तदर्थं लक्षकान्तरप्रयोगे अनवस्थानात् । टीकायामपि इयमेवानवस्था विवक्षिता । न च वाचकशब्दस्यापि गृहीतसम्बन्धस्यैव बोधकत्वात्, सम्बन्धज्ञानस्य च सम्बन्धिज्ञानाधीनत्वात्, सम्बन्धिनश्च ब्रह्मण औपनिषदत्वाच्छब्दान्तरेणैव तद्बोध इत्यनवस्था स्यादिति शङ्क्यम्, यौगिकानां पदानां वाक्यतुल्यतया सङ्गतिग्रहणानपेक्षत्वात् । यथोक्तम् – ''श्रोत्रियंश्छन्दोऽधीते'' ''वाक्यार्थे पदप्रयोगः'' इति । न च शुद्धात्मनो वृत्तिव्याप्यत्वमेव, न त्वीक्षणकर्मत्वमिति वाच्यम्, वृत्तिव्याप्यत्वेनैव वाच्यत्वसिद्धेः । किञ्च निर्गुणावाच्यादिपदानां सगुणं न वाच्यमिति शुद्धस्यैव तद्वाच्यत्वसिद्धिः । विस्तृतश्चैतदन्यत्र ।

ಅನುವಾದ - ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ - 'ಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞೇಯನಾ(ಈಕ್ಷಣೀಯನಾ)ಗಲಾರ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇ ತಪ್ಪು. ಸ್ವತಃ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ 'ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದ, ತನ್ನಿಷ್ಠಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ. ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾದಿ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೀನೂ ಸಹ ಶುದ್ಧಾತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಿಯಾ.

ಶುದ್ಧಾತ್ಮನು ಕೇವಲ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಷ್ಟೇ ಜ್ಞೇಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದು. ವಾಚ್ಯದಿಂದ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಯಾವುದು ಜ್ಞಾತವಾಗುತ್ತದೋ ಅದಷ್ಟೇ

ಲಕ್ಷ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷದೇಕಗಮ್ಯನಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾರ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವೇನ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದ ಕಾರಣ ಲಕ್ಷ್ಯನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಮೊದಲೇ ಜ್ಞಾತನಾಗಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಕ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅನವಸ್ಥಾವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ವಾಚಕತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅನವಸ್ಥಾ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ವಾಚಕವಾದ ಶಬ್ದವು ಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಬೋಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಶಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನವು ಆವಶ್ಯಕ. ಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನ ಎಂದರ್ಥ. ಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನವು ಸಂಬಂಧಿಜ್ಞಾನದ ಅಧೀನ. ವಾಚಕವಾದ ಶಬ್ದ ಹಾಗು ವಾಚ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಂಬಂಧಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಜ್ಞಾನ ಮೊದಲೇ ಇರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮನು ಔಪನಿಷದನಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಚಕಶಬ್ದವನ್ನೇ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಬರುತದಲ್ಲವೆ?

ಸಮಾಧಾನ :- ಹೀಗೆ ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವ ಸಕಲಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನಾವು ಯೋಗಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯೋಗಿಕಪದಗಳು ವಾಕ್ಯತುಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿ ಜ್ಞಾನದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಪದವಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿ ಜ್ಞಾನದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಪಾಣಿನಿಯೂ ಇದನ್ನು 'ಶೋತ್ರಿಯಂಶ್ಛಂದೋಽಧೀತೇ' ಎಂದು ಸಮ್ಮತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಛಂದಃ = ವೇದವನ್ನು ಅಧೀತೇ = ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರಿಯ ಶಬ್ದವು ನಿಪಾತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಶ್ರೋತ್ರಿಯಶಬ್ದ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ಪದಪ್ರಯೋಗಃ' ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರಿಯ ಪದಪ್ರಯೋಗವೆಂದು ವಾರ್ತಿಕಕಾರ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. (ಸುಧೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲೂ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ನೋಡಬಹುದು)

ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು ಈಕ್ಷಣಕರ್ಮತ್ವ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವದಿಂದಲೇ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣ ಅವಾಚ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಪದಗಳಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೋ? ಲಕ್ಷ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೋ? ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಲಕ್ಷ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಿರ್ಗುಣಾದಿಪದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದು? ವಾಚ್ಯವಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು

ಹೇಳಿದರೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿದೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಜ್ಞೇಯತ್ವಮೇವ = ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೇ (ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವೇ), ತ್ವಯಾಪಿ = ಅದ್ವೈತಿಯಿಂದಲೂ, ತಸ್ಯ = ಶುದ್ಧಾತ್ಮನು, ಅಶಬ್ದೇನ = ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನದಿಂದ, ತತ್ರಾಪಿ = ಲಕ್ಷಕಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ, ಇಯಮೇವ = ಪ್ರತೀತಿಮೂಲವೇ ಆದ, ಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನಸ್ಯ = ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನವು, ಸಂಬಂಧಿಜ್ಞಾನಾಧೀನತ್ವಾತ್ = ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಹಾಗು ಶಬ್ದಗಳ ಜ್ಞಾನಾಧೀನವಾದ್ದರಿಂದ, ಸಂಗತಿಗ್ರಹಣಾನಪೇಕ್ಷಣಾತ್ = ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸಂಗತಿಯು ಬೇರೆಡೆ ಗೃಹೀತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಛಂದಃ = ವೇದವನ್ನು, ಅಧೀತೇ = ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವನಲ್ಲಿ, ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಮ್ = ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವವು, ಅನ್ಯತ್ರ = ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಭಂಗಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ

प्रकाशः – ईक्षणीयत्वस्य वाच्यत्वसाधकस्यावाच्यत्वे बाधकस्य सत्त्वात् अवाच्यत्वश्रुतेरप्रसिद्ध्यभिप्रायकत्वेन सङ्कोच इति सिद्धान्तयिष्यन् तस्य व्यधिकरणासिद्धिं परिहरन्, पक्षनिष्ठतामाह – **सिद्धान्तस्त्वित्यादिना ।। ज्ञेयत्वमिति ।।** एतेन सौत्रेक्षणं नापरोक्षपरमित्युक्तं भवति । 'सूत्रे' ''गौणश्चेन्नात्मशब्दात्'' इत्यादिगुणसूत्रेषु । ''तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथ, अमृतस्यैष सेतुः'' इत्येकत्रैव श्रूयमाणैरात्मशब्दतन्निष्ठमोक्षोपदेशहेयत्वावचनैरिति वा, भाष्योक्तदिशा ''आत्मन्येवात्मानं पश्येत्'' इत्यत्रात्मशब्दः, ''यस्यानुवित्तः'' इत्यत्र तन्निष्ठमोक्षोपदेशः, ''तमेवैकं'' इत्यत्र हेयत्वावचनमित्येव मात्मशब्दादिभिरिति वाऽर्थः ।

अत्र यद्यप्यात्मशब्द एवेक्षणीयस्य शुद्धत्वसाधकः, मोक्षोपदेशादि तु आत्मशब्दस्य गौणात्मपरत्वेनान्यथासिद्धिशङ्कानिरासार्थं, टीकायां तथोक्तेः, वक्ष्यमाणत्वाच्चात्रापि । तथाऽपि तत्त्वप्रदीपदिशा साक्षादपि मोक्षोपदेशादेरात्मशब्दवत्तत्र हेतुत्वं योजयितुं शक्यमिति वर्णकान्तरमभिप्रेत्य वा, परम्परयाऽपि तद्धेतुत्वमस्तीति वा एवमुक्तम् । आत्मशब्दे विवादेऽपि मोक्षोपदेशस्य शुद्धत्वे हेतुत्वमविप्रतिपन्नमित्याह – **त्वयेति ।।** अवाच्यत्वं ब्रुवतेत्यर्थः । हेतोरसिद्धिं निरस्य, यत् प्राक् ''अस्तु वा'' इत्यादिना अप्रयोजकत्वमाशङ्कितम्, तदनूद्य विपक्षे

अनवस्थारूपतर्कपराहत्या हेतूच्छित्तिरेव बाधिकेति नाप्रयोजकत्वमिति भावेन ''किं तदित्यनवस्थितिः'' इत्यनुव्याख्यानसुधोक्तानवस्थाप्रकारमुपपादयति – **नापीति** ।।

वाच्येति ।। ''मुख्यार्थबाधे तद्योगे रूढितोऽथ प्रयोजनात् । लक्षणा'' इति काव्यप्रकाशिकाद्युक्तेरिति भावः । ततः किमिति चेत्तथा ज्ञानं किं मानान्तरेण, उत स्वप्रकाशतया, अथ लक्षकशब्दान्तरेण वेति विकल्प्याद्यं निराह – **औपनिषदस्य चेति** ।। द्वितीयं निराह – **स्वेति** ।। तृतीयेऽनवस्थामाह – **अवाच्ये चेति** ।। ''अवाच्यस्य लक्षणायां किं लक्ष्यमिति प्रश्नापर्यवसानात्'' इत्यादिटीकायामनवस्थाया अस्फुटत्वादाह – **टीकायामपीति** ।।

''वाच्यत्वेऽपि सम्बन्धग्रहणाय पूर्वसिद्धेरपेक्षितत्वेन अनवस्थितिरिति चेन्न । अभिमान्यधिकरणे वक्तव्यत्वात्'' इति सुधां विवृण्वानः, प्रागुक्तप्रतिबन्दीनिरसितुमनवस्थां व्यञ्जयन्ननुवदति – **न चेति** ।। ''शास्त्रोक्तवस्तुनश्चैव व्युत्पत्तिः शास्त्रलिङ्गतः'' इत्यभिमानिनयानुव्याख्यानसुधोक्तमाह – **यौगिकानामिति** ।। तत्र यथा हि 'छन्दोऽधीते'' इत्यनयोः पदयोर्गृहीतशक्तिकयोरर्थे संसृष्टरूपवाक्यार्थमर्यादयोपस्थिते श्रोत्रियपदं निपात्यत इति पञ्चमे द्वितीयपादे ''श्रोत्रियं श्छन्दोधीते'' इति सूत्रेण पाणिनिराह, तथा ब्रह्मादिपदस्यापि यौगिकत्वेन कॢप्तावयवशक्त्याऽपूर्वार्थबोधसम्भवेनान्यानपेक्षणादित्यर्थः । 'अधीते' इत्यन्तं सूत्रम् । 'वाक्यार्थे' इत्यादि वृत्तिवाक्यम् ।

नन्वीक्षणविषयत्वेऽपि शुद्धस्य न तत्कर्मकारकत्वं, सर्वकारकशक्तिविधुरत्वात् तस्य, कर्मत्वं च वाच्यत्वव्याप्तमित्याशङ्क्याह – **न चेति** ।। एवमियता ग्रन्थेन सूत्रे कण्ठोक्तामीक्षणीयत्वयुक्तिं विपक्षे अनवस्थारूपबाधकतर्कोक्त्या तस्याः प्रतिबन्दीरूपतर्काप्रतिहत्युक्त्या चाप्रयोजकत्वनिरासेनासिद्धिनिरासेन च समर्थ्य, इदानीं अवाच्यपदपर्यायसौत्राऽशब्दपदसूचितां ''पदं च निर्गुण इति कथं गौणं वदिष्यति ।'' इत्यनुव्याख्यानोक्तां युक्तिमाह – **किञ्चेति** ।। **न वाच्यमिति** ।। व्याहतेरिति भावः । तथा चावाच्यादिपदानां वाच्यान्तराभावाच्छुद्धमेव वाच्यं स्यात् सर्वथा वाच्यहीनस्य लक्षणया शुद्धबोधकत्वायोगादन्यथा घटादिशब्दोऽपि

स्वार्थलक्षकस्स्यादिति भावः । ननु निर्गुणादिशब्दानां गुणाभावादिविशिष्टं वाच्यं, तच्च न शुद्धं ब्रह्म, तस्य गुणाभावाद्युपलक्षितत्वादिति चेत् तर्हि गुणाभावोपलक्षितशब्दवाच्यत्वमनिवार्यमिति भावेनाह – **विस्तृतमिति** ।। न्यायामृते अवाच्यत्वभङ्ग इत्यर्थः ।

गुरुराजीय – अत्र किं शुद्धस्यात्मनो ज्ञेयत्वमेव नेति पूर्वपक्षिणोऽभिप्रायो लक्षणया ज्ञेयत्वमिति वा । आद्यं दूषयति – **न तावदिति** ।। सूत्रे ज्ञेयस्य शुद्धत्वोपपादनादित्यन्वयः । कैर्हेतुभिरित्यत उक्तमात्मशब्देति । किञ्च शुद्धस्य ज्ञेयत्वाभावे विशिष्टस्य तद्वक्तव्यं तस्य मिथ्यात्वेन तज्ज्ञानस्य मोक्षहेतुत्वासम्भवेन शुद्धस्यैव ज्ञेयत्वं वक्तव्यमित्याह – **त्वयापीति** ।। द्वितीयं दूषयति – **नापीति** ।। वाच्यत्वाभावे लक्षणैव न स्यादिति भावः । ननु लक्ष्यत्वे वाच्यत्वं कथमुपयोगीत्यत आह – **वाच्यसम्बन्धितयेति** ।। लक्ष्यत्वे वाच्यसम्बन्धितया ज्ञानस्य तन्त्रत्वेन ब्रह्मणो लक्ष्यत्वाङ्गीकारे वाच्यसम्बन्धितया तज्ज्ञानं वक्तव्यम् । तद्धि शब्देतरेण वा शब्देन वा । नाद्य इत्याह – **औपनिषदस्य चेति** ।। ननु मास्तु शब्देतरेण शब्देन वा तस्य सिद्धिः । न च तर्ह्यसिद्धिरेव तस्य स्यादिति वाच्यम् । स्वप्रकाशत्वेन नित्यसिद्धत्वादित्यत आह – **स्वप्रकाशतयेति** ।।

नन्वस्तु तर्हि शब्देन तज्ज्ञानमिति चेच्छब्देन तज्ज्ञानं हि वचनवृत्त्या भवेत् लक्षणया वा । आद्ये मदिष्टसिद्धिः । द्वितीयं प्रत्याह – **अवाच्ये चेति** ।। अस्त्ववाच्ये लक्षकशब्दप्रयोगः । ततः किमित्यत आह – **तत्रापीति** ।। लक्षकशब्दप्रयोगेपीत्यर्थः । नन्वेवं पूर्वमनुपस्थितस्य लक्षणया बोधासम्भवेन लक्षणया ब्रह्मोपस्थितिं वदता तत्कारणीभूतार्थप्रतीतेरावश्यकत्वेन तस्याश्च शब्देनैव वक्तव्यतया तेनापि शक्त्याऽसम्भवेन लक्षणयैव तत्प्रतीतेर्वक्तव्यतया तस्या अपि पूर्वमुपस्थित्यभावेऽसम्भवेनानवस्था स्यादिति प्रतीतिमूलकानवस्थाया उक्तौ टीकायां प्रश्नमूलकानवस्थाया उक्तत्वात् तद्विरोध इत्यत आह – **टीकायामपीति** ।। **इयमेवेति** ।। प्रतीतिमूलैवेत्यर्थः । अन्यथा प्रश्नस्यासङ्गतत्वं स्यादिति भावः ।

ननु लक्ष्यत्वाङ्गीकार इव वाच्यत्वाङ्गीकारेप्यनवस्थादोषस्य तुल्यत्वान्न तदङ्गीकरणं युक्तमित्याशङ्क्ते । **न चेति** ।। स्वरूपेण ज्ञातमात्रशब्दादर्थबोध-

भावेनान्वयव्यतिरेकाभ्यां गृहीतसङ्गतिकस्यैवार्थबोधकत्वादिति भावः । अस्तु गृहीतसङ्गतिकस्यैव बोधकत्वं ततः किमित्यत आह – **सम्बन्धज्ञानस्य चेति** ।। अस्तु तर्हि शब्देतरेण सम्बन्धिज्ञानमित्यत आह – **सम्बन्धिनश्चेति** ।। **यौगिकानामिति** ।। प्रकृतिप्रत्यययोरन्यत्र सङ्गतेर्गृहीतत्वेन चित्रगुशब्दादिवत् संसर्गविशेषविशिष्टरूपेणैव ब्रह्मविष्णुनारायणादिशब्दैरपूर्वार्थप्रतीति सम्भवादिति भावः । न च परेणापि ब्रह्मप्रतीतेः संसर्गमर्यादयाङ्गीकारेणानवस्थापरिहर्तुं शक्या । ब्रह्मणोखण्डत्वहानिभयेन संसर्गसृष्टान्यतरत्वानभ्युपगमादिति ।

नन्वेवमनवस्थापरिहारे औपनिषदेक्षणीयत्वान्यथानुपपत्त्या ब्रह्मणो वाच्यत्वसिद्धिर्न स्यात् । वाक्यस्य शक्त्यभावेपि वाक्यार्थबोधकत्ववद्यौगिक-पदानामप्यर्थबोधकत्वोपपत्त्येक्षणीयत्वस्यार्थापत्तित्वासम्भवात् । अन्यथा योगि-रोगिणोरपि पीनत्वेन रात्रिभोजनकल्पनापत्तेरिति चेन्न । पदानां सर्वथानन्विते केवले स्वार्थे शक्तौ ज्ञातमप्यंधानां न पश्यतीति न्यायेन संसर्गस्य पदसहस्रेणाप्यबोधापत्तेः संसर्गजिज्ञापयिषया वाक्यप्रयोगायोगेन प्रयोज्यप्रयोजकयो मौनमौढ्यापत्त्याऽन्विते स्वार्थे शक्तेरावश्यकत्वात् । तत्राऽपि विशेषतोन्यान्विते शक्तौ पदान्तरवैयर्थ्यापत्त्या सामान्यतो योग्येतरान्वितस्वार्थ एव शक्तेः सिद्धत्वात् वाक्यतुल्ये यौगिकादिशब्देपि पदस्थानीयप्रकृतिप्रत्ययाद्यवयवशक्तिग्रहणसमयात् प्रागेवोपनिषद्वेद्यस्यापि ब्रह्मणो वाक्यतावच्छेदकावच्छिन्नतयान्यतो ज्ञानाभावात् सम्बन्धिज्ञानविशेषापेक्षसमुदायशक्तिज्ञानासम्भवेपि सामान्यलक्षणप्रत्यासत्त्या वा सादृश्येन वाऽवयवार्थप्रतीत्यैव तदवच्छेदकसंसर्गरूपतया प्रतीतत्वात् प्रकृति-प्रत्ययसमभिव्याहारवशेन विशेषत एकैकावयवाप्रतीतस्यापि तत्प्रतीतिसम्भवेपि तस्या एव प्रतीतेर्विशेषज्ञाने सापेक्षसमुदायशक्तिग्रहणनिरपेक्षायाः सामान्यतो-प्यवयवार्थसंसर्गरूपे ब्रह्मणि सिद्धेरविघातात् । रूढिसिद्धेस्तु श्रुत्यादिमानान्तरेणापि सम्भवात् । लाक्षणिकपदस्य तु यौगिकस्यापि शक्यसम्बन्धितया लक्ष्यतावच्छेदकत्वेन च लक्ष्योपस्थितिं विना लक्षणया तदुपस्थापकत्वस्य क्वाप्यदर्शनान्नपरमतेऽन-वस्थापरिहारोपायः । वाक्यार्थे पदप्रयोगः क्व दृष्ट इत्यत आह – **यथोक्तमिति** ।। छन्दोधीते इति वाक्यार्थे श्रोत्रियन्निति पदप्रयोग इत्यर्थः । ननु न ब्रह्मणो वाच्यत्वम् । ईक्षणकर्मत्वरूपेक्षणीयत्वानङ्गीकारात् । वृत्तिव्याप्यत्वस्यैवा-

ङ्गीकारादित्याशङ्क्य निषेधति – न चेति ॥ वृत्तिव्याप्यत्वं हि वृत्तिविषयत्वम् । तत्रौपनिषदत्वाच्छब्देतरजन्यवृत्तिविषयत्वासम्भवेन शब्दजन्यवृत्तिविषयत्वमेव वक्तव्यम् । तद्धि न लक्षणया । अनवस्थानात् । किन्तु वचनवृत्त्यैव । एवं च वाच्यत्वसिद्धिरप्रत्यूहेत्याह – वृत्तिव्याप्यत्वेनैवेति ॥ ननु निर्गुणादिशब्दानां गुणाभावादिविशिष्टं वाच्यम् । तच्च न ब्रह्म । तस्य विशेषाभावाद्युपलक्षितत्वा-दित्यत आह – विस्तृतं चैतदिति ॥

''एवं तर्हि विशेषाभावोपलक्षितशब्दवाच्यत्वमनिवार्यम्'' इत्यादिना न्यायामृतेऽवाच्यत्वभङ्गे विस्तृतमित्यर्थः ।

ವಿವರಣೆ - 'ಶುದ್ಧಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಂ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಧಾನ ಅನುಮಾನ. ಯಾವುದು ಈಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಅದು ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಚ್ಯವಾಗದ್ದು ಈಕ್ಷಣೀಯವೂ ಆಗಿರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವು ವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಅವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೂ ಆಗಿದೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಂತೂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಹೇತು ಜೀವನಲ್ಲಿದೆ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ವ್ಯಧಿಕರಣಾಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಹೇಳಿದ್ದ. ಆದರೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಧಿಕರಣಾಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ತು' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಈಕ್ಷಣಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಜ್ಞಾನಗೋಚರನಾದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆನ್ನಲು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಮೂರು ಹೇತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - ೧) ಆತ್ಮಶಬ್ದ ೨) ತನ್ನಿಷ್ಠಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ ೩) ಹೇಯತ್ವಾವಚನ ಎಂದು. ಈ ಮೂರು ಹೇತುಗಳು 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ ಆತ್ಮಾನಮನ್ಯಾ ವಾಚೋ ವಿಮುಂಚಥ, ಅಮೃತಸ್ಯೈಷ ಸೇತುಃ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅಥವಾ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು 'ಯಸ್ಮಾನುವಿತ್ತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತನ್ನಿಷ್ಠಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶವು 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಯತ್ವಾವಚನವು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವಸ್ತುತಸ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಮಾತ್ರ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ ಹೇಯತ್ವಾವಚನಗಳು ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಗೌಣಾತ್ಮಪರವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಶಂಕೆಯ ನಿವಾರಣೆಗೋಸ್ಕರ ಇರುವಂತಹವುಗಳು. ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದೆ

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದದಂತೆ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾದಿಗಳೂ ಸಹ ನೇರವಾಗಿ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ತತ್ವಪ್ರದೀಪಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಮೂರು ಹೇತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವನಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಕಥಂಚಿತ್ ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಜೀವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆಂದು ನೀನೂ ಸಹ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ ಹೇತುವು ಅವಿಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದು 'ತ್ವಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ವ್ಯಧಿಕಾರಣಾಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು 'ಅಸ್ತು ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಅಪ್ರಯೋಜಕಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಂ ಅಸ್ತು ವಾಚ್ಯತ್ವಂ ಮಾಸ್ತು' ಎಂದು ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಿದರೆ 'ಯದಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಾಚ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ತದಾ ಅನವಸ್ಥಯಾ ಈಕ್ಷಣೀಯಮಪಿ ನ ಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕವಿರುವುದರಿಂದ ಹೇತೂಚ್ಛಿತ್ತಿ ರೂಪವಾದ ಬಾಧಕವು ನಿಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದೆಂದು 'ನಾಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಕಿಂ ತದಿತ್ಯನವಸ್ಥಿತಿಃ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನವಸ್ಥಾಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಬಾಧೇ ತದ್ಯೋಗೇ ರೂಢಿತೋಽಥ ಪ್ರಯೋಜನಾತ್ ಲಕ್ಷಣಾ' ಎಂದು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕು. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬರುತ್ತದೋ? ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದಲೋ? ಅಥವಾ ಲಕ್ಷಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದದಿಂದಲೋ? ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಔಪನಿಷದಸ್ಯ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಯಾ' ಎಂಬುದರಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಕಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆಂದು 'ಅವಾಚ್ಯೇ ಚ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅವಾಚ್ಯಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಾಯಾಮ್ ಕಿಂ ಲಕ್ಷ್ಯಮಿತಿ ಪ್ರಶ್ನಾಪರ್ಯವಸಾನಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನವಸ್ಥಾ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ 'ಟೀಕಾಯಾಮ್' ಎಂಬುದರಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ವಾಚ್ಯತ್ವೇಪಿ ಸಂಬಂಧಗ್ರಹಣಾಯ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧೇರಪೇಕ್ಷಿತತ್ವೇನ ಅನವಸ್ಥಿತಿರಿತಿ ಚೇನ್ನ, ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿ ಕರಣೇ ವಕ್ತವ್ಯತ್ವಾತ್' 'ವಾಚ್ಯತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮೊದಲು ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅನವಸ್ಥಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿ ಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಇದೆ' ಎಂದು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸುಧೆಯ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಬಂದಿಯನ್ನು 'ನಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಸ್ತುನಶ್ಚೈವ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಃ ಶಾಸ್ತ್ರಲಿಂಗತಃ' ಎಂದು ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ 'ಯೋಗಿಕಾನಾಮ್' ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಶ್ರೋತ್ರಿಯಂಶ್ಛಂದೋಧೀತೇ' ಎಂದು ಪಾಣಿನಿಯು ಪಂಚಮಾಧ್ಯಾಯದ ದ್ವಿತೀಯಪಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಛಂದಃ ಅಧೀತೇ ಎಂಬ ಪದಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಪದಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸೃಷ್ಟರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಉಪಸ್ಥಿತವಾದ ಶ್ರೋತ್ರಿಯಪದವು ನಿಪಾತವಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಪದಗಳೂ ಸಹ ಯೌಗಿಕವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಅವಯವಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ಲೃಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮಿಂದ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಗತಿ ಗ್ರಹಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಈಕ್ಷಣವಿಷಯನೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈಕ್ಷಣಕರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಕಲಕಾರಕಶಕ್ತಿವಿಧುರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಾರಕತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ತದ್ ವಿಶೇಷವಾದ ಕರ್ಮತ್ವವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಕ್ಷಣಕರ್ಮತ್ವವೇ ವಾಚ್ಯತ್ವದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣಕರ್ಮತ್ವ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ವಾಚ್ಯತ್ವವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ಈಕ್ಷಣವಿಷಯತ್ವ ಎಂದರೂ ಒಂದೇ ಈಕ್ಷಣಕರ್ಮತ್ವ ಎಂದರೂ ಒಂದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು.

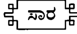
ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು. ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು? ಎಂದರೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಕತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಈ ಬಾಧಕತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಪ್ರತಿಬಂದಿರೂಪತರ್ಕದ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಆಪಾದಿಸಿದ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವ ಹಾಗು ಅಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಈಗ ಅವಾಚ್ಯ ಶಬ್ದದ ಪರ್ಯಾಯಪದವಾಗಿರುವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅಶಬ್ದವೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಕಿಂಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಯುಕ್ತಿಯು 'ಪದಂ ಚ ನಿರ್ಗುಣ ಇತಿ ಕಥಂ ಗೌಣಂ ವದಿಷ್ಯತಿ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಸರ್ವಥಾ ವಾಚ್ಯಹೀನವಾದ ಒಂದು ಪದವೇ ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಘಟಾದ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಪದಗಳು ಲಕ್ಷಕವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ನಿರ್ಗುಣಾದಿಪದಗಳಿಂದ ಗುಣಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವು ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನಾಗಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಗುಣಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲ. ಹೊರತು ಗುಣಾಭಾವದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ 'ಗುಣಾಭಾವೋಪಲಕ್ಷಿತ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಶುದ್ಧನು ವಾಚ್ಯನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಪದದಿಂದಲೂ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನಲ್ಲವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಅವಾಚ್ಯತ್ವ ಭಂಗದಲ್ಲಿದೆ.



ಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದ್ದನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸೂತ್ರಕಾರರು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮಶಬ್ದ, ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ ಹೇಯತ್ವಾವಚನವೆಂಬ ಮೂರು ಹೇತುಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೀವೂ ಕೂಡ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಕ್ಷಣೀಯ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯನೆಂದರ್ಥ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಯಾವುದರಿಂದ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಅವನು ಶಬ್ದದಿಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿಯುವಾಗ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯು ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯ ಅಧೀನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರೀತಿಯಿಂದ ಸೂಕ್ತ.

ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ.





(ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ)
ನ್ಯಾಯೋಪೇತ ಶ್ರುತಿಯೇ ವಾಚ್ಯತ್ವಸಾಧಕ

तात्पर्यचन्द्रिका

अवाच्यत्वाज्ञेयत्वादिश्रुतिस्तु अप्रसिद्धत्वाभिप्रायेति भाष्ये एवोक्तम् । अन्यथा ''अशब्दं'' इत्यादिश्रुतौ 'अशब्दं' इत्यादिशब्दवाच्यताऽपि निषिध्यते चेत्, गङ्गाशब्दावाच्यस्य गङ्गात्वाभाववत् अशब्दशब्दावाच्यस्य अशब्दत्वाभावः स्यात् । न निषिध्यते चेत्, 'अशब्दं' इत्यादिशब्दवाच्यत्वं स्यात् । तस्मात् ''न चैतद्विद्मो वयं ब्राह्मणाः'' इत्यादाविव इहाप्यज्ञानादिवचनं दुर्ज्ञानत्वाद्यभिप्रायम् । तदुक्तमनुव्याख्याने –

''अद्भुतत्वादवाच्यं तत् अतर्क्याज्ञेयमेव च ।
अनन्तगुणपूर्णत्वादित्यूदे पैङ्गिनां श्रुतिः ।।''

इति । यद्यपि वाच्यत्वे ''सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति'' ''अथ कस्मादुच्यते ब्रह्मेति'' ''तत्सत्यमित्याचक्षते'' ''यमिन्द्रमाहुर्वरुणं यमाहुः'' ''इत्याचक्षत

एतमेव सन्तं'' ''तस्मादुच्यते परं ब्रह्म'' इत्यादिका श्रुतिः, ''वचसां वाच्यमुत्तमम्'' । परमात्मेति चाप्युक्तो देहेऽस्मिन् पुरुषः परः ।'' इत्यादिका स्मृतिश्च अस्ति, तथाऽप्यवाच्यत्वेऽपि श्रुतेः सत्त्वात्, वाच्यत्वश्रुतिर्विशिष्टविषया, न तु शुद्धविषयेति शङ्कोदयाच्च । न श्रुत्यादिमात्रेण वाच್यत्वनिश्चय इति, सूत्रे प्रसिद्धश्रुत्यनुग्राहकन्याय एवोक्तः ।

ಅನುವಾದ - 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅವಾಚ್ಯನೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಯತ್ತದದ್ರೇಶ್ಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅಜ್ಞೇಯನೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದಷ್ಟೇ ಆ ಎಲ್ಲ ಶ್ರುತಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಹೀಗೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಜ್ಞೇಯತ್ವಗಳನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಗಳು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಶಬ್ದತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಾರದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಅದು ಹೀಗೆ - 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೋ? ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಶಬ್ದದಿಂದ ಅವಾಚ್ಯವಾದ ತೀರದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವೆನಿಸಿದ ಗಂಗಾತ್ವ ಇರುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ; ಅದರಂತೆ ಅಶಬ್ದಶಬ್ದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಿತ್ತ ಅಶಬ್ದತ್ವ, ಇದು ಅಶಬ್ದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ದ್ವಿತೀಯಪಕ್ಷವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅಶಬ್ದಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವೇ ಬಂತು. ಯಾವುದೇ ಶಬ್ದಗಳ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ನ ಚೈತದ್‌ವಿದ್ಮೋ ವಯಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ'' 'ನಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ 'ಅಜ್ಞೇಯ' ಇತ್ಯಾದಿಪದಗಳಿಗೆ ಕಷ್ಟದಿಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರನೆಂದರ್ಥ -

ಇದನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ

ಅದ್ಭುತತ್ವಾದವಾಚ್ಯಂ ತದತರ್ಕ್ಯಾಜ್ಞೇಯಮೇವ ಚ ।
ಅನಂತಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಾದಿತ್ಯೂದೇ ಪೈಂಗಿನಾಂ ಶ್ರುತಿಃ ॥

ಬ್ರಹ್ಮನು ಅತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದ ಕಾರಣ ಅಜ್ಞೇಯನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಅನಂತಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವ. ಹೀಗೆ ಪೈಂಗಿಗಳ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸೂತ್ರಕ್ರಮ ವಿಚಾರ - 'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು ? 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾ

ಯತ್ತದಮಾಮನಂತಿ' 'ಸಕಲ ವೇದಗಳು ಯಾರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೋ' (ಆಮನಂತಿ ಎಂಬುದರಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.) 'ಅಥ ಕಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ' 'ಯಾವಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ' (ಉಚ್ಯತೇ ಎಂಬುದರಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.)

'ತತ್‌ಸತ್ಯಮಿತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ' 'ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ' (ಆಚಕ್ಷತೇ ಎಂದಿದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ) 'ಯಮಿಂದ್ರಮಾಹುರ್ವರುಣಂ ಯಮಾಹುಃ 'ಯಾರನ್ನು ಇಂದ್ರ, ವರುಣ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೋ' (ಆಹುಃ ಎಂಬುದು ವಾಚ್ಯತ್ವ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ)

'ಇತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ ಏತಮೇವ ಸಂತಂ' 'ಇವನನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ' (ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಚಕ್ಷತೇ ಎಂದಿದೆ)

'ತಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ' (ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಉಚ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಪದವಿದೆ) ಮತ್ತು

'ವಚಸಾಂ ವಾಚ್ಯಮುತ್ತಮಮ್ ।
ಪರಮಾತ್ಮೇತಿ ಚಾಪ್ಯುಕ್ತೋ ದೇಹೇಸ್ಮಿನ್ ಪುರುಷಃ ಪರಃ॥'

ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಸಹ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿರಬೇಕಾದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಏಕೆ ಹೇಳಿದರು?

ಎಂದರೆ ಹೌದು; ಆದರೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿದ್ದಂತೆ ಅವಾಚ್ಯತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತಿಗಳಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಏನೂ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವಾಚ್ಯತ್ವ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಷಯಕವೆಂದು ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗ್ರಾಹಕವಾದ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಅವಾಚ್ಯತ್ವ ಅಕ್ಷೇಯತ್ವಶ್ರುತಿಃ = 'ಯತೋ ವಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಶ್ರುತಿಯು, 'ಯತ್ತದದ್ರೇಶ್ಯಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಅಕ್ಷೇಯತ್ವ ಶ್ರುತಿಯು, ಅನ್ಯಥಾ = ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುವುದಾದರೆ, ದುರ್ಜನತ್ವಾದ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಮ್ = ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದ್ಭುತತ್ವಾತ್ = ಅತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ, ಊದೇ = ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆಮನಂತಿ = ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಚಕ್ಷತೇ = ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

प्रकाशः – एवं स्वाभिमतं वाच्यत्वं समर्थ्य पराभिमतं प्रमाणं सावकाशमित्याह – **अवाच्यत्वेति** ।। ''यतो वाचः'' इत्यादिश्रुतिरित्यर्थः । तेनेक्षणीयत्वेन वाच्यत्व-साधनं श्रुतिबाधितमिति निरस्तम् । श्रुतेस्साकल्येनागोचरत्वरूपाप्रसिद्धत्वाभि-

प्रायकत्वस्य "अप्रसिद्धेरवाच्यं तत्" इत्यादिस्मृत्यैवोक्तत्वादित्यर्थः । कुत एवं श्रुतेः सङ्कोच इति चेन्निरवकाशेक्षणीयत्वयुक्तेः स्मृत्यैव तथा व्याख्यानाद्वेति ब्रूमः ।

"............ यत इत्यादिकैर्वदन् ।
अवाच्यत्वं कथं ब्रूयान्मूकोऽहमितिवत्सुधीः ।"

इत्यनुव्याख्याने न सौत्राऽशब्दपदेन च सूचितं व्याघातरूपं बाधकमप्याह – **अन्यथेति** ।। वाच्यत्वसामान्यनिषेध इत्यर्थः । "अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं" इत्यादिश्रुतौ 'अशब्दं' इत्यादिवाच्यताऽपि निषिद्ध्यते न वेति विकल्प्याद्य आह – **अशब्दमिति** ।। अन्त्य आह – **नेति** ।। ननु श्रुतेर्युक्तिबाधमात्रेण कथं सङ्कोच इत्यतः सावकाशत्वाद् बाधो युक्त इति भावेन, दृष्टान्तोक्त्योपपादयन्नुपसंहरति – **तस्मादिति** ।।

न चैतदिति ।। अर्थवादाधिकरणे "शास्त्रदृष्टविरोधात्" इति पूर्वपक्षगुणसूत्रे दृष्टविरोधस्योदाहरणं "न चैतद् विद्मो ब्राह्मणास्स्मो वयमब्राह्मणाः" इति । तत्र "न चैतद् विद्मः" इति ब्राह्मण्यस्याज्ञानं, ब्राह्मणा वा अब्राह्मणावेति सन्देहः अब्राह्मणा एवेति विपर्ययश्च प्रतीयते । तत्र यथा ब्राह्मण्याद्यज्ञानादेः "स्त्र्यपराधात् कर्तुश्च पुत्रदर्शनम्" इति सिद्धान्तगुणसूत्रेण दुर्ज्ञानत्वाभिप्राय उच्यते, तथेह 'अप्राप्य मनसा सह वाचो निवर्तन्ते' इत्यादिश्रुतेर्दुर्ज्ञानत्वदुर्वचत्वाद्यभिप्रायत्व-मित्यर्थः । ननु तत्र स्त्रीणां प्रायोऽपराधदर्शनात् "ब्राह्मण्यां ब्राह्मणाज्जातः" इत्यादिस्मृतेः ब्राह्मणपितृसम्बन्धस्य दुर्ज्ञानत्वेन ब्राह्मण्यस्य दुर्ज्ञानत्वेऽपि, इह कुतो दुर्ज्ञानत्वमित्यतः संवादव्याजेन हेतुमाह – **तदुक्तमिति** ।।

'अद्भुतत्वात्' आश्चर्यतमत्वादित्यर्थः । कथमाश्चर्यतमत्वम्, अनन्तगुण-पूर्णत्वात् । 'ऊदे' स्पष्टमुवाचेत्यर्थः । "भासनोपसम्भाषाज्ञानयत्नविमत्युप-मन्त्रणेषु वदः" इत्यात्मनेपदम् । इतः परं "सूत्रक्रमस्तु" इत्यन्त उत्तरो ग्रन्थः सूत्राक्षराणां स्वारस्योक्तिपरः । तत्राद्ये "ईक्षतेर्नाशब्दम्" इतीक्षणीयत्वयुक्त्या वाच्यत्वं प्रसाध्य, "यतः" इत्यादिश्रुतेरप्रसिद्धत्वाभिप्रायत्वमुक्तम् । तत्र "सर्वे वेदाः" इति न्यायविवरणटीकायां "ननूपपत्तिः कथं श्रुतिबाधनायालं" इत्याशङ्क्य

''यद्यपि केवलानुमानं न श्रुतितो बलवत्तथाऽपि श्रुतिसहितस्य केवलश्रुतितो बलवत्त्वाद्युक्तं तेन श्रुतिबाधनम्'' इत्युक्तम् । अत्रापि टीकायामेतदेवाशङ्क्य ''श्रुतिस्मृतीचाह'' इत्युक्तम् । तथा सति सूत्रे 'शब्दान्नाशब्दम्' इत्युक्तिः स्यान्न त्वीक्षणोक्तिर्युक्तेत्याशङ्क्य समाधत्ते – **यद्यपीति** ।।

'आमनन्ति' इति काठकश्रुतिः । मुख्यत्वमाङोऽर्थ इति भावः । 'आचक्षते' इति ब्रह्मवल्लीस्थवाक्येऽप्येवं ध्येयम् । 'आहुः' इति तैत्तिरीयश्रुतौ व्यक्तवागर्थक-ब्रूञ्धातोर्लटः ''ब्रुवः पञ्चानामादित आहो ब्रुवः'' इति आहादेशविधानेन वचनवृत्त्या वदन्तीत्येवार्थ इति भावः । 'इत्याचक्षते' इत्यैतरेये यच्छतं वर्षाण्यभ्यार्छत्, तस्माच्छतर्चिन इत्याचक्षते 'एतमेव सन्तं' प्रवृत्तिनिमित्तवत्तया सन्तमित्यर्थः । **वचसामिति** ।।

''कार्याणां कारणं पूर्वं वचसां वाच्यमुत्तमम् ।
योगानां परमां सिद्धिं परमं ते पदं विदुः।।

इति चतुर्थपादीयानुव्याख्यानोक्ता । ''परमात्मेति चाप्युक्तः'' इति गीता । **न्याय एवेति** ।। तथा च न्यायानुगृहीतया प्रबलया वाच्यत्वश्रुत्या अवाच्यत्वश्रुते-र्बाध इति भावः । तथा च 'ईक्षतेः' इत्यस्येक्षतिरूपन्यायानुगृहीतया श्रुत्या वाच्यत्वस्योक्तत्वादित्युक्तं भवति ।

गुरुराजीय – तर्ह्यवाच्यत्वादिश्रुतेः का गतिरित्यत आह – **अवाच्यत्वेति** ।। नन्वशब्दमित्यादिश्रुत्या सर्वशब्दावाच्यत्वस्य स्वरसतः प्रतीतेस्तत्त्यागेना-प्रसिद्धत्वाभिप्रायवर्णनमयुक्तमित्यत आह – **अन्यथेति** ।। अवाच्यत्वश्रुतेर-प्रसिद्धत्वाभिप्रायत्वानङ्गीकार इत्यर्थः । अत्र सकलशब्दान्तर्गताशब्दशब्दवाच्यत्वं निषिध्यते न वा । आद्य आह – **अशब्दमित्यादीति** ।। द्वितीय आह – **न निषिध्यते चेदिति** ।। एवं चाशब्दशब्दवाच्यत्वनिषेधानिषेधाभ्यां वाच्यत्वमेवापद्यत इति व्याघात इति भावः । ननु श्रुत्यादिना पूर्वपक्षिते श्रुतिस्मृतिभिरेव सूत्रे वाच्यत्वसाधनमुचितं न न्यायमात्रेण । नच वाच्यत्वे श्रुत्यादिकमेव नास्तीति वाच्यम् । तथात्वे ह्यवाच्यत्वसाधकश्रुत्यपेक्षया न्यायमात्रस्यातिदुर्बलत्वेन तेन

सिद्धान्तायोगादित्याशङ्क्य निराकरोति । यद्यपीत्यादिना ।। आमनन्तीत्यत्राङ्गा वाच्यत्वसिद्धिरिति भावः । तथापीति ।। तथा च वाच्यत्वसाधकश्रुतेर्न्यायानुगृहीतत्वेन प्रबलत्वात्तद्विरोधेनावाच्यत्वश्रुतेरर्थान्तरपरत्ववर्णनमेव युक्तमिति भावः । अत्र न्यायोपोद्बलितश्रुतेरेव वाच्यत्वसाधकत्वमित्यभिप्रायेण सूत्रे न्यायकथनम् । न तु न्यायमात्रस्य साधकत्वमित्यभिप्राय इति द्रष्टव्यम् ।

ವಿವರಣೆ - ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರರು ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸಾವಕಾಶಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು 'ಅವಾಚ್ಯತ್ವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಮ್ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವದಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಸಹ ಈಗ ಪರಿಹಾರವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಾಚ್ಯ ಎಂದರೆ ಸಾಕಲ್ಯೇನ ತಿಳಿಯಲಾರನೆಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನೆಂದೂ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಾದವಾಚ್ಯಂ ತತ್' 'ಅಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ' ಹೀಗೆ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಶ್ರುತಿಗೇಕೆ ಹೀಗೆ ಸಾವಕಾಶ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು? ಎಂದರೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಯುಕ್ತಿಯು ನಿರವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ನಿರವಕಾಶವೆಂದರೆ ಪ್ರಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾರಣ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಅನಾಸ್ಕಂದಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದರ್ಥ. ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಸಾವಕಾಶವೆನ್ನಬೇಕು.

ಮತ್ತು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ನಾವಾಚ್ಯಂ ತೇನ ಕಿಂಚಿತ್‌ಸ್ಯಾದ್ಯತ ಇತ್ಯಾದಿಕೈರ್ವದನ್ ।
ಅವಾಚ್ಯತ್ವಂ ಕಥಂ ಬ್ರೂಯಾನ್ ಮೂಕೋಽಹಮಿತಿವತ್‌ಸುಧೀಃ ॥

ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಾಚ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಯತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೇಳಿ ಶ್ರುತಿಗೆ 'ಅವಾಚ್ಯತ್ವ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಯಾವ ಪಂಡಿತ ತಾನೇ ಹೇಳಿಯಾನು? ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ 'ಮೂಕೋಽಹಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಸ್ವಕ್ರಿಯಾವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಈ ಮಾತು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅಶಬ್ದಪದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಘಾತವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಅನ್ಯಥಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಮರೂಪಮವ್ಯಯಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ? ಅಥವಾ ಒಪ್ಪುತ್ತಿಯೋ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಗೆ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾವಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಬಾಧವು ತಪ್ಪಲ್ಲವೆಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ 'ತಸ್ಮಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅರ್ಥ - ವಾದಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟವಿರೋಧಾತ್' ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಗುಣಸೂತ್ರ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಿರೋಧ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ದೃಷ್ಟವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ - 'ನ ಚೈತದ್ವಿದ್ಮಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ ಸ್ಮೋ ವಯಮಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ' ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನ ಚೈತದ್ವಿದ್ಮಃ' ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಅಜ್ಞಾನ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ ವಾ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ ವಾ' ಎಂದು ಸಂದೇಹ. 'ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ ಏವ' ಎಂದು ವಿಪರ್ಯಯ. ಇವು ಮೂರು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಸ್ತ್ರ್ಯಪರಾಧಾತ್ ಕರ್ತುಶ್ಚ ಪುತ್ರದರ್ಶನಮ್' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗುಣಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ನಮಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರಬಹುದು.

ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ನಚೈತದ್ವಿದ್ಮಃ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ 'ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ 'ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ದುರ್ಜ್ಞೇಯತ್ವ ದುರ್ವಚನತ್ವಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ, ಹೊರತು ಸರ್ವಥಾ ಅಜ್ಞೇಯತ್ವ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ದುರ್ಜ್ಞೇಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಹ್ಮಣಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಪ್ಪುಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಿತೃವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ದುರ್ಜ್ಞೇಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮನೇಕೆ ದುರ್ಜ್ಞೇಯನಾಗಬೇಕು?

ಉತ್ತರ :- ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನಂತಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ದುರ್ಜ್ಞೇಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

'ಊದೇ' 'ವದ ವ್ಯಕ್ತಾಯಾಂ ವಾಚಿ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಆತ್ಮನೇಪದಿಲಿಟ್‌ರೂಪ ಭಾಸನ, ಉಪಸಂಭಾಷಾ, ಜ್ಞಾನ, ಯತ್ನ, ವಿಮತಿ, ಉಪಮಂತ್ರ, ಇಷ್ಟು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವದಧಾತುವಿಗೆ ಆತ್ಮನೇಪದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಉವಾಚ' ಎಂದಾಗದೇ 'ಊದೇ' ಎಂದಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಸೂತ್ರಪದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ 'ಯತೋ ವಾ ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಾವಕಾಶಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾಃ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ನನುಉಪಪತ್ತಿಃ ಕಥಂ ಶ್ರುತಿಬಾಧನಾಯಾಲಮ್' ಯುಕ್ತಿಯು ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಾಧಿಸುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಿ 'ಯದ್ಯಪಿ ಕೇವಲಾನುಮಾನಂ ನ ಶ್ರುತಿತೋ ಬಲವತ್ ತಥಾಪಿ ಶ್ರುತಿಸಹಿತಸ್ಯ ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿತೋ ಬಲವತ್ವಾದ್ಯುಕ್ತಮ್ ತೇನ ಶ್ರುತಿಬಾಧನಮ್' 'ವಸ್ತುತಃ ಕೇವಲ ಅನುಮಾನವು ಶ್ರುತಿಗಿಂತ ಬಲಿಷ್ಠವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಸಹಿತವಾದ ಅನುಮಾನವು ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿಗಿಂತ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಬಾಧವು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ 'ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀಬಾಹ' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಸೂತ್ರ 'ಶಬ್ದಾನ್ನಾಶಬ್ದಮ್' ಎಂದಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಹೊರತು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಯು ಬೇಡ. ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು 'ಯದ್ಯಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಆಹುಃ' ಎಂಬುದು 'ಬ್ರೂಞ್' ಧಾತುವಿನ ರೂಪ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ವಾಗರ್ಥ ಎಂದರ್ಥ. 'ಬ್ರುವಃ ಪಂಚಾನಾಮಾದಿತಃ ಆಹೋ ಬ್ರುವಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ಬ್ರೂಞ್' ಧಾತುವಿಗೆ ಆಹವೆಂಬ ಆದೇಶ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂಬ ಅರ್ಥವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

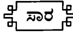
'ಇತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ' ಎಂಬ ಐತರೇಯದಲ್ಲಿ 'ಯಚ್ಛತಂ ವರ್ಷಾಣ್ಯಭ್ಯಾರ್ಚತ್ ತಸ್ಮಾತ್ ಶತರ್ಚಿನ ಇತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ ಏತಮೇವ ಸಂತಂ' ಎಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಕೂಡಬೇಕಾದರೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು.

'ವಚಸಾಂ ವಾಚ್ಯಮುತ್ತಮಮ್' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಚತುರ್ಥಪಾದದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ -

ಕಾರ್ಯಾಣಾಂ ಕಾರಣಂ ಪೂರ್ವಂ ವಚಸಾಂ ವಾಚ್ಯಮುತ್ತಮಮ್ ।

ಯೋಗಾನಾಂ ಪರಮಾಂ ಸಿದ್ಧಿಂ ಪರಮಂ ತೇ ಪದಂ ವಿದುಃ ॥ ಎಂದು

ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಾನುಗೃಹೀತವಾದ ಪ್ರಬಲವಾದ ವಾಚ್ಯತ್ವಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೂ ನ್ಯಾಯಾನುಗೃಹೀತವಾದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು.



ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆನ್ನಲು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಕಲ್ಯೇನ ಭಗವಂತನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ವಾಚ್ಯತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಪೋದ್ಬಲಿತವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳೇ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ.



ಸರ್ವಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯತ್ವವು ನ್ಯಾಯೋಪೇತಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿವಿರುದ್ಧ

तात्पर्यचन्द्रिका

अत एव वाच्यत्वस्य श्रुतत्वादित्यर्थस्येक्षतिसूत्र एव विवक्षितत्वात् ''श्रुतत्वाच्च'' इति सूत्रं तत्परतया भाष्ये न व्याख्यातम् । न च ''तस्मादुच्यते परं ब्रह्म'' इत्यादि श्रुतिर्लक्षणया ब्रह्ममात्रपरेति न तया वाच्यत्वसिद्धिरिति शङ्क्यम्, अन्योन्याश्रयात् । ''यतो वाचः'' इत्यादेरपि लक्षणया स्वरूपमात्रपरत्वेन तयाऽप्यवाच्यत्वासिद्ध्यापत्तेश्च । तस्मादनुभवादिविरुद्धं सर्वशब्दावाच्यत्वम् । तदुक्तं न्यायविवरणे – ''सर्वे वेदा यत्पदमामनन्तीत्यादिश्रुतिसहितानुभवस्य बलवत्त्वात्'' इति ।

ಅನುವಾದ - ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಪೋದ್ಬಲಿತವಾದ ಶ್ರುತಿಯೇ ವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ 'ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯುಲ್ಲಿರುವ ನಿರ್ಗುಣಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ - 'ತಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ ಪರಂಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಸಮಾಧಾನ - ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಲಕ್ಷಣಯಾ ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರಪರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಲಕ್ಷಣಯಾ ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರಪರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ದೊಡ್ಡ ತೊಂದರೆ - 'ತಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ 'ಯತೋ ವಾಚೋ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸಹ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರ ಪರವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ನೀವು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸರ್ವಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯತ್ವವಾದವು ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಯುಕ್ತಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ನ್ಯಾಯವಿವರಣದಲ್ಲಿ - 'ಸರ್ವೇ

ವೇದಾ ಯತ್ಪದಮಾಮನಂತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಸಹಿತ ಅನುಭವಸ್ಯ ಬಲವತ್ತ್ವಾತ್' ವಾಚ್ಯತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಯುಕ್ತಿಯು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಅತಏವ = ನ್ಯಾಯೋಪೇತವಾದ ಶ್ರುತಿಯು ವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ್ದರಿಂದಲೇ, ಅನುಭವಾದಿವಿರುದ್ಧಮ್ = ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕ ಈಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. (ಅನುಭವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ). ಅನುಭವಸ್ಯ = ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕ ಈಕ್ಷಣಕ್ಕೆ

प्रकाशः – वाच्यत्वश्रुतीनामन्यथासिद्धिमाशङ्क्य निराह – **न चेति** ।। **अन्योन्येति** ।। अवाच्यत्वसिद्धौ लक्षणया वाच्यत्वश्रुतेश्चिन्मात्रपरत्वसिद्धिः, तत्सिद्धौ चावाच्यत्वे बाधकाभावादवाच्यत्वसिद्धिरित्यन्योन्याश्रय इत्यर्थः । **अनुभवादीति** ।। ब्रह्मविषयेक्षणश्रुतिस्मृतिविरुद्धमित्यर्थः । आदिपदात्प्रागुक्तश्रुतयः । **अनुभवस्येति** ।। ब्रह्मविषयेक्षणस्येत्यर्थः । एतेन न्यायविवरणोक्तयुक्तिः सूत्रारूढेत्युक्तं भवति ।

गुरुराजीय – अत्र भाष्यकारीयं ज्ञापकमाह – **अत एवेति** ।। न्यायोपोद्बलितश्रुतेर्वाच्यत्वसाधकत्वादेवेत्यर्थः । ननु वाच्यत्वसाधकश्रुतेरेवाभावात्कथं वाच्यत्वसिद्धिः । न च ''तस्मादुच्यते'' इति श्रुतिरेव तत्र मानमिति वाच्यम् । तस्याः लक्षणया ब्रह्मस्वरूपमात्रपरत्वेन तदसाधकत्वादित्याशङ्क्य निराकरोति । **न चेति** ।। **अन्योन्याश्रयादिति** ।। 'तस्मादुच्यते परं ब्रह्म' इत्यादिश्रुतेर्लक्षणया स्वरूपमात्रपरत्वे सिद्धे तया श्रुत्या वाच्यत्वाभावसिद्धिः वाच्यत्वाभावे सिद्धे च लक्षणया स्वरूपमात्रपरत्वसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयादित्यर्थः।

किञ्च यतो वाच इत्यादिकं किं विशिष्टार्थकं किं वाऽखण्डार्थकम् । नाद्यः । सर्वेषां वेदान्तानामखण्डार्थत्वाभावापातात् । न द्वितीयः । स्वरूपमात्रपरत्वेनाविरोधित्वादित्याह – **यतोवाच इति** ।। ननु यतो वाच इत्यादिश्रुत्यन्तरेण वाच्यत्वसिद्धेः पश्चाल्लक्षणया ब्रह्मपरत्वं तस्या उच्यत इति नान्योन्याश्रय इत्यतो वाह – **यतो वाच इत्यादेरिति** ।। **अनुभवादिविरुद्धमिति** ।। अनुभवशब्देन महतां प्रत्यक्षमादिशब्देन श्रुत्यादिकं ग्राह्यम् । वचसां वाच्यमुत्तममिति तद्वचनादेवेति भावः । अनुमितिर्वाऽत्रानुभवशब्देन ग्राह्येति द्रष्टव्यम् । किञ्च तत्पक्षे गौण इति

पुल्लिङ्गं किं पूर्वसूत्रानुसारेणोत विषयवाक्यानुसारेण । तर्हि भवन्मतेप्यस्मिन्सूत्रे पुल्लिङ्गानुपपत्तिः ।

ವಿವರಣೆ - ವಾಚ್ಯತ್ವಶ್ರುತಿಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಪರವಾದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆಯೆಂದು 'ನಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆಶಂಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನ್ಯಾಯವಿವರಣೆಯ ಮಾತನ್ನು 'ತದುಕ್ತಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಸೂತ್ರರೂಢ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.



ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಶ್ರುತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ವಾಚ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಚಿನ್‌ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಕಲಶಬ್ದ ಅವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಾದ ನ್ಯಾಯೋಪೇತ-ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯೋಪೇತಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.



'ಗೌಣಃ' ಎಂಬ ಪುಲ್ಲಿಂಗಪ್ರಯೋಗ ಸಾಧುವೇ?

तात्पर्यचन्द्रिका

अत्रायसूत्रे अनुषक्तेन 'तत्' इत्यनेन सामानाधिकरण्याय 'अशब्दं' इति नपुंसकत्वेऽपि द्वितीयसूत्रे ''आत्मन्येवात्मानं पश्येत्'' इत्यादौ 'आत्मा न गौणः आत्मशब्दात्' इत्यात्मशब्दसामानाधिकरण्याय ''गौणश्चेत्'' इति पुल्लिङ्गनिर्देशः । प्रत्युत परस्यैव ''ईक्षतेरिति न धातुनिर्देशः, किन्तु तदर्थस्य । तेन 'यस्सर्वज्ञः' इत्याद्युदाहर्तव्यम् इति वदतो ''गौणश्चेत्'' इति पुल्लिङ्गं क्लिष्टम्, ईक्षणस्य पुल्लिङ्गानिर्देशात् । ''स ईक्षाञ्चक्रे'' इति परोदाहृते स्त्रीलिङ्गनिर्देशाच्च ।

ಅನುವಾದ - ಪ್ರಶ್ನೆ : - 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಗೌಣಃ' ಎಂದು ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂದು ನಪುಂಸಕ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ :- ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರದಿಂದ 'ತತ್' ಎಂದು ಅನುವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯ 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪಕ್ಷಮಾಡಿ 'ಆತ್ಮಾ ನ ಗೌಣಃ ಆತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಬರುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಗೌಣಃ' ಎಂಬ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಸಾಧುವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗವು ಸಾಧುವಾಗಿದೆ ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಪರರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೇ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕೂಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರರು 'ಪ್ರಧಾನಂ ನ ಜಗತ್ಕಾರಣಮ್ ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಈಕ್ಷತೇಃ'' ಎಂದರೆ 'ಈಕ್ಷ' ಧಾತುವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಧಾತುವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅಸಂಗತ-ವಾಗುವುದರಿಂದ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆವಾಗ ಈಕ್ಷಣಾತ್ (ಜ್ಞಾನವತ್ವಾತ್) ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಪಾದಕವಾಗಿ 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೀರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂದರೆ ಈಕ್ಷಣಾತ್ ಎಂಬರ್ಥವೇ ನಿಮಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಈಕ್ಷಣ ಶಬ್ದವು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ 'ಗೌಣಮ್' ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಪುಲ್ಲಿಂಗವನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಲಿಷ್ಟಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ 'ಗೌಣಃ' ಎಂಬ ಪುಲ್ಲಿಂಗವು ಸಾಧುವಾಗುತ್ತದೆಂದರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ ಈಕ್ಷಾಂ ಚಕ್ರೇ' ಎಂದು 'ಈಕ್ಷಾಮ್' ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಗೌಣಶಬ್ದವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾದೀತು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಅನುಷಕ್ತೇನ = ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅನುವೃತ್ತವಾದ, ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾಯ = ಸಮಾನಲಿಂಗಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರಿಗೋಸ್ಕರ ಎಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣ. ಕ್ಲಿಷ್ಟಮ್ = ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ಲಿಷ್ಟಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಈಕ್ಷಾಮ್ = ಜ್ಞಾನವನ್ನು (ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ)

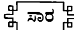
प्रकाशः – ''गौणश्चेन्नात्मशब्दात्'' इति द्वितीये ''अशब्दम्'' इत्याद्यनुरोधात् 'गौणं चेत्' इति स्यादित्यत आह – **अत्राद्येति** ।। 'अनुषक्तेन' पूर्वस्माद-नुवृत्तेन ।। **सामानाधिकरण्यायेति** ।। उपलक्षणमेतत्, ''अशब्दमस्पर्शं'' इति

श्रुत्यनुसरणाय चेत्यपि ग्राह्यम् ।। **न धात्विति** ।। येन 'स गौणः' इति सामानाधिकरण्यं स्यादिति भावः ।। **क्लिष्टमिति** ।। 'चेतनत्वसाधकमीक्षणं गौणं' इति वक्तव्ये 'ईक्षणवाचकः ''तदैक्षत यस्सर्वज्ञः'' इत्यादिशब्दो गौणः' इत्यर्थोक्तेः क्लिष्टत्वादित्यर्थः। ननु श्रुत्यनुसारात् पुल्लिङ्गनिर्देश इत्यत आह – **स इति** ।।

गुरुराजीय – पूर्वसूत्रे चाशब्दमिति नपुंसकलिङ्गानुपपत्तिरित्याशङ्कां परिहरन्नेव परपक्षे तदनुपपत्तिं दर्शयति ।। **अत्रेति** ।। तथा चास्मन्मते पूर्वसूत्रानुसारेण नपुंसकलिङ्गम् । आत्मन्येवेत्यादिविषयवाक्यानुसारेण गौण इति पुल्लिङ्गोपपत्तिरिति भावः ।। **परस्यैवेति** ।। ''ईक्षतेरिति'' च धात्वर्थनिर्देशोऽभिप्रेतो यजतेरितिवन्न धातुनिर्देशः । तेन ''यः सर्वज्ञ इत्यादीन्युदाहर्तव्यानि'' इति साङ्करभाष्यम् । साङ्करभाष्यव्याख्यानं लिख्यते । ''इक्श्तिपौधातुनिर्देश'' इति स्मरणादीक्षतेरिति श्तिपा धातुस्वरूपकथनान्न तस्य चेतनोपादानत्वसाधनतेत्याशङ्क्याह **ईक्षतेरितीति** । विषयिणा विषयस्य लक्षणादित्यर्थः । प्रसिद्धा चेयं लक्षणेत्याह यजतेरिति । सप्तमे स्थितं इतिकर्तव्यतावाचिविधेर्यजतेः पूर्ववत्त्वमिति कर्तव्यतायाः सौर्यादिष्वविधानादनितिकर्तव्यताकत्वे प्राप्ते प्रत्युच्यते । यथा लोके शाकादिषु सिद्धेषु वदत्योदनं पचेति तथेह सिद्धवत्कृत्य सामान्येनेतिकर्तव्यताकरणं विहितम् । तस्याश्च विकृतिष्वविधेः सौर्यादीनां विकृतियागानां दर्शादिप्रकृतिविहितपूर्वेतिकर्तव्यताकत्वमिति । तत्र यथा यजतेरिति योगो गृहीतस्तथेहापीक्षतेरितीक्षणमित्यर्थः । ईक्षतेरिति धात्वर्थपरत्वे वाक्यान्तराण्यपि प्रधानपक्षप्रतिक्षेपाय सूत्रितानि भवन्तीत्याह तेनेत्'' इत्यादि ।। तथा च परभाष्ये तद्व्याख्यातृभिश्चोक्तत्वान्नानुक्तोपालम्भ इति भावः । अनेनैवाभिप्रायेण टीकाकारैरीक्षतेरिति धातुनिर्देश इत्युक्तम् ।। **स ईक्षांचक्र इति परोदाहृत इति** ।। यद्यप्यत्र 'स ईक्षां चक्रे' इत्येतद्वाक्यवत् 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' इत्युपक्रम्य 'तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेप' इति 'तत्तेजोऽसृजत' इति तथा 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन्नान्यत्किञ्चन मिषत् स ऐक्षत' इत्येतदपि वाक्यत्रयं परैरुदाहृतमिति 'स ईक्षांचक्रे' इत्यस्यैवोदाहरणमयुक्तम् । तथापि तद्वाक्यद्वये ऐक्षतेति ईक्षणकर्तृत्वप्रतिपादनेनेक्षणस्य पुल्लिङ्गेन वा स्त्रीलिङ्गेन वाऽप्रकृतत्वात् तद्वाक्यद्वयमनुदाहृत्य स ईक्षामित्येतदेव परोदाहृतत्वेनोक्तमिति ज्ञेयम् ।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ವಿವರಣೆ - 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ 'ಗೌಣಮ್' ಎಂದಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ 'ಅತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಧಾತುವನ್ನೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಿದ್ದರೆ 'ಗೌಣಃ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಕೂಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ಈಕ್ಷಣವೆಂಬ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ 'ಗೌಣಃ' ಎಂಬ ಪುಲ್ಲಿಂಗಪ್ರಯೋಗವು ಅದ್ವೈತಿಮತದಲ್ಲಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈಕ್ಷಣಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈಕ್ಷಣವಾಚಕ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದರೆ ಕ್ಲಿಷ್ಟಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.



'ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಗೌಣಃ' ಎಂದು ಪುಲ್ಲಿಂಗಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಇದು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬುದರ ಜೊತೆ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೊರತಾಗಿ 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಜೊತೆ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದಿದೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಅವರು 'ಸ ಈಕ್ಷಾಂ ಚಕ್ರೇ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಈಕ್ಷಾಂ' ಎಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಗೌಣಶಬ್ದವೂ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಗ-ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾದ ಈಕ್ಷತಿ ಶಬ್ದದ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಹೇಳಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಧಾತುವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಸಂಗತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈಕ್ಷತಿ ಧಾತುವಿಗೆ ಈಕ್ಷಣವೆಂದರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು. ಆವಾಗ ಈಕ್ಷಣಶಬ್ದವು ನಪುಂಸಕವಾದ್ದರಿಂದ ಗೌಣಶಬ್ದವೂ ನಪುಂಸಕವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಆಪತ್ತಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಬಹುವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

यद्यप्यत्र ''स एतस्मात्'' इति यत्र वाक्ये ईक्षतिः, तत्रात्मशब्दो नास्ति । एवं ''आत्मन्येवात्मानं पश्येत्'' इत्यत्रात्मशब्दस्य सद्भावेऽपि तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशादिकं नास्ति । ततश्च ''गौणश्चेन्नात्मशब्दात्''इत्यादि व्यधिकरणमिवाभाति । तथाऽपि 'ईक्षतेः'इत्यनेन शब्दमात्रस्यासाधकतया ज्ञानकर्मत्वस्यैव विवक्षणीयत्वात्, तस्य च ''स एतस्मात्''इति वाक्य इव ''आत्मन्येव'' इत्यादिवाक्येष्वपि सत्त्वेन तेषामपि भाष्यकृतेक्षतिसूत्रे उदाहृतत्वात्, तेषां च वाक्यानामेकार्थत्वादात्मशब्दादिमत एकस्य वाक्यस्य निर्गुणपरत्वे

अन्यस्यापि तत्परतायाः अपरिहार्यत्वादेकस्य निर्गुणपरत्वमात्रेण तस्य वाच्यत्वसिद्धेश्च न वैय्यधिकरण्यम् ।

यद्यपि ''तमेवैकं जानथ'' इति वाक्ये ईक्षणीयत्वात्मशब्दतन्निष्ठमोक्षोपदेशहेयत्वावचनानि सन्तीति तदेव वाक्यं आद्यसूत्रचतुष्टये उदाहर्तुं शक्यम् । स्वाप्ययश्रुतत्वयोस्तु तन्निष्ठमोक्षोपदेशहेयत्वावचनयोरिवात्मशब्दस्य गौणात्मपरत्वनिरासकत्वाभावात्, स्वातन्त्र्येणैव च निर्गुणस्य वाच्यत्वे हेतुत्वात्, ''तमेवैकम्'' इति वाक्ये तयोरभावेऽपि न दोषः ।

तथाऽपि सौत्रात्मशब्दः ''स एतस्मात्''इत्यादिवाक्यस्थपुरुषादिशब्दानां परात्परत्वादिलिङ्गानां चोपलक्षकः, तथा ईक्षणीयत्वं बहुश्रुतिसिद्धत् नापलापार्हम्, तथा ''स एतस्मात्'' इति वाक्ये सूत्रोपात्तेक्षतिधात्वनुगतिरप्यस्तीत्यादि दर्शयितुं भाष्ये ''स एतस्मात्'' इत्यादिवाक्यान्यप्युदाहृतानि ।

ಅನುವಾದ - ವಸ್ತುತಃ ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿದ 'ಸ ಏತಸ್ಮಾತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷತಿ ಶಬ್ದವಿದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಸೂತ್ರದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿದ 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠವಾದ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ವ್ಯಧಿಕರಣವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಈಕ್ಷತಿಶಬ್ದವನ್ನು ಸಾಧಕವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಈಕ್ಷತಿಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವವನ್ನಷ್ಟೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವವು 'ಸ ಏತಸ್ಮಾತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆ 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈಕ್ಷತಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೇ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮತ್ತು ಆ ಎಲ್ಲ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯ ನಿರ್ಗುಣಪರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಉಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸಹ ನಿರ್ಗುಣಪರವೆಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ವಾಕ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವು ನಿರ್ಗುಣಪರವಾದರೂ ಸಾಕು, ಆದರಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಸ್ತುತಃ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಆತ್ಮಶಬ್ದ,

ತನ್ನಿಷ್ಠಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ, ಹೇಯತ್ವಾವಚನಗಳೆಲ್ಲ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಒಂದೇ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುವುದು ಅನುಕೂಲ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಪ್ಯಯ ಮತ್ತು ಶ್ರುತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ತನ್ನಿಷ್ಠಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ ಹೇಯತ್ವಾವಚನಗಳು ಹೇಗೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗೌಣಾತ್ಮಪರತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಲು ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಇವೆರಡು ಕಾರಣಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಹೊರತು ನಿರ್ಗುಣನು ವಾಚ್ಯನೆನ್ನಲು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತಮೇವೈಕಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಪ್ಯಯ ಶ್ರುತತ್ವಗಳು ಕೇಳಿಸದಿದ್ದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಆದರೂ ಸಹ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು 'ಸ ಏತಸ್ಮಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪರಾತ್‌ಪರತ್ವಲಿಂಗಗಳಿಗೂ ಉಪಲಕ್ಷಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಸ ಏತಸ್ಮಾತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಈಕ್ಷತಿಧಾತುವಿನ ಅನುಗತಿಯೂ ಇದೆ. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸ ಏತಸ್ಮಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ತತ್ರ = 'ಸ ಏತಸ್ಮಾತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, ಏವಮ್ = ದ್ವಿತೀಯಸೂತ್ರದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವ, ತಸ್ಯ ಚ = ಈಕ್ಷತಿಕರ್ಮತ್ವವಾದರೂ, ತೇಷಾಮಪಿ = 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಏಕಾರ್ಥತ್ವಾತ್ = ಈಕ್ಷಣಕರ್ಮತ್ವದಲ್ಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ, ತದೇವ ವಾಕ್ಯಮ್ = 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣೈವ = ನೇರವಾಗಿಯೇ, ತಯೋಃ = ಸ್ವಾಪ್ಯಯಶ್ರುತತ್ವಗಳು

प्रकाशः – भाष्ये सूत्राणां विषयतया भिन्नभिन्नवाक्यमुदाहृतम् । तत्र दोषमाशङ्कते – **यद्यपीति** ।। ''स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते'' इत्याद्यसूत्रविषयवाक्ये आत्मशब्दो नास्तीत्यर्थः ।। **एवमिति** ।। द्वितीयसूत्र विषय इत्यर्थः । यत्र मोक्षोपदेशः ''यस्यानुवित्तः'' इत्यादौ, न तत्र हेयत्वावचन-मित्यादिरादिपदार्थः ।। **व्यधिकरणमिति** ।। ''पुरुषमीक्षते'' इति ईक्षणीयत्वे-नोक्तः पुरुषो गौण इति चेन्न, आत्मानं पश्येत्'' इत्यात्मशब्दादिति, स चात्मशब्दो गौणः किं न स्यादिति चेन्न, ''यस्यानुवित्तः'' इत्यादावात्मनिष्ठस्य मोक्षोपदेशात्, ''तमेवैकं'' इत्यादौ हेयत्वावचनाच्चेति । तथा च स्पष्टं वैय्यधिकरण्यमित्यर्थः ।

ईक्षणीयत्वबोधकवाक्यानां सर्वेषामप्याद्यसूत्रे उदाहरणत्वान्न वैय्यधिकरण्यमिति भावेन समाधत्ते – **तथाऽपीति** ।। ननु कथं ''पश्येत्'' इत्यादिवाक्यानामाद्य

एवोदाहरणत्वं, तत्र विशिष्येक्षतेरेवोपादानेन ''पुरुषमीक्षते'' इत्यस्यैवोपादाना-दित्यत आह – **शब्दमात्रस्येति** ।। अर्थविवक्षाहीनस्येक्षतिशब्दस्येत्यर्थः ।। **ज्ञानकर्मत्वस्यैवेति** ।। सुधायां – ''ईक्षतेरिति धातुनिर्देशः । न चाविवक्षितार्थं शब्दमात्रं ब्रह्मणो वाच्यत्वे हेतुर्भवितुमर्हतीति तदर्थोऽनेनोपलक्ष्यते । न च ब्रह्मासम्बन्धीक्षणमप्यत्र हेतुर्भवति, अतिप्रसङ्गात् । सम्बन्धश्च न कर्तृत्वादिरूपः, श्रुत्यननुगमाद्विपक्षे बाधकाभावप्रसङ्गाच्च । अत ईक्षणं ब्रह्मकर्मकमेव हेतुत्वेन वाच्यम् । न चैतदपि युक्तं, व्यधिकरणत्वप्रसङ्गात् । तस्मादीक्षणकर्मत्वमेव हेतुतया विवक्षितम्'' इत्युक्तेरिति भावः । 'तस्य' ईक्षतिकर्मत्वस्येत्यर्थः ।

नन्वेकस्यात्मशब्दादिना सत्त्वादिगुणहीनब्रह्मपरत्वे आत्मादिपदहीनस्यापि कुतस्तत्त्वमित्यत उक्तं – **एकार्थत्वादिति** ।। नन्वेवं सर्ववाक्यसाधारण्येन सर्वत्रोक्तेक्षतिकर्मण, गौणात्मत्वनिरासाय साधारणहेतुरेवोपन्यसितव्यः, न तु काचित्क आत्मशब्दमोक्षोपदेशादिरित्यत आह – **एकस्येति** ।। नन्वीक्षणात्म-शब्दाद्युपेतमेकमेव वाक्यं सर्वत्र कुतो नोदाहृतं, एवं सति न वैय्यधिकरण्य-गन्धोऽपीत्याशङ्क्यानेकगुणलाभान्नानावाक्योक्तिरित्याह – **यद्यपीति** ।।

ननु गतिसूत्रस्य भिन्नार्थत्वेन तदर्थस्याभावेनादोषेऽपि स्वाप्ययश्रुतत्व-सूत्रोक्तयोर्हेत्वोरनिर्देशान्न सर्वसूत्रेष्वेकमुदाहरणं लभ्यते । तत्र ''पूर्णमदः पूर्णमिदं'' ''एको देवः'' इति वाक्ययोरेवोक्तेः कथमेवमाशङ्केत्यत आह – **स्वाप्ययेति** ।। **न दोष इति** ।। वैय्यधिकरण्यदोषो नेत्यर्थः ।। **सौत्रेति** ।। गौणश्चेन्नात्मशब्दात्, इत्यत्रात्मशब्दः ''आत्मानं पश्येत्'' इत्यत्रत्यात्मशब्दमात्रपरो न, किन्तु ''परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते'' ''यस्यानुवित्तः प्रतिबुद्ध आत्मा'' इत्यादि-वाक्यस्थश्रुतिलिङ्गपरोपीत्यर्थः । अत एव सुधायां ''आत्मब्रह्मादयः शब्दाः साक्षात् पूर्णाभिधायिनः'' इत्यनुव्याख्यानानुरोधेन ''आत्मशब्दादित्युपलक्षणं, ईक्षणीये वस्तुन्यात्मब्रह्मपुरुषादिशब्दश्रवणात्तेषां च पूर्णाभिधायित्वेन निर्गुणज्ञापकत्वात्'' इत्यनेकवाक्यसाधारण्येन व्याख्यातमिति भावः । यद्यप्यत्र लिङ्गोपलक्षणोक्ति-र्नास्ति, तथाऽपि ''परात्परं'' इत्यादिवाक्येषु निर्गुणज्ञापकोक्त्या हेतुसिद्धिः समर्थिता'' इत्युत्तरत्र सुधायामनुवादात् ''परात् परत्वादिलिङ्गानां'' इत्युक्तम् ।

अन्यथा ''पुरुषमीक्षते'' इत्येवानूद्येतेति भावः ।। **तथेति** ।। एतच्चानेकवाक्योक्तावेव सिद्धमिति भावः ।। **तयेति** ।। ''तमेव'' इति वाक्यस्यैवोक्तौ न सूत्रानुगुण्यमित्यर्थः।

गुरुराजीय – नन्वीक्षतिसूत्रे हरेर्वाच्यत्वसाधनायेक्षणीयत्वं हेतुत्वेनोक्तम् । तदसिद्धमित्याशङ्कायां भाष्यकृता स एतस्मादितीक्षणीयत्वप्रतिपादकं वाक्यमुदाहृतम् । तत्रेक्षणीयो गौणः किं न स्यादित्याशङ्कायां तन्निरासार्थमात्मशब्दो हेतूकृतः । स न युक्तः। ईक्षणप्रतिपादकवाक्ये आत्मशब्दाभावात् । एवमात्मशब्दो गौणपरः किं न स्यादित्याशङ्कानिरासार्थं तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशादिकं हेतूकृतम् । तदप्ययुक्तम् । आत्मशब्दयुक्तवाक्ये तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशादेरभावात् । तथा च वैय्यधिकरण्यम् । किञ्च ''इक्शितपौ धातुनिर्देशे'' एव श्तिपोविधानादीक्षतिशब्दस्यैव वाच्यत्वसाधकत्वात्तद्रहितवाक्येन कथं वाच्यत्वसाधनमित्याशङ्क्य निराकरोति – **यद्यपीत्यादिना** ।। अस्त्वीक्षतेरित्यत्र ज्ञानकर्मत्वविवक्षणम् । तथाऽपि वैय्यधिकरण्यं कथं परिहृतमित्यत आह – **तस्येति** ।। ननु तर्ह्यात्मशब्दयुक्तवाक्योदाहरणमेव कर्तव्यम् । तत्र ज्ञानकर्मत्वरूपेक्षणीयत्वस्यात्मशब्दस्य च सत्त्वात् । एवं चात्मशब्दरहितवाक्योदाहरणमयुक्तमित्यत आह – **तेषाञ्चेति** ।। एकार्थत्वाद्वाक्योदाहरणं युक्तमिति भावः ।।

ननु सूत्रचतुष्टयोक्तहेतूनां 'तमेवैकं जानथ' इति वाक्ये सत्त्वात्तदेवोदाहर्तव्यं नान्यवाक्यानीत्याशङ्क्य निराकरोति – **यद्यपीति** ।। ननु सूत्रचतुष्टयोक्तहेतूनां तमेवैकमित्यत्र श्रवणेपि ''स्वाप्ययात् श्रुतत्वाच्च'' इति सूत्रद्वयोक्तस्वाप्ययश्रुतत्वयोरश्रवणेन न्यूनत्वरूपदोषसाम्यान्न तदुदाहृतमित्यत आह – **स्वाप्ययेति** ।। अन्यवाक्योदाहरणप्रयोजनमाह – **सौत्रात्मशब्द इत्यादिना** ।। आत्मशब्दस्येव पुरुषादिशब्दानां लिङ्गानां च निर्गुणपरत्वादिति भावः ।

ವಿವರಣೆ - ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಒಂದೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆಂದು 'ಯದ್ಯಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆಶಂಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- 'ಸ ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜೀವಘನಾತ್ ಪರಾತ್ ಪರಂ ಪುರಿಶಯಂ ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೆ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷತಿಶಬ್ದವಿದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ

ಪಶ್ಯೇತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಿದೆ. ಆದರೆ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶವಿಲ್ಲ. 'ಯಸ್ಮಾನುವಿತ್ತಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಸೂತ್ರದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶವಿದೆ, ಆದರೆ ಹೇಯತ್ವಾವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವೇನ ಉಕ್ತನಾದ ಪುರುಷನು ಗೌಣನಾದ ಜೀವನೇಕೆ ಆಗಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ 'ಆತ್ಮೇನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುವುದು ವ್ಯಧಿಕರಣ. ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಗೌಣನಾದ ಜೀವನಲ್ಲೇಕೆ ಬರಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಯಸ್ಮಾನುವಿತ್ತಃ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶವನ್ನು ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ವ್ಯಧಿಕರಣ. ಇದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶವು ಗೌಣನಾದ ಜೀವನಲ್ಲೇಕೆ ಬರಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಹೇಯತ್ವವಚನವನ್ನು ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದೂ ಸಹ ವ್ಯಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಬಾರದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳಬಾರದು.

ಸಮಾಧಾನ :- ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಬೋಧಕವಾದ ಸಕಲವಾಕ್ಯಗಳೂ ಮೊದಲನೆಯ ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಈಕ್ಷತೇಃ' 'ಪಶ್ಯೇತ್' 'ಜಾನಥ' ಎಂದು ಈಕ್ಷಣಕರ್ಮತ್ವ ಹೇಳುವ ಪದಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಲು ಏನೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. 'ತಥಾಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಈ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈಕ್ಷತಿಶಬ್ದವನ್ನೇ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಸಮಾಧಾನ :- ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಈಕ್ಷತಿ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಹೊರತು ಅರ್ಥವಿವಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಈಕ್ಷತಿಶಬ್ದವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಶಬ್ದಮಾತ್ರಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಸುಧೆಯ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಇದೆ. 'ಈಕ್ಷತೇರಿತಿ ಧಾತುನಿರ್ದೇಶಃ' ನ ಚ ಅವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥಂ ಶಬ್ದಮಾತ್ರಮ್ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಾಚ್ಯತ್ವೇ ಹೇತುರ್ಭವಿತುಮರ್ಹತೀತಿ ತದರ್ಥೋನೇನೋಪಲಕ್ಷತೇ 'ನ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಾಸಂಬಂಧೀಕ್ಷಣಮಪ್ಯತ್ರ ಹೇತುರ್ಭವತಿ । ಅತಿ ಪ್ರಸಂಗಾತ್ । ಸಂಬಂಧಶ್ಚ ನ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿರೂಪಃ । ಶ್ರುತ್ಯನನುಗಮಾತ್ । ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಕಾಭಾವಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ । ಅತ ಈಕ್ಷಣಮ್ ಬ್ರಹ್ಮಕರ್ಮಕಮೇವ ಹೇತುತ್ವೇನ ವಾಚ್ಯಮ್ । ನ ಚೈತದಪಿ ಯುಕ್ತಮ್ । ವ್ಯಧಿಕರಣತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್ । ತಸ್ಮಾದೀಕ್ಷಣಕರ್ಮತ್ವಮೇವ ಹೇತುತಯಾ ವಿವಕ್ಷಿತಮ್'

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಪದವು ಈಕ್ಷಧಾತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿವಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದಿರುವ ಕೇವಲ ಶಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷತಿ ಶಬ್ದವು ಈಕ್ಷಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದದ ಈಕ್ಷಣವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು. ಹಾಗೆ ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿರೂಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಾಧಕವಾದ ಈಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕರ್ಮಕವಾದುದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಕರ್ಮಕವಾದ ಈಕ್ಷಣವೂ ಯುಕ್ತಿಯೆನಿಸಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಧಿಕರಣವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮನಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಸಂಬಂಧವೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡತಕ್ಕದ್ದು'

ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವವು ಯಾವ ಯಾವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗುತ್ತದೋ, ಆ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳು ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳು ಗೌಣಾತ್ಮಪರವೆಂದು ಆಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಶ್ರುತವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮಪರವೆಂದು 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಬಲದಿಂದ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮಪರವೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಎಂಬ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಿರುವ ಶ್ರುತಿಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಪರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಪರವೆಂದು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ?

ಸಮಾಧಾನ :- ಉದಾಹರಿಸಿದ ಸಕಲಶ್ರುತಿಗಳು ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವವೆಂಬ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಬಲದಿಂದ ಒಂದು ಶ್ರುತಿ ನಿರ್ಗುಣಪರವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾದರೆ ಸಕಲ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸಹ ನಿರ್ಗುಣಪರವೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಚಾತುರ್ಯ ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸರ್ವವಾಕ್ಯಸಾಧಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಂತೆ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಗೌಣಾತ್ಮಪರತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ನಿರ್ಗುಣಪರತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಾಧಾರಣಹೇತುವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೊರತು ವಾಕ್ಯವಿಶೇಷದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದ, ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಗಳನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅಯುಕ್ತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಕಲವಾಕ್ಯಸಾಧಾರಣವಾದ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿ ದ್ವಿತೀಯಾದಿಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯವಿಶೇಷನಿಷ್ಠವಾದ ಹೇತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಚಾತುರ್ಯವಲ್ಲವೇ?

ಸಮಾಧಾನ :- ಹೌದು ಸಕಲವಾಕ್ಯಸಾಧಾರಣವಾದ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ನಿರ್ಗುಣಪರತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಸಾಕು; ಅದರಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಉದ್ದೇಶ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕಲವಾಕ್ಯಸಾಧಾರಣವಾದ ಹೇತುವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಕೇವಲ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ ಆತ್ಮಾನಂ ಅನ್ಯಾ ವಾಚೋ ವಿಮುಂಚಥ ಅಮೃತಸ್ಯೈಷ ಸೇತುಃ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತಮೇವ ಜಾನಥ' ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆತ್ಮಶಬ್ದವೂ ಇದೆ. ಅಮೃತಸ್ಯೈಷ ಸೇತುಃ ಎಂದು ಮೋಕ್ಷಹೇತು ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ಅನ್ಯಾ ವಾಚೋ ವಿಮುಂಚಥ' ಎಂದು ಅಹೇಯತ್ವವಚನವೂ ಸಹ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದಾಗ ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯದೋಷದ ಗಂಧವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು ಗತಿಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಗತಿಸೂತ್ರಾರ್ಥ ಕೇಳಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಆದರೆ ಸ್ವಾಪ್ಯಯ ಮತ್ತು ಶ್ರುತತ್ವಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹೇತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕಲಸೂತ್ರಸಾಧಾರಣವಾದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಪೂರ್ಣಮದಃ ಪೂರ್ಣಮಿದಮ್' ಮತ್ತು 'ಏಕೋ ದೇವಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಉತ್ತರ - ಸ್ವಾಪ್ಯಯ ಮತ್ತು ಶ್ರುತತ್ವಗಳು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಸೂತ್ರಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೇ?

ಸಮಾಧಾನ :- 'ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಹೇತುಪರವಾಗಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದು ಕೇವಲ 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದಮಾತ್ರ ಪರವಲ್ಲ. ಕಿಂತು 'ಪರಾತ್ಪರಂ ಪುರಿಶಯಂ ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ' 'ಯಸ್ಯಾನುವಿತ್ತಃ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧ ಆತ್ಮಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷಶ್ರುತಿ ಪರಾತ್ಪರತ್ವವೆಂಬ ಲಿಂಗಪರವೂ ಆಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ -

'ಆತ್ಮಾಬ್ರಹ್ಮಾದಯಃ ಶಬ್ದಾಃ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪೂರ್ಣಾಭಿಧಾಯಿನಃ' ಆತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಪೂರ್ಣವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ -

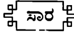
'ಆತ್ಮಶಬ್ದಾದಿತಿ ಉಪಲಕ್ಷಣಮ್ । ಈಕ್ಷಣೀಯೇ ವಸ್ತುನಿ ಆತ್ಮಾಬ್ರಹ್ಮಪುರುಷಾದಿಶಬ್ದಶ್ರವಣಾತ್ । ತೇಷಾಂ ಚ ಪೂರ್ಣಾಭಿಧಾಯಿತ್ವೇನ ನಿರ್ಗುಣಜ್ಞಾಪಕತ್ವಾದಿತಿ'

'ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣ. ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಆತ್ಮ -ಬ್ರಹ್ಮ - ಪುರುಷ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಸಂಗ್ರಹಿತ್ತದೆ. ಆ ಶಬ್ದಗಳು ಪೂರ್ಣನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನನ್ನೇ ಅವು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.'

ಹೀಗೆ ಅನೇಕವಾಕ್ಯಸಾಧಾರಣವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಸ್ತುತಃ ಸುಧೆಯ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾದಿಶ್ರುತಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪರಾತ್ಪರತ್ವಲಿಂಗವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮುಂದೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ಪರಾತ್ಪರಮಿತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಷು

ನಿರ್ಗುಣಜ್ಞಾಪಕೋಕ್ತ್ಯಾ ಹೇತುಸಿದ್ಧಿಃ ಸಮರ್ಥಿತಾ' 'ಪರಾತ್ಪರವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣಜ್ಞಾಪಕವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಹೇತುಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಟೀಕಾಕಾರರಿಗೆ ಕೇವಲ ಪುರುಶಬ್ದವನ್ನಷ್ಟೇ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯೇಷು' ಎಂದೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಪರಾತ್ಪರಮ್' ಎಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಪರಾತ್ಪರತ್ವಲಿಂಗವೂ ಅವರಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರದಿದ್ದಲ್ಲಿ 'ಸ ಏತಸ್ಮಾತ್' ಎಂದೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲವೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯದೋಷವನ್ನು ಸೂತ್ರಕ್ಕಾಗಲೀ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕಾಗಲೀ ತೋರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.



'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸ ಏತಸ್ಮಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಮಾತ್ರ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಮ್' 'ಯಸ್ಮಾನುವಿತ್ತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವ ಹೇಳುವ ಸಕಲಶ್ರುತಿಗಳೂ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರುತಿಗಳು ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಹೇಳುವುದೇ ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಕ್ಷಣಕರ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಲು ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆವಾಗ ಈಕ್ಷಣಕರ್ಮತ್ವವು ಬಹುಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮೇಯ ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಸಕಲಹೇತುಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಅಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವುದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ಲಾಭ ನಿರ್ಗುಣನಿಗೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಪರಾತ್ಪರತ್ವಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪುರುಷಾದಿಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ' ಎಂದಿದೆ. ಅದೇ ಶಬ್ದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಯೆಂದು ಶ್ರುತ್ಯನುಗಮ ಮಾಡಿದಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.



ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಿಷಯವಾಕ್ಯ ಸರಿಯಲ್ಲ

तात्पर्यचन्द्रिका

न च परेषामिवास्माकमिदमधिकरणं वाक्यविशेषसमन्वयार्थं, किन्तु वाच्यत्वसाधनार्थम् । न चैकप्रकरणस्थैरेव वाच्यत्वं साध्यमित्यत्र नियामकमस्ति । परैरपि प्रकृत्यधिकरणे नानाप्रकरणस्थैः प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधसाक्षादुभयाम्नानात्मकृत्यादिभिरुपादानत्वसाधनात् । इहापि परोदाहृते ''सदेव''

इत्यादिवाक्य ईक्षतिधात्वात्मशब्दतन्निष्ठमोक्षोपदेशहेयत्वावचनस्वाप्ययानां भावेऽपि गतिसामान्यश्रुतत्वयोरभावाच्च । ''यस्सर्वज्ञः'' इत्यादौ परोदाहृते स्वाप्ययादेरभावाच्च । यद्यपि ''तन्निष्ठस्य'' इत्यादिसूत्रद्वयमपि ''गौणश्चेत्'' इतिवत् ईक्षणीयस्य सगुणात्मकत्वं नेत्यत्रापि हेतुः सम्भवति । तथाऽपि आत्मशब्दो गौणात्मपरोऽस्त्विति शङ्कानिरासकस्यान्यस्याभावात् ''तन्निष्ठस्य'' इत्यत्र चशब्दाभावाच्चात्मशब्दस्य अन्यपरत्वशङ्कानिरासकतयाऽपि भाष्यटीकयोर्व्याख्यातम् ।

ಅನುವಾದ - ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವು 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವಿಶೇಷದ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೊರಟದೆಯೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಚ್ಯತ್ವಸಾಧನೆಗೋಸ್ಕರ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಒಂದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದೇನು ನಿಯಾಮಕ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಅದ್ವೈತಿಗಳೇ ಪ್ರಕೃತ್ಯಧಿಕರಣದ 'ಪ್ರತಿಜ್ಞಾದೃಷ್ಟಾಂತಾನುಪರೋಧಾತ್' 'ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಚೋಭಯಾಮ್ನಾನಾತ್' 'ಆತ್ಮಕೃತೇಃ ಪರಿಣಾಮಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳು 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಅಸ್ವರಸ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಕ್ಷತಿಧಾತು, ಆತ್ಮಶಬ್ದ, ತನ್ನಿಷ್ಠಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ, ಹೇಯತ್ವಾವಚನ, ಸ್ವಾಪ್ಯಯಗಳನ್ನು ಸದೇವಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯ ಶ್ರುತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳು 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಎಂಬುದನ್ನೂ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾದಿಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷ. (ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮುಗಿಯಿತು.)

ವಸ್ತುತಃ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್' 'ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ' ಎಂಬೆರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ನಿರ್ಗುಣಪರವೆನ್ನಲು ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಈಕ್ಷಣೀಯನು ಸಗುಣಾತ್ಮನಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಹೇತುವಾದಂತೆ ಇವುಗಳೂ ಸಹ ನೇರವಾಗಿ ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಗೌಣಾತ್ಮಪರವೆಂದು ಆಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದದಂತೆ ನೇರವಾಗಿ ಕಾರಣಗಳಾಗುವುದಾದರೆ 'ತನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಚ' ಶಬ್ದವಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯ ಹಾಗು ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ

ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಪರತ್ವಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಈ ಎರಡು ಹೇತುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಪರೇಷಾಮಿವ = ಅದ್ವೈತಿಗಳಂತೆ, ವಾಕ್ಯವಿಶೇಷಸಮನ್ವಯಾರ್ಥಮ್ = ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಲು, ಇಹಾಪಿ = ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ

प्रकाशः – ननु परमते ''सदेव सोम्य'' इत्येकमेव वाक्यं सर्वसौत्रहेतुयुक्तं विषय इति स्वारस्यमित्यत आह – **न चेति ।। परैरिति ।।** ''प्रकृतिश्च प्रतिज्ञा'' इत्यधिकरणे निमित्तकारणस्य ब्रह्मण उपादानत्वमप्युच्यत इत्युपेत्य, तत्साधनायाद्यसूत्रे ''येनाश्रुतं श्रुतं भवति'' इत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञायाः, ''यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन'' इत्यादिदृष्टान्तस्य चानुरोधादित्युदाहृतत्वात्, ''साक्षात्'' इत्यत्र ''सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते आकाशं प्रत्यस्तं यन्ति'' इति जगदुत्पत्तिलययोः श्रुतत्वादिति, ''आत्मकृतेः'' इत्यत्र ''तदात्मानमेव स्वयमकुरुत'' इत्यात्मन एव सृष्टौ कर्मत्वकर्तृत्वोक्तेरिति, ''परिणामात्'' इत्यत्र ''सच्च त्यच्चाभवत्'' इति परिणामोक्तेरिति, ''योनिश्च हि'' इत्यत्र ''यद्भूतयोनिं'' इति चोदाहृतत्वादिति भावः ।।

ईक्षतिधात्वित्यादि ।। एतच्चान्यपक्षविवरणे स्पष्टयिष्यते ।। **यः सर्वज्ञ इति** ।। ईक्षणरूपहेतुनिर्वाहायोदाहृत इत्यर्थः । ''तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात्'' ''हेयत्वावचनाच्च'' इति सूत्रद्वयं, तत्त्वप्रदीपे ''तस्मिन्'' ईक्षणीयत्वेनोक्ते आत्मनि निष्ठस्य मोक्षोपदेशाच्च स निर्गुण इत्याद्युक्त्या, तथा हेयत्ववचनाच्च नायं गौण इत्याद्युक्त्या च, तथा 'नन्वीक्षणीयत्वेन वाच्यत्वं मायाशबलस्य ब्रह्मणो न शुद्धस्येत्याशङ्कापरिहारत्वेन तावत् ''गौणश्चेत्'' इति ''तन्निष्ठस्य'' इति च सूत्रद्वयं विवृणोति' इत्यादिसन्न्यायरत्नावल्युक्त्या च ईक्षणीयस्य सगुणात्मत्वनिरासपरतया व्याख्यातं भाति । टीकायां तु 'आत्मशब्दात्' इत्युक्तहेतुसाधनपरतया । तत्र टीकायामेवं योजने बीजमाह – **यद्यपीति ।। निरासकतयापीति ।।** यद्यपि भाष्यटीकयोः प्रागुक्तार्थान्तरपरत्वेन व्याख्यानं न प्रतीयते तथाऽपि

सामान्यतः प्रवृत्तस्य भाष्यस्य प्रागुक्तार्थपरत्वेनापि तत्त्वप्रदीपदिशा योजयितुं शक्यत्वात् टीकायां तस्याप्यभिप्रेतत्वादिति भावेन ''अन्यपरत्वशङ्कानिरासकतयाऽपि'' इत्यपिपदम् ।

गुरुराजीय – ननु तथाप्यस्मिन्नधिकरणे परैरेकप्रकरणस्थहेतुभिः प्रमेयसाधनाद्भवद्भिर्भिन्नप्रकरणस्थवाक्यैर्वाच्यत्वसाधनं नोचितमित्यत आह – **इहापीति** ।। किञ्च विषयवाक्यत्वेनोदाहृते वाक्यान्तरे सौत्रस्याप्ययादिहेत्वनुगमो नास्तीत्याह – **यः सर्वज्ञ इत्यादाविति** ।। ननु ''तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् हेयत्वावचनाच्च'' इति सूत्रद्वयोक्तहेतुद्वयस्यात्मशब्दस्य गौणपरत्वनिरासकत्ववत् ईक्षणीयत्वस्य सगुणात्मत्वनिरासापरत्वस्यापि सम्भवेन भाष्यटीकयोरात्मशब्दस्यैव गौणात्मनिरासपरत्वेन व्याख्यानमयुक्तमित्याशङ्क्य निराकरोति – **यद्यपीति** ।। तर्हि तत्परत्वेन कुतो न व्याख्यायत इत्यत आह – **आत्मशब्द इति** ।।

ವಿವರಣೆ - ಆಕ್ಷೇಪ :- ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗ್ರಹಣವು ಬಹಳ ಸ್ವರಸವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬುದೊಂದೇ ವಿಷಯವಾಕ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹೇತುವು ಇದೊಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅಸ್ವರಸವಲ್ಲವೇ?

ಸಮಾಧಾನ :- ಅದ್ವೈತಿಗಳು 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಸಮನ್ವಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಸಮನ್ವಯವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಂದೇ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸ ಬೇಕೆಂದೇನು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಅದ್ವೈತಿಗಳೇ ಪ್ರಕೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೀಗೆ - 'ಪ್ರಕೃತಿಶ್ಚ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾದೃಷ್ಟಾಂತಾನುಪರೋಧಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಉಪಾದಾನತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂ ಭವತಿ' ಎಂಬ ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಯಥಾ ಸೌಮ್ಯ ಏಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಂಡೇನ' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಆನುಗುಣ್ಯವನ್ನು ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಚೋಭಯಾಮ್ನಾನಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಾಣಿ ಹವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನ್ಯಾಕಾಶಾದೇವ ಸಮುತ್ಪದ್ಯಂತೇ ಆಕಾಶಂ ಪ್ರತ್ಯಸ್ತಂ ಯಂತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಮುತ್ಪದ್ಯಂತೇ' ಎಂಬುದರಿಂದ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವು 'ಅಸ್ತಂ ಯಂತಿ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಶ್ರುತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಆತ್ಮಕೃತೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತದಾತ್ಮಾನಮೇವ ಸ್ವಯಮಕುರುತ' ಎಂದು ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮತ್ವ ಹಾಗು ಕರ್ತೃತ್ವಗಳು ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಉಪಾದಾನತ್ವ ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ.

'ಪರಿಣಾಮಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸಚ್ಚ ತ್ಯಚ್ಚಾಭವತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆಂದು 'ಯೋನಿಶ್ಚ ಹಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಯದ್‌ಭೂತಯೋನಿಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ನಾವು ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದು. ವಸ್ತುತಃ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲೂ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವಿದೆ. ಮುಂದೆ ಅದ್ವೈತಮತವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲೇ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಈ ವಿಷಯ ಸಾಕು.

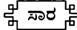
ಪ್ರಶ್ನೆ :- ವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದದ್ದು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ. ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದದ್ದು ಆತ್ಮಶಬ್ದ. ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದದ್ದು ತನ್ನಿಷ್ಠಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ ಅಹೇಯತ್ವವಚನಗಳೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಿರಿ. ಆದರೆ ತತ್ವ ಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್' 'ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ 'ತಸ್ಮಿನ್ನೀಕ್ಷಣೀಯತ್ವೇನೋಕ್ತ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾಚ್ಚ ಸ ನಿರ್ಗುಣ' 'ಆತ್ಮನಿಷ್ಠನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವೇನ ಉಕ್ತನಾದವನು ನಿರ್ಗುಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ 'ಅಹೇಯತ್ವವಚನಾಚ್ಚ ನಾಯಂ ಗೌಣಃ' 'ಅಹೇಯತ್ವವಚನದಿಂದಲೂ ಇವನು ಗೌಣನಾಗಿಲ್ಲ.' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸನ್ನ್ಯಾಯರತ್ನಾವಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಸಮ್ಮತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ನನು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವೇನ ವಾಚ್ಯತ್ವಂ ಮಾಯಾಶಬ್ದಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ನ ಶುದ್ಧಸ್ಯೇತ್ಯಾಶಂಕಾಪರಿಹಾರತ್ವೇನ ತಾವದ್ಗೌಣಶ್ಚೇದಿತಿ ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯೇತಿ ಚ ಸೂತ್ರದ್ವಯಂ ವಿವೃಣೋತಿ' 'ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವೇನ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಹೊರತು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲವೆಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಎಂಬ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು. ಇದರಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯನನ್ನು ಸಗುಣಾತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ನಿರ್ಗುಣನಿಗೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಹೇಗೆ ಈಕ್ಷಣೀಯನು ನಿರ್ಗುಣನಾಗಿದ್ದಾನೆನ್ನಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ, ಅದರಂತೆ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' 'ಹೇಯತ್ವಾವಚಾನಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಎರಡೂ ಸೂತ್ರಗಳು ಈಕ್ಷಣೀಯನು ನಿರ್ಗುಣನಾಗಿದ್ದಾನೆನ್ನಲು ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ :- ಹೇಳಬಹುದು ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ

ಸಾಧಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ನಿರ್ಗುಣಪರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗದಿರಬೇಕಾದೀತು.

ವಸ್ತುತಸ್ತು ಭಾಷ್ಯ ಹಾಗು ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಪ್ರದೀಪ, ಸನ್ನ್ಯಾಯರತ್ನಾವಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಆಪಾತತಃ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಹ ಭಾಷ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಅದು ಸಮ್ಮತವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಪ್ರದೀಪಕಾರರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಟೀಕಾಕಾರರಿಗೂ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಅನ್ಯಪರತ್ವಶಂಕಾನಿರಾಸಕತಯಾಪಿ' ಎಂದು ಅಪಿ ಪದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.



ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಸಕಲಶ್ರುತಿಗಳೂ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡಬೇಕಾದವರು ನಾವು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹೇತುಗಳಿಗೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನೀಡಲೇಬೇಕು. ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯ, ಶ್ರುತತ್ವಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾದಿಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.

ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಮೇಯವು ಅತ್ಯಂತ ದೃಢವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನುಕೂಲವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅನಾನುಕೂಲ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಿಗಳೂ ಸಹ ಪ್ರಕೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬಹಳ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಹೆಮ್ಮೆಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಚಾರ - ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ ಹಾಗು ಅಹೇಯತ್ವಲಿಂಗಗಳು ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ನಿರ್ಗುಣಪರವೆನ್ನಲು ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈಕ್ಷಣೀಯನು ನಿರ್ಗುಣನೆನ್ನಲೂ ಸಹ ನೇರವಾಗಿ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಸಾಧನೆಗೆ ಅನೇಕ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

● ● ● ● ●

ಸೂತ್ರಗಳ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯ

तात्पर्यचन्द्रिका

सूत्रक्रमस्तु – आद्यसूत्रे साक्षाद् वाच्यत्वहेतोरीक्षणीयत्वस्योक्तिः । द्वितीये तस्य व्यधिकरणासिद्ध्युद्धारः । तृतीयचतुर्थयोस्तु तदुद्धारकस्यात्मशब्दस्य

अन्यथासिद्धिशङ्कानिरासः । तत्रापि सगुणात्मनिष्ठस्यापि परम्परया मोक्षो युक्त इति शङ्काया अपि ''तमेवैकं'' इति सावधारणाद्धेयत्ववचनं न स्यादिति वदता ''हेयत्व'' इत्यनेन निरासादभावरूपत्वाच्च हेयत्वावचनस्य ''तन्निष्ठ'' इत्येतदानन्तर्यम् । स्वाप्ययस्य तु 'श्रुत्युक्तत्वाच्च निर्गुणो वाच्यः इति बहिरेवोक्ते कुतोऽयं निर्गुण इति शङ्कापरिहारात्मकत्वात् तत्र च शब्दाभावः' इति टीकोक्तरीत्या वाच्यत्वे परम्परया हेतुत्वात्, तथा ''आत्मानं विलापयति'' इत्यात्मनो नाशित्वेन हेयत्ववचनात् तदवचनमसिद्धमिति शङ्काया अपि, नात्र नाश उच्यते किं त्वेकीभाव इति वदता ''स्वाप्ययात्'' इत्यनेन निरासात् पञ्चमता । तत्र च शब्दाभावे टीकायामेव हेतुरुक्तः । षष्ठे तु गौणात्मन्यपि स्वाप्ययादिशाखान्तरे उच्यतामिति शङ्कानिरासः । ''श्रुतत्वाच्च'' इत्यत्र तु गतिसामान्यस्य श्रुतत्वादित्यस्यापि विवक्षितत्वात् तस्यान्त्यतेति ।।

ಅನುವಾದ - ಸೂತ್ರಗಳ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ - ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸಗುಣಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಧಿಕರಣಾಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಬಂದರೆ ದ್ವಿತೀಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಬಲದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಶಬ್ದವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಶಂಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಹೊರಟವೆ.

'ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ. 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಜೀವಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಪರಂಪರಯಾ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಆಶಂಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ 'ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು 'ಒಂದು ವೇಳೆ ಜೀವಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವುದಾದರೆ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ' ಎಂಬ ಸಾವಧಾರಣವಾದ ಅಹೇಯತ್ವವಚನವು ಕೂಡದಿರಬೇಕಾದೀತು' ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ನಿರ್ಗುಣಪರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುತ್ವಸೂತ್ರವನ್ನು 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇಕೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಭಾವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅನಂತರ ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಮುಂದಿನದ್ದು ಸ್ವಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರ. ಇದು ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪರಂಪರಯಾ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಚ' ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ದೋಷವಲ್ಲವೆಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - ''ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ

ನಿರ್ಗುಣೋ ವಾಚ್ಯಃ ಇತಿ ಬಹಿರೇವೋಕ್ತೇ ಕುತೋಽಯಂ ನಿರ್ಗುಣಃ? ಇತಿ ಶಂಕಾಪರಿಹಾರಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ತತ್ರ ಚ ಶಬ್ದಾಭಾವಃ'' 'ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನು ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸೂತ್ರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ಇವನು ನಿರ್ಗುಣನೇ ಏಕಾಗಬೇಕು? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಪ್ಯಯಹೇತು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಚ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ' ಎಂದು

ಹೇತುತ್ವಸೂತ್ರದ ಅನಂತರವೇ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. 'ಆತ್ಮಾನಮ್ ವಿಲಾಪಯತಿ' ಎಂದು ಆತ್ಮನು ನಾಶಿಯೆಂದು ಹೇಯತ್ವ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಹೇಯತ್ವದ ಅವಚನವು ಅಸಿದ್ಧವೆಂಬ ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೀಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸ್ವಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಿರ್ಗುಣನು ವಾಚ್ಯನಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಹೇತುವನ್ನು ಟೀಕೆಯಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವೆಂಬುದು ಟೀಕೆಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ.

ಆರನೆಯ ಗತಿಸೂತ್ರವು ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದು? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರದ ಅನಂತರ ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಏಳನೆಯ 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಸೂತ್ರವು ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯವು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಹೊರಟದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ್ದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ದ್ವಿತೀಯೇ = 'ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ತೃತೀಯಚತುರ್ಥಯೋಸ್ತು = 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷಪದೇಶಾತ್' 'ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ' ಎಂಬೆರಡು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ತದುದ್ಧಾರಕಸ್ಯ = ಅಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ, ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಶಂಕಾನಿರಾಸಃ = ಸಗುಣನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ತತ್ರಾಪಿ = ಆ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಪರಂಪರಯಾ = ನಿರ್ಗುಣನ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ, ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ = 'ಪೂರ್ಣಮದಃ ಪೂರ್ಣಮಿದಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ತತ್ರ = ಸ್ವಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮಾನಂ ವಿಲಾಪಯತಿ = 'ಸ ಆತ್ಮಾನಃ ಆತ್ಮಾನಮುದ್ಧೃತ್ಯಾತ್ಮನ್ಯೇವ ವಿಲಾಪಯತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ , ಶಂಕಾಯಾ ಅಪಿ = ಕೇವಲ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಗೌಣಾತ್ಮಪರವೆಂಬ ಶಂಕೆಯೂ ಕೂಡ, ತತ್ರ = ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ಅರ್ಥದ್ವಯದಲ್ಲಿ, ಷಷ್ಠೇ = 'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ.

प्रकाशः – द्वितीय इति ।। ''गौणश्चेत्'' इति सूत्रे हेतूक्त्यनन्तरमाभासो-द्धारस्यावसरादिति भावः । ईक्षणीयत्वस्य सगुणनिष्ठतया विप्रतिपन्ने शुद्धे या

असिद्धिस्तदुद्धार इत्यर्थः । ''निर्गुणज्ञापकोक्त्या हेतुसिद्धिः समर्थिता'' इति सुधोक्तेरिति भावः ।। **तृतीयेति** ।। ''तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात्'' ''हेयत्वावचनाच्च'' इत्यनयोरित्यर्थः । 'तदुद्धारकस्य' असिद्ध्युद्धारकस्यात्मशब्दादेः ।। **अन्ययेति** ।। सगुण एव मुख्यत्वशङ्कानिरास इत्यर्थः । ''ज्ञापकस्यान्यथासिद्धिरुत्तरसूत्रे परिहृता'' इत्यादिसुधोक्तेः टीकायां तथाऽवतारितत्वाच्चेति भावः । 'तत्रापि' द्वयोर्मध्येऽपि । 'परम्परया' निर्गुणज्ञानद्वारा ।। **शङ्काया अपीति** ।। न केवलं टीकाद्युक्तरीत्या आत्मशब्दादेरन्यथासिद्धिशङ्कायाः, अपि तु तन्निष्ठमोक्षोपदेशस्यान्यथासिद्धिशङ्काया अपीत्यपेरर्थः । एवमपि योजयितुं शक्यत्वादिति भावः । टीकोक्तमुपलक्षणमिति हृदयम् । टीकायामेतच्छङ्कानुक्तिस्तु चशब्दस्वारस्यानुरोधेन । अन्यथा ''मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात्'' इत्यादाविव चशब्दो न स्यादिति ध्येयम् ।

अहेयत्वेति ।। ''हेयत्वावचनात्'' इति नञ्व्यत्यासेनार्थोक्तिः । टीकोक्तार्थेऽपि क्रमो युक्त इति भावेनाह – **अभावेति** ।। ''स्वाप्ययात्'' इत्यस्य ''हेयत्व'' इति सूत्रानन्तर्ये टीकोक्तरीत्यैकं हेतुं वदन्, तन्निष्ठसूत्रटीकया तुल्यन्यायतया सूचितं स्वयं वर्णकान्तरमप्यभिप्रेत्य हेत्वन्तरं चाह – **स्वाप्ययस्य त्विति** ।। **श्रुतीति** ।। ''पूर्णमदः पूर्णमिदं'' इत्यादिश्रुत्युक्तत्वाच्चेत्यर्थः । तत्र, स्वाप्ययसूत्रे ।। **आत्मानमिति** ।। ''स आत्मन आत्मानमुद्धृत्यात्मन्येव विलापयति'' इत्यादिश्रुतावित्यर्थः ।। **इतिशङ्काया अपीति** ।। न केवलं टीकारीत्या गौणात्मपरत्वशङ्काया इत्यपेरर्थः । 'तत्र' सूत्रे, अर्थद्वयेऽपीति वाऽर्थः । शङ्कापरिहारात्मकत्वात्'' इत्युक्तहेतोर्वर्णकद्वयेऽपि तुल्यत्वादिति भावः ।। **षष्ठ इति** ।। गतिसूत्रे वर्णकान्तरमभिप्रेत्यैवमुक्तम् ।। **श्रुतत्वादिति** ।। ''सर्वे वेदा युक्तयः'' इत्यादौ श्रुतत्वादिति वर्णकान्तरमभिप्रेत्यैतत् । न केवलं टीकोक्तरीत्या वाच्यत्वहेतुत्वस्येत्यपेरर्थः । टीकादावेवमेवानुक्तिस्तु चशब्दस्वारस्यानुरोधेनेति ज्ञेयम् । सूत्राणामर्थस्तु टीकादौ स्पष्ट इति भावः ।

यदत्र कश्चिदाह – इयता सूत्रसन्दर्भेणात्र नये ब्रह्मणो वाच्यत्वोक्तिस्त्वन्मते न युक्ता, त्वया हि ''तथाऽन्यत्प्रतिषेधात्'' इत्यत्र ''तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि'' इत्यादिश्रुत्योपासनाकालेषूपासकचित्ते प्रतीतप्रतिबिम्बविशेषस्यैवोपासना-

लम्बनत्वेनोक्त्या बिम्बभूतब्रह्मण उपास्यत्वनिषेधात् । अन्यथा मानसावलोकन-रूपध्यानविषयत्वेऽव्यक्तत्वासिद्धेः । तथा चानुपास्यब्रह्मणः उपासनाविधिषूपास्यसमर्पकैः पदैरवाच्यत्वतयावश्यं वाच्यत्वात्, तथा सृष्ट्यादिसर्ववेदगतपदैर्ब्रह्म-गुणवर्णनस्योपासनार्थकत्वं ''आध्यानाय प्रयोजनाभावात्'' इत्यत्र त्वयैवोक्तमिति सर्ववेदगतानन्तपदैरुपासनाकालेषूपासकानां चित्ते प्रतीतप्रतिबिम्ब-विशेषस्यैव वाच्यत्वेन बिम्बभूतस्य परब्रह्मणः प्रतिबिम्बवाचिपदैः लक्षणया प्रतिपादनमित्यवश्यं वाच्यत्वात्, कथं तस्य सर्वशब्दवाच्यत्वमित्यादि,

तत्तुच्छम्, उपासनाकालेषूपासकचित्ते प्रतीतप्रतिबिम्बरूपाद्बिम्बभूतं ब्रह्मान्यदित्यङ्गीकारेऽपि सर्वाण्यपि श्रुतिवाक्यान्युपासनापेक्षितब्रह्मगुणसमर्पकाणीति चाङ्गीकारेऽपि ब्रह्मणः सर्वशब्दवाच्यताऽनपायात् । वासनामयरूपस्य मनसावलोकनं ध्यानमिति चित्ते प्रतीतप्रतिबिम्बरूपस्य वासनामयत्वोपगमात्, संस्कारापरनामकवासनायाश्च पूर्वानुभवजन्यत्वादौपनिषदस्य मानान्तरागोचरस्य वस्तुनोऽनुभवस्य वेदादिशास्त्रेणैवोत्पाद्यत्वात् उपासनाकालप्रतीतप्रतिबिम्बजनक-वासनाहेत्वनुभवोत्पादनायाखिलवेदवाक्यैर्ब्रह्मगुणवर्णनात् तद्वर्णनस्य वचनवृत्तिं विनाऽयोगात् । सर्वस्योपासनार्थत्वादित्यस्याप्यखिलवेदविषयश्रवणमननजनितानु-भवोत्पन्नसंस्कारद्वारोपासनार्थत्वादित्यभिप्रायात् । एवमेव सर्वैरपि वाच्यत्वाच्च । बिम्बभूतस्य वस्तुनः साक्षादुपास्यत्वाभावेऽपि ज्ञानार्थत्वेनापि वाच्यत्वावश्यंभावाच्च । उपासनावत् ज्ञानस्याप्यावश्यकत्वात् । ''गुणास्सर्वेऽपि वेत्तव्या ध्यातव्याश्चैव सर्वशः'' इत्यादेः । प्रतिबिम्बे सन्निहितमिति ज्ञानस्यो-पासनाकालेऽप्यावश्यकत्वाच्च । ''ब्रह्मैव प्रतिबिम्बे यदतस्तेषां फलप्रदम्'' इत्यादेः । उपासनाविधिवाक्यानामप्युपास्यार्पकवाक्यार्थानुभवजनितवासनामय-रूपावलोकनाख्यध्यानं कार्यमित्यर्थस्य सर्वैरपि वाच्यत्वेन तत्रापि ब्रह्मणो नावाच्यत्वशङ्केति न किञ्चिदनुपपन्नमिति, तत्त्वविद्वेषकलुषितमनीषया भाषितमिति नैतदादरणीयम् । विस्तरस्तु कण्टकोद्धारे ।

गुरुराजीय – नन्वीक्षतेरित्यादिसूत्राणामुक्तक्रमे नियामकाभावादन्यथापि क्रमः सम्भाव्यत इत्यत आह – **सूत्रक्रमस्त्विति** ।। द्वितीयसूत्रादौ परंपरया वाच्यत्व-

साधकहेतोरप्युक्तत्वात्तद्-व्यावृत्त्यर्थं साक्षादिति ।। **व्यधिकरणासिद्धीति** ।। वाच्यत्वं परब्रह्मणि तत्साधकमीक्षणीयत्वं सगुण इति व्यधिकरणासिद्धिरित्यर्थः ।। **अन्यथासिद्धीति** ।। आत्मशब्दस्य विष्णुपरत्वमिव गौणपरत्वमप्यस्त्विति याऽन्यथासिद्धिशङ्का तन्निरास इत्यर्थः।

ननु तथाऽपि तन्निष्ठमोक्षोपदेशहेयत्वावचनयोरुभयोरप्यात्मशब्दस्यान्यथासिद्धिशङ्कानिरासकत्वसाम्यात्तन्निष्ठेत्येतदानन्तर्यं हेयत्वावचनस्यायुक्तमित्यत आह – **तत्रापीति** ।। सूत्रद्वयेपीत्यर्थः । न केवलं हेयत्वावचनस्यात्मशब्दस्य प्राप्तान्यथासिद्धिनिरासकत्वं अपितु तन्निष्ठस्यमोक्षोपदेशस्याप्यन्यथासिद्धिशङ्कानिरासकत्वात्तदानन्तर्यमिति भावेनोक्तं इति शङ्काया **अपीति** ।। ननु हेयत्वेत्यनेन तन्निष्ठमोक्षोपदेशस्य कथमन्यथासिद्धिः परिहृतेत्यत उक्तं **तमेवैकमितीति** ।। ननु स्वाप्ययादिति सूत्रस्यवाच्यत्वसाधकत्वाद्द्वितीयत्वं स्यान्नतुपंचमत्वमित्यत आह – **स्वाप्ययस्यत्विति** ।। तथापि पञ्चमत्वं कथं तृतीयत्वं किं न स्यादित्यत आह – **तथेति** ।। तर्हि वाच्यत्वसाधकहेतुपरत्वाच्च शब्दस्तत्र स्यादित्यत आह – **तत्रेति** ।। ''श्रुत्युक्तत्वान्निर्गुणो वाच्य इत्युक्ते कुतोयं निर्णय इत्याशङ्कापरिहारात्मकत्वात्'' इति टीकायामेव हेतुरुक्त इत्यर्थः । ननु गतिसूत्रस्य स्वाप्ययादित्येतदानन्तर्यमयुक्तम् । तस्य शाखान्तरेऽन्यस्यापि जगत्कर्तृत्वमुच्यत इत्याशङ्कानिरासकत्वेन स्वाप्ययादित्युक्तप्रमेयोपयोगिप्रतिपादकत्वाभावादित्यत आह – **षष्ठेत्विति** ।। ननु श्रुतत्वादित्यस्य गतिसूत्रानन्तर्यमयुक्तम् । तस्यसाक्षाद्वाच्यत्वसाधकहेतुपरत्वेन द्वितीयत्वस्यैव न्याय्यत्वादित्यत आह – **श्रुतत्वाच्चेत्यत्रत्विति** ।।

ವಿವರಣೆ - ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೇ ಸೂತ್ರಗಳಿದ್ದ ಕಾರಣ ಸೂತ್ರಕ್ರಮ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ.

೧) ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಮ್ ೨) ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್ ೩) ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್ ೪) ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ ೫) ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾತ್ ೬) ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ ೭) ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ. ಈ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಏಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು? ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿ ಮೊದಲಿನ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನಂತರವೂ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರ ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂತ್ರಕ್ರಮದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲೂ ನಿಗೂಢಪ್ರಮೇಯ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಕೃತ 'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವಸಾಧನೆಗೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವು ಪಕ್ಷನಾದ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಆಶಂಕೆ ಬಂದರೆ 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರ ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರದ ಅನಂತರ ಇರದಿದ್ದರೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನನಾದ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಸಿದ್ಧಿಯು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ಗುಣಜ್ಞಾಪಕೋಕ್ತ್ಯಾ ಹೇತುಸಿದ್ಧಿಃ ಸಮರ್ಥಿತಾ' ಈಕ್ಷಣೀಯನು ನಿರ್ಗುಣನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆನ್ನಲು ಹೇತು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿ ಪರಿಹಾರವಾಯಿತು' ಎಂದು

ಇದರಂತೆ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್' 'ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಈ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಸಗುಣನಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಅಸಿದ್ಧಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾಪಕಸ್ಯಾನ್ಯಥಾ ಸಿದ್ಧಿರುತ್ತರಸೂತ್ರೇ ಪರಿಹ್ರಿಯತೇ' ಹೇತುವಿಗೆ ಬರುವ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಯ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೂತ್ರಗಳ ಅವತಾರಿಕೆ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಗಮನೀಯ ಅಂಶ - ಹೇಯತ್ವಾವಚನವು ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಸಾಧನೆಗೆ ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಕೇವಲ ಉಪಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದದ್ದು ತನ್ನಿಷ್ಠಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶ. ತನ್ನಿಷ್ಠಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದದ್ದು ಹೇಯತ್ವಾವಚನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಯತ್ವಾವಚನವು ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಧಕ, ತನ್ನಿಷ್ಠಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಕ್ಕೂ ಸಾಧಕ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ 'ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಚಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ತೋರಿಸಲು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಚಕಾರವು ಅಸ್ವರಸವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಾಯತನಮ್ ಸ್ವಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ 'ಮುಕ್ತೋಪಸೃಪ್ಯವ್ಯಪದೇಶಾತ್ ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಹೇತುಸಾಧಕಹೇತುರೂಪವಾದ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಚ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಹೇತುಸಾಧಕ-ಹೇತುರೂಪವಾದ 'ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಚಶಬ್ದವಿರಬಾರದಿತ್ತು. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಟೀಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಹೊರಟಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಮೊದಲು ಹೇಳಲು ಏನು ಕಾರಣ?

ಉತ್ತರ :- 'ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿದೆ. 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಎಂಬುದು ಭಾವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಭಾವರೂಪಹೇತುವನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿ ಅನಂತರ ಅಭಾವರೂಪಹೇತು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಸೂತ್ರವಿನ್ಯಾಸವು ಟೀಕೆಯ ಪ್ರಕಾರವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಂ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾತ್' ಎಂದು

ಸಾಧಿಸಿದರು. ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಧಿಕರಣಾಸಿದ್ಧಿದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿತು. 'ಶುದ್ಧಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಈಕ್ಷಣೀಯಮ್ ಆತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂದು ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾಯಿತು. ಆತ್ಮಶಬ್ದಹೇತುವಿಗೆ ಅನ್ಯಾಥಾಸಿದ್ಧಿಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಮೂರು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಹೊರಟಿದ್ದವು. ಐದನೆಯ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರ 'ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾತ್' ಎಂಬುದು. ವಾಚ್ಯತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತುವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಚ' ಶಬ್ದವಿರಬೇಕಿತ್ತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲೇ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ನಿರ್ಗುಣಃ ವಾಚ್ಯಃ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳದ ಹೇತುವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣನೇ ಉಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ 'ಸ್ವಾಪ್ಯಯತ್ವ'ವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಸೂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. 'ಪೂರ್ಣಮದಃ ಪೂರ್ಣಮಿದಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲರೂಪದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅವತಾರರೂಪಗಳು ಪುನಃ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಸಗುಣನಾದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟನಾದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ಣನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನೇ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸ್ವಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾಪ್ಯಯವೆಂಬುದು ವಾಚ್ಯತ್ವಸಾಧನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಹೇತುವಾಗಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರಯಾ ಹೇತುವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಪಂಚಮತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರದ ಅನಂತರವೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಬರುವ ವ್ಯಧಿಕರಣಾಸಿದ್ಧಿ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಶಂಕೆಗಳನ್ನು ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಿ, ಪ್ರಕೃತ ಐದನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪರಂಪರಯಾ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ಸ್ವಾಪ್ಯಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರಹದ ಸೂತ್ರವಿನ್ಯಾಸವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಸಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಪಂಚಮತ್ವವೇ ಯುಕ್ತವೆನ್ನಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ - ಹಿಂದಿನ ಹೇಯತ್ವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಗುಣನು ಹೇಯನೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಹೇಯನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದರ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಆಶಂಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಸ ಆತ್ಮಾನಮ್ ಆತ್ಮಾನಮುದ್ಧೃತ್ಯಾತ್ಮನ್ಯೇವ ವಿಲಾಪಯತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ನಿರ್ಗುಣನಿಗೆ 'ವಿಲಾಪಯತಿ' ಎಂದು ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನಾಶಯುಕ್ತನಾದ ನಿರ್ಗುಣನು ಹೇಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಶಂಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸ್ವಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. 'ವಿಲಾಪಯತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೀಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಯತ್ವಸೂತ್ರದ ಅನಂತರ ಈ ಸೂತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನು ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು? ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರಬಹುದೆಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಆರನೆಯ ಸ್ವಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯವು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಉಪಪಾದಿಸಲು 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಇದು

ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲೇ ಏಕೆ ಹೇಳಿದರು? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಈಗ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಶೈವಮತನಿರಾಕರಣೆ

ಶೈವರು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಏಳು ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದಿರಿ. ಇದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರವೇ ವಾಚ್ಯತ್ವ ದುರ್ಲಭವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ -

ತಥಾನ್ಯತ್ ಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್ (೩ -೨ -೩೭)

ಯಥಾ = ಜೀವನ ಆನಂದಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಆನಂದಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆಯೋ, ತಥಾ = ಅದರಂತೆ ಅನ್ಯತ್ = ಧ್ಯಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮನು ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್ = ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ.

'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ತ್ವಂ ವಿದ್ಧಿ ನೇದಂ ಯದಿದಮುಪಾಸತೇ' ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವು ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಪ್ರಾಕೃತ. ಮಾನಸವಾಸನಾಮಯವಾದದ್ದು ಅನೇಕ ದುರ್ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಭಗವಂತನು ಅಪ್ರಾಕೃತ. ಅನಂತಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣ. ದೋಷರಹಿತ ಹೀಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವಾಗ ಧ್ಯಾನ ಪ್ರತೀತವಾದದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? 'ಪಶ್ಯಂತಿ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಧ್ಯಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾದ ವಾಸನಾಮಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಫಲದಾತೃ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ನೀವು ಮಾಡುವ ಸೂತ್ರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ.

ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಬಿಂಬನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಸ್ಯತ್ವ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನಿಗಷ್ಟೇ ಉಪಾಸ್ಯತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮಾನಸಾವಲೋಕನರೂಪವಾದ ಧ್ಯಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾಣುವುದಾದರೆ ಅವ್ಯಕ್ತತ್ವವೇ ಅವನಿಗೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ' 'ಆತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಲಕವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ನೀವು ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಮತ್ತು ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಸಕಲಪದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಉಪಾಸನೆಗೋಸ್ಕರವೆಂದು ಆಧ್ಯಾನಾಯ ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಾತ್ ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನೀವೇ ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ -

ಓಂ ಆಧ್ಯಾನಾಯ ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಾತ್ (೩- ೩ - ೧೫)

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಆಧ್ಯಾನಾಯ = ಸಮಸ್ತಗುಣಗಳಿಂದ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಾತ್ = ಗುಣಗಳ ಕಥನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳಿಗೆ ಧ್ಯಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂದು.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯತೋ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೇವಲ ಉಪಾಸನೆಗೋಸ್ಕರ. ಉಪಾಸನೆಗೆ ವಿಷಯನಾದವನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬನೇ ಹೊರತು ಬಿಂಬನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬನೇ ಹೊರತು ಬಿಂಬನಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಚಕವಾದ ಪದಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಲಕ್ಷಣಾಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ?

ಶೈವಮತ ನಿರಾಕರಣೆ - ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಉಪಾಸಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಚಿತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂಬುದು ಸಮ್ಮತ. ಆದರೂ ಸಹ ಸಕಲ ಶ್ರುತಿಗಳು ಉಪಾಸನೆಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೇನು ಚ್ಯುತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೀಗೆ - ವಾಸನಾಮಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನೋಡುವುದೇ ಧ್ಯಾನ. ಉಪಾಸಕನ ಚಿತ್ತಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ವಾಸನಾಮಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸನಾ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರ. ಇದು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದದ್ದು. ಯಾರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅನುಭವವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮನು ಕೇವಲ ಶಬ್ದದಿಂದಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯುವನಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅನುಭವ ಬರಲಾರದು. ಕೇವಲ ಶಬ್ದದಿಂದಷ್ಟೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅನುಭವ ಬರಬೇಕು. ಅನುಭವ ಬರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಕಲವೇದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಗುಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆ ವರ್ಣನೆಯು ವಚನವ್ಯಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾದದ್ದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಅದಕ್ಕೆ ಜನಕವಾದದ್ದು ವಾಸನಾ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತುಭೂತವಾದದ್ದು ಅನುಭವ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದಕವಾದದ್ದು ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವ. ಇದು ಕೂಡಬೇಕೆಂದರೆ ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. 'ಆಧ್ಯಾನಾಯ ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಸಕಲಗುಣಗಳ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಬಿಂಬನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಉಪಾಸ್ಯನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ ಬರಬೇಕಾದರೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು. ಅವನ ಉಪಾಸನೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅವನ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. 'ಗುಣಾಸ್ಸರ್ವೇಽಪಿ ವೇತ್ತವ್ಯಾ ಧ್ಯಾತವ್ಯಾಶ್ಚೈವ ಸರ್ವಶಃ' ಎಂದು ಧ್ಯಾನದ ಸಮಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಉಪಾಸನೆಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನು ವಿಷಯನಾದರೂ ಆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನಲ್ಲಿ ಬಿಂಬನು ಸನ್ನಿಹಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಬಿಂಬನು ಫಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆಂಬ ಶಂಕೆಯು ಪರಿಹೃತವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬೇ ಯದತಸ್ತೇಷಾಂ ಫಲಪ್ರದಮ್' ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನಲ್ಲಿ ಬಿಂಬನು ಸನ್ನಿಹಿತನಾದ್ದರಿಂದ ಫಲ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ - ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಯಾವ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅನುಭವ ಬರುತ್ತದೋ, ಆ ಅನುಭವದಿಂದ ಬರುವ ವಾಸನಾಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆ ರೂಪವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನೋಡುವುದೇ ಧ್ಯಾನ. ಈ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನೇನು

ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ದೋಷವಿಲ್ಲದ ತತ್ತ್ವವಾದದ ಮೇಲೆ ಶೈವರು ಮಾಡಿದ ಆಕ್ಷೇಪ ಕೇವಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೇಲಿನ ದ್ವೇಷದಿಂದ. ಇಂತಹ ದ್ವೇಷದಿಂದ ಹಾಳಾದ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳ ಶೈವರ ಭಾಷಣ ಅತ್ಯಂತ ಹೇಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಕಂಠಕೋದ್ಧಾರಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.



ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಏಳು ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲೂ ಬಹಳ ಅರ್ಥವಿದೆ. ವಾಚ್ಯತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೇತುವು ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸಲು 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವೆಂಬ ಹೇತುವೂ ಸಹ ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮುಂದಿನೆರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಹೊರಟಿವೆ. ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಹೇತುವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಐದನೆಯ ಸ್ವಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೂ ಹೇಳಿರಬಹುದೆಂಬ ಆಶಂಕೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯವು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಏಳನೆಯ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ.



• • • • •

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ

तात्पर्यचन्द्रिका

अन्ये तु – ''सदेव सोम्येदमग्र आसीत्'' इत्यादिकारणवाक्यं साङ्ख्यादिस्मृतिसिद्धाऽचेतनकारणानुवादीति प्राप्ते, ईक्षणेन चेतनकारणताप्रापकमिति सिद्धान्त इत्याहुः(१) ।

(१) शङ्करभाष्यम् – न साङ्ख्यकल्पितमचेतनं प्रधानं जगतः कारणं शक्यं वेदान्तेष्वाश्रयितुम् । अशब्दं हि तत् । कथमशब्दत्वं, ईक्षतेः – ईक्षितृत्वश्रवणात् कारणस्य । कथम्? एवं हि श्रूयते – 'सदेव सोम्येदमग्र असीदेकमेवाद्वितीयम्' (छां.६/२/१) इत्युपक्रम्य 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय' इति 'तत् तेजोऽसृजत' (छां. ६/२/३) इति । तत्रेदंशब्दवाच्यं नामरूपव्याकृतं जगत् प्रागुत्पत्तेः सदात्मनावधार्य तस्यैव प्रकृतस्य सच्छब्दवाच्यस्येक्षणपूर्वकं तेजःप्रभृतेः स्रष्टृत्वं दर्शयति । तथान्यत्र – 'आत्मा वा इदमेक

ಅನುವಾದ - ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ - 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬುದು ವಿಷಯವಾಕ್ಯ. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಮೃತಿ ಗೌತಮಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಧಾನಾದಿಗಳ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

'ತದೈಕ್ಷತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಶೇಷವು ಈಕ್ಷಣಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಜಡದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣಕರ್ತೃತ್ವ ಕೂಡದ ಕಾರಣ ಚೇತನವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು 'ಸದೇವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

प्रकाशः – अन्ये त्विति ।। ''सदेव सोम्येदमग्र आसीतैकमेवाद्वितीयं'' ''तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेयेति तत्तेजोऽसृजत'' इति, तथा ''यस्सर्वज्ञस्सर्ववित् यस्य ज्ञानमयं तपः । तस्मादेतद् ब्रह्म नामरूपमन्नं च जायते ।।'' इति छान्दोग्याथर्वणयोः श्रुतं यदीक्षितृ सर्वज्ञं जगदुपादानं, तच्चेतनमचेतनं वेति संशये,

तत्र यत्साङ्ख्याच मन्यन्ते – जगत्कारणस्य चेतनत्वे अपरिणामिनस्तस्य सर्वज्ञानक्रियाकर्तृत्वलक्षणसर्वज्ञत्वसर्वशक्तित्वयोरसम्भवात्, प्रधानस्य त्वचेतनस्य परिणामितया तयोः सम्भवात् अचेतनमेव जगत्कारणमिति, तदेव च ''सदेव सोम्य'' इत्यादिवाक्यान्यनुवदन्तीति प्राप्ते,

''तदैक्षत'' इति चेतनधर्मस्येक्षणस्य जगत्कारणे श्रवणान्नेदमचेतनम् । न चैतदीक्षणं ''तत्तेज ऐक्षत'' इत्यचेतनेक्षणप्रायपाठात् गौणं, ''अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि'' इति सच्छब्दिते जगत्कारणे आत्मशब्दश्रवणेनेक्षणस्य मुख्यत्वात् । न च ''ममात्मा भद्रसेनः'' इतिवदात्मीये प्रधाने अयमात्मशब्दो गौण इति गौणमीक्षणमिति वाच्यं, ''तत्त्वमसि श्वेतकेतो'' इति मोचयितव्यचेतनस्य प्रकृतसन्नामनिष्ठस्य श्वेतकेतोः ''तस्य तावदेव चिरं यावन्न

एवाग्र असीत् । नान्यत् किञ्चन मिषत् । स ईक्षत लोकान्नु सृजा इति । स इमाँल्लोकानसृजत' (ऐत.१/१/१) इतीक्षापूर्विकामेव सृष्टिमाचष्टे । कचिच्च षोडशकलं पुरुषं प्रस्तुत्याह – 'स ईक्षाञ्चक्रे । स प्राणमसृजत' (प्रश्न.६/३) इति । ईक्षतेरिति च धात्वर्थनिर्देशोऽभिप्रेतः, यजतेरितिवत् । न धातुनिर्देशः । तेन 'यः सर्वज्ञः सर्वविद्यस्य ज्ञानमयं तपः । तस्मादेतद् ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते' (मुण्ड. १/१/९) इत्येवमादीन्यपि सर्वज्ञेश्वरकारणपराणि वाक्यान्युदाहर्तव्यानि । -(प.१०४)

विमोक्ष्ये अथ सम्पत्स्यते'' इति मोक्षोपदेशान्मुमुक्षुं चेतनं प्रति ''तत्त्वमसि'' इत्यचेनात्मतोक्तौ शास्त्रस्याप्रामाण्यापत्त्या आत्मशब्दस्य मुख्यत्वात् । न चारुन्धतीज्ञानाय स्थूलतारकाप्रदर्शनवत् सूक्ष्मब्रह्मावगत्यर्थमात्मशब्देन तत्सन्निहितस्याचेतनस्य सच्छब्दितस्य जगत्कारणस्य प्रधानस्योक्तेरमुख्य आत्मशब्द इति वाच्यं, तथात्वे स्थूलतारकायाः 'नेयमरुन्धती' इतिवत् 'नायमात्मा' इति हेयत्ववचनप्रसङ्गदत्र च तदभावात् । न च ''यत्रैतत्पुरुषः स्वपिति नाम स्वमपीतो भवति'' इति श्रुतौ लयाधारत्वोक्त्या प्रधानमेवात्र सच्छब्दितमिति वाच्यम्, जीवस्याचेतने तत्स्वरूपापत्तिरूपलययायोगेन स्वस्मिन् ब्रह्मचेतन एव सर्वजीवानामुक्तरूपलयस्य वाच्यतया चेतनस्यैव कारणत्वेन विवक्षितत्वात् । सर्ववेदान्तेषु चेतनकारणत्वावगतेः समानत्वाच्च ।

सकारणं कारणकारणाधिपो न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिपः । इत्यादिषु चेतनकारणत्वस्य श्रवणाच्च । न चेक्षणरूपस्येक्षितृत्वमसम्भवीति शङ्क्यं, केवलस्याग्नेरदग्धृत्वेऽप्ययः पिण्डसमारूढस्य दग्धृत्ववदविद्योपहितस्य तत्सम्भवात् । अतश्चेतनमेव जगत्कारणमिति सिद्धान्तसूत्रार्थ इत्याहुरित्यर्थः ।

गुरुराजीय – अचेतनकारणत्वस्यासिद्धत्वात्कथं सदेव सोम्येत्यस्यानुवादकत्वमित्यत आह – **साङ्ख्यस्मृतिसिद्धेति** ।

ವಿವರಣೆ - ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸ್ವಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' 'ತದೈಕ್ಷತ ಬಹುಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ ತತ್ತೇಜೋಸೃಜತ' (ಛಾಂದೋಗ್ಯ)

'' ಯಃಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವವಿದ್ಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಮಯಂ ತಪಃ।
ತಸ್ಮಾದೇತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ನಾಮರೂಪಮನ್ನಂ ಚ ಜಾಯತೇ'' (ಆಥರ್ವಣ)

ಈ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ, ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ, ಜಗದುಪಾದಾನತ್ವಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಚೇತನರಲ್ಲಿರುವವೋ? ಅಥವಾ ಅಚೇತನರಲ್ಲಿರುವವೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣನು ಚೇತನನಾದರೆ ಆವಾಗ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಗಳು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಚೇತನನಾದ್ದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮನಾಗಲಾರ. ಸರ್ವವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವೆಂಬ

ಕ್ರಿಯಾಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ. ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾವೇಶವಾಗುವಿಕೆಯೇ ಕರ್ತೃತ್ವ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ವಿಕಾರರೂಪವಾಗಿದೆ. ಚೇತನನಿಗೆ ವಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಯಾವುದೇ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗದು. ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಚೇತನನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಚೇತನನಿಗೆ ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವವಸ್ತುರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿದರೆ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಚೇತನನಿಗೆ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣ. 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

'ತದೈಕ್ಷತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಚೇತನನಲ್ಲಿರುವ ಈಕ್ಷಣವನ್ನು ಜಗತ್‌ಕಾರಣನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು 'ತತ್ತೇಜ ಐಕ್ಷತ' 'ತಾ ಆಪಃ ಐಕ್ಷಂತ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ತೇಜಸ್ಸು ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ತೇಜಸ್ಸು ಮೊದಲಾದವು ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಗೌಣವಾದ ಈಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಾಯಪಾಠದಿಂದ 'ತದೈಕ್ಷತ ಬಹುಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ' ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗೌಣವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ 'ಅನೇನ ಜೀವೇನ ಆತ್ಮನಾ ಅನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಅಚೇತನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಈಕ್ಷಣವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಾರದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ಮಮಾತ್ಮಾ ಭದ್ರಸೇನಃ' 'ಭದ್ರಸೇನನು ನನ್ನ ಆತ್ಮಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಆತ್ಮೀಯ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಈಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಗೌಣವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ :- 'ಮಮಾತ್ಮಾ ಭದ್ರಸೇನಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶ್ವೇತಕೇತು ಮುಮುಕ್ಷು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ 'ತಸ್ಯ ತಾವದೇವಾಚಿರಮ್ ಯಾವನ್ನವಿಮೋಕ್ಷ್ಯೇ ಅಥ ಸಂಪತ್ಸ್ಯೇ' ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿ ಮುಂದೆ 'ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ' ಎಂದು ಸತ್ ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿಲಾಗಿದೆ. ಮೋಕ್ಷ ಬಯಸಿದ ಚೇತನನಿಗೆ ಅಚೇತನ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಳಿದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕಾಗಲೀ ಈಕ್ಷಣಶಬ್ದಕ್ಕಾಗಲೀ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಅರುಂಧತೀ ನಕ್ಷತ್ರ ಕಾಣದಿದ್ದಾಗ ಸ್ಥೂಲವಾದ ನಕ್ಷತ್ರವನ್ನು ಮೊದಲು ತೋರಿಸಿ ಅನಂತರ ಅದರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಅರುಂಧತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ತಿಳಿಯದಿದ್ದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಧಾನದಿಂದ

ಐಕ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಧಾನವು 'ಸತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ?

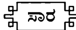
ಉತ್ತರ :- ಸ್ಥೂಲ ನಕ್ಷತ್ರವನ್ನು ಮೊದಲು ಅರುಂಧತಿಯೆಂದು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಅನಂತರ ಇದು ಅರುಂಧತಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲು ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿ ಅನಂತರ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಆತ್ಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಆ ತರಹದ ಮಾತು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ''ಯತ್ರೈತತ್ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಪಿತಿ ನಾಮ ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ ಪದಾರ್ಥವು ಲಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಲಯಾಧಾರನಾಗದ ಕಾರಣ ಪ್ರಧಾನವೇ ಸತ್‌ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ :- ಲಯ ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪದ ಐಕ್ಯವೆಂದರ್ಥ. ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಐಕ್ಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜೀವರ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದೇ ಸೂಕ್ತ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸಕಲವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಚೇತನಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು 'ಸ ಕಾರಣಂ ಕಾರಣಾಧಿಪಾಧಿಪೋ ನ ಚಾಸ್ಯ ಕಶ್ಚಿಜ್ಜನಿತಾ ನಚಾಧಿಪಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಬ್ರಹ್ಮನು ಜ್ಞಾನ (ಈಕ್ಷಣ) ರೂಪನಾದ್ದಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ತೃತ್ವ (ಈಕ್ಷಣಕರ್ತೃತ್ವ)ವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

ಉತ್ತರ :- ಕೇವಲ ಅಗ್ನಿಯು ಸುಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೇ ಅಗ್ನಿಯೇ ಅಯಃಪಿಂಡ ಸಮಾರೂಢವಾದಾಗ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸುಡುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೋಪಹಿತನಾದ ಚೇತನನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ತೃತ್ವವು (ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವು) ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೇತನವೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣ, ಹೊರತು ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇಷ್ಟು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣಶರೀರ.



ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಧಾನವನ್ನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಸತ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗದು. ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಾದ. ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

तात्पर्यचन्द्रिका

तत्र, किं विशिष्टस्य परिणामित्वमेतद्वाक्यबोध्यमिति सिद्धान्त्यते, किं वा कर्तृत्वं बोध्यमिति, यद्वा शुद्धस्य भ्रमाधिष्ठानत्वं बोध्यमिति । नाद्यद्वितीयौ, विशिष्टे ''सदेवे'' इत्यादिवाक्योक्तसत्त्वाद्ययोगात् । पूर्वसूत्रे अखण्डे समन्वयस्यैव प्रतिज्ञातत्वेन अत्राखण्डस्यैव वक्तव्यत्वाच्च । द्वितीये वैय्यधिकरण्यं च । न हि प्रधानं परिणामीति प्राप्ते, ब्रह्म कर्त्रिति सिद्धान्तो युक्तः । अत एव न तृतीयः । प्रधानं परिणामीति प्राप्ते, ब्रह्माधिष्ठानमित्यस्य व्यधिकरणत्वात् । कथञ्चिदवैयधिकरण्येऽपि ''तदैक्षत'' ''सेयं देवतैक्षत'' ''नामरूपे व्याकरोत्'' इत्यादिकमयुक्तं स्यात् । तस्य लक्षणया चिन्मात्रपरत्वे च, सर्वमपि लक्षणया प्रधानपरं स्यात् । सूत्रे 'ईक्षतेः' इत्यादि हेतूक्तिश्च न स्यात् । न च तात्पर्याविषयेणेक्षणेन प्रधाननिरासः । अपि चात्र ''सदेव'' इत्यादिवाक्य-समन्वयोक्तिश्चेत्, ''आनन्दमयोऽभ्यासात्'' इत्यादिवत् 'सदीक्षतेः' इति सूत्रं स्यात् । प्रधानस्य शाब्दत्वनिरासमात्रं चेदिदमधिकरणं तन्निरासके चतुर्थपादे स्यात् ।

ಅನುವಾದ - ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣಶರೀರ ತಪ್ಪು - ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗದಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂದು ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿದೆ ಹೀಗೆ ನೀವು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವು ಶ್ರುತಿಬೋಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಈ ವಾಕ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದೋ?

ಮೊದಲೆರಡು ಪಕ್ಷಗಳು ಸರಿಯಿಲ್ಲ. 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸತ್ತ್ವವು ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಖಂಡಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಹೇಳಬೇಕು. ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನೀವು ಸಮನ್ವಯ ಹೇಳಿದರೆ ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯವೆಂಬ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೋಷವಿದೆ - ಪ್ರಧಾನವು ಪರಿಣಾಮಿಯೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕರ್ತೃವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ

ಪರಿಣಾಮಿಯಾದರೇನು? ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್‌ಕರ್ತಾ ಆಗಬಹುದು. ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ?

ಈ ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯ ದೋಷವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಧಾನವು ಪರಿಣಾಮಿಯೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಭ್ರಮೆಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ಮಾತು ವ್ಯಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ.

ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ನೀವು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ನೀವು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ತದೈಕ್ಷತ ಸೇಯಂ ದೇವತೈಕ್ಷತ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರೋತ್' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಈಕ್ಷಣಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಕೂಡಿಸಲಾಗದು. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಪರವೆಂದು ನೀವು ಉತ್ತರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಕಲವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಧಾನಪರವೆಂದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಏನು ಉತ್ತರ? ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇತು ಮಾಡಿದ್ದೂ ಸಹ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಈಕ್ಷತೃತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಕ್ಷಣವು ಆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಖಂಡಚಿನ್‌ಮಾತ್ರನಲ್ಲೇ ಸಕಲವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಈಕ್ಷಣದಿಂದ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ನಿರಾಸ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಮತ್ತು 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ ಇದಮಗ್ರೇ ಆಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಹಾಗಾದರೆ 'ಆನಂದಮಯೋಽಭ್ಯಾಸಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಶ್ರುತಿ ಸಂವಾದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಆನಂದಮಯೋಭ್ಯಾಸಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೋ, ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಸದೀಕ್ಷತೇಃ' ಎಂದು ಸೂತ್ರ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಶಾಬ್ದತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಹೊರಟದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಚತುರ್ಥಪಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ಇಲ್ಲೇಕೆ ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ?

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಸತ್ತ್ವಾದ್ಯಯೋಗಾತ್ = ಸತ್ವ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಾದಿಗಳು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ರ = ೧) ಸದೇವ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ, ೨) ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ , ಅತ ಏವ = ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯದೋಷವಿರುವುದರಿಂದಲೇ.

प्रकाशः – तत्र सूत्रार्थमग्रे निरसिष्यन् सिद्धान्तप्रमेयं निराचिकीर्षु- र्विकल्पयति – **तत्रेति** ।। ''बहु स्यां'' इति । 'ऐक्षत' इति चश्रवणात् पक्षद्वयम् । ''बहु स्यां'' इति श्रुतमुपादानत्वं न परिणामित्वं, अविकारित्वात्, किन्त्वारोपाधिष्ठानत्वमेव वाच्यमिति भावेनाह – **शुद्धस्येति** ।। **सत्त्वादीति** ।।

आदिपदेनाद्वितीयत्वादेर्ग्रहः । विशिष्टस्य मिथ्यात्वादिति भावः। नन्वत्र सत्त्वं न पारमार्थिकमिति चेन्न, लयकालीनत्वात् तदा व्यावहारिकस्य सर्वस्य विलयात् अद्वितीयत्वादेरयोगाच्च । दोषान्तरमाह – **पूर्वसूत्र इति** ।। 'अत्र' ''सदेव'' इत्यादिवाक्ये, एतदधिकरणे च । अन्यथा प्रतिज्ञाव्याकोप इत्यर्थः । कर्तृत्वपक्षे दोषान्तरं चाह – **द्वितीय इति** ।। तद्व्यनक्ति – **न इति** ।। पूर्वपक्ष्युक्तस्यानिरासादिति भावः । अतः शब्दार्थमेवाह – **प्रधानमिति** ।। ब्रह्म परिणामीत्यस्यैव वाच्यत्वादिति भावः ।

ननु प्रधानं कारणतयैतद्वाक्यबोध्यमिति प्राप्ते, ब्रह्मैव अत्रेक्षणश्रवणादिति सिद्धान्तः । अतो न दोष इत्यत आह – **कथञ्चिदिति** ।। **अयुक्तमिति** ।। शुद्धस्येक्षणरूपतया 'ऐक्षत' इत्युक्तेक्षितृत्वं नामादिव्याकर्तृत्वं चायुक्तमित्यर्थः । नन्वियं श्रुतिर्नेक्षितृत्वपरा, येनायुक्तता, किन्तु लक्षणया चिन्मात्रपरेत्याशङ्क्य, न तर्हि पूर्वपक्षभङ्ग इत्याह – **तस्येति** ।। सूत्रार्थानपि निराचिकीर्षुराह – **अपि चेति** ।। तत्राद्यसूत्रं स्वपक्षसाधकं परपक्षनिरासकं वेति विकल्प्य, क्रमेण निराह – **अत्रेति** ।। **सदिति** ।। सच्छब्दस्यैव समन्वयादिति भावः ।। **प्रधानस्येति** ।। ''प्रधानं न जगत्कारणं, अशब्दं हि तत् तदेव कुतः, ईक्षतेः'' इत्युक्तेरिति भावः ।। **तन्निरासक इति** ।।

गुरुराजीय – सत्त्वाद्ययोगादिति ।। आदिपदेन एकमेवाद्वितीयमित्यादि-वाक्योक्ताद्वितीयत्वादिपरामर्शः । ननु विशिष्टे वस्तुतः सत्त्वाद्यभावेपि कल्पितं तदस्तीति वाक्यस्य तत्परत्वं स्यादित्यत आह – **पूर्वसूत्रेति** ।। तथा च क्रमासङ्गतिरिति भावः ।। **वैय्यधिकरण्यं चेति** ।। परिणामित्वेन कारणत्वं प्रधानस्येति प्राप्ते परिणामित्वेन कारणत्वं विशिष्टस्येति प्रथमपक्षे वैय्यधि-करण्यासम्भवेपि द्वितीये कर्तृत्वं ब्रह्मण इति सिद्धान्तकरणे वैय्यधिकरण्यं स्यादित्यर्थः ।

ननु शुद्धस्य भ्रमाधिष्ठानत्वेप्यविद्यावशेन तस्यैव परिणामाङ्गीकारेण मायासम्बन्धेन कर्तृत्वसार्वज्ञाङ्गीकारेण परिणामित्वेन कारणत्वस्य कर्तृत्वेन भ्रमाधिष्ठानत्वस्य च शुद्ध एव सत्त्वान्न वैय्यधिकरण्यमित्यत आह – **कथञ्चिदिति** ।।

यद्वा ननु कारणवाक्ये परिणामित्वेन प्रधानं प्रतिपाद्यमिति प्राप्ते भ्रमाधिष्ठानत्वेन ब्रह्मैव तत्प्रतिपाद्यमिति सिद्धान्तः क्रियते । तत्कथं वैय्यधिकरण्यमित्यत आह – **कथञ्चिदिति** ।। प्रकारभेदान्न सामानाधिकरण्यमिति कथञ्चिच्छब्दः । अविद्यासम्बन्धे शुद्धत्वहानेः पुनर्वैय्यधिकरण्यं तदवस्थमिति वा कथञ्चिच्छब्दः । नन्वीक्षणस्य विशिष्टनिष्ठत्वात् शुद्धस्य तदधिष्ठानत्वेन लक्षणयेक्षणादिव्यपदेश इत्यत आह – **तस्येति** ।। **सूत्र इति** ।। ईक्षणस्य शुद्धेऽभावादिति भावः । ननु प्रधाननिरासार्थं हेतूक्तिरित्यत आह – **न चेति** ।। ननु न हेतूक्तिवैयर्थ्यम् । समन्वयार्थत्वात् प्रधानस्य शाब्दत्वनिरासार्थत्वाच्च । ईक्षणेऽवान्तरतात्पर्यसत्त्वेन तन्निरासोपपत्तेः । न च तात्पर्यविषयत्वे सत्यत्वं स्यादिति वाच्यम् । महातात्पर्यविषयस्यैव सत्यत्वाङ्गीकारादित्यत आह – **अपि चेति** ।।

ವಿವರಣೆ - ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ಅಧಿಕರಣಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಬಹುಸ್ಯಾಮ್' ಎಂದು 'ಐಕ್ಷತ' ಎಂದು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲೆರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳು. ಬಹುಸ್ಯಾಮ್' ಎಂದು ಶ್ರುತವಾದ ಉಪಾದಾನತ್ವವೆಂದರೆ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಹೊರತು ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಹೊರಟಿದೆ.

'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' 'ಏಕಮೇವ ಅದ್ವಿತೀಯಮ್' ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ವ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ವಗತಭೇದಾಭಾವವು ಏವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸಜಾತೀಯಭೇದಾಭಾವವು ಅದ್ವಿತೀಯಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಜಾತೀಯಭೇದಾಭಾವವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇವು ಮೂರನ್ನೂ ಸಹ ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ವಿಶಿಷ್ಟನು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತನಾದ್ದರಿಂದ.

'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ವವೇ ಬೋಧ್ಯವಾಗಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ವ ಬೇಡವೆಂದರೆ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್‌ಶಬ್ದದಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವ್ಯಧಿಕರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಧಾನವನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಿಯೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪರಿಣಾಮಿಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅಧಿಷ್ಠಾನನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವು ಜಗತ್‌ಕಾರಣವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಈಕ್ಷತೃತ್ವವನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲವಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ :- ಹೀಗೆ ಕಷ್ಟ ಪಟ್ಟು ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಈಕ್ಷಣರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ನಾಮಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು.

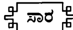
ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹೊರತು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆನ್ನುತ್ತೇವೆ?

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಧಾನವು ಜಗತ್‌ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಭಂಗವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಕಲವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಧಾನಪರವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು 'ತಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಅಪಿ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರವು ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ ಪರಪಕ್ಷನಿರಾಸಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರೋ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ 'ಅತ್ರ ಸದೇವ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಪ್ರಧಾನಂ ನ ಜಗತ್ಕಾರಣಮ್ ಅಶಬ್ದಂ ಹಿ ತತ್ ತದೇವ ಕುತಃ ಈಕ್ಷತೇಃ' 'ಪ್ರಧಾನವು ಶಬ್ದವೇದ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಶಬ್ದವೇದ್ಯ ಯಾಕಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಶಾಬ್ದತ್ವವನ್ನಷ್ಟೇ ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಸಾಂಖ್ಯಮತನಿರಾಸಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನಾಲ್ಕನೇಪಾದ ಹೊರಟದೆಯೆನ್ನುವ ನಿಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲೇ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು.



ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳು -

೧) ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಧಿಕರಣಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಖಂಡಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಅನುಚಿತವಲ್ಲವೇ?

೨) ಪ್ರಧಾನವು ಪರಿಣಾಮಿಯಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್‌ಕರ್ತಾ ಆಗಬಹುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಧಾನವು ಪರಿಣಾಮಿಯೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್‌ಕರ್ತಾ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತವೆ?

೩) 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅಖಂಡಚಿನ್‌ಮಾತ್ರಪರವೆನ್ನುತ್ತೀರಿ. ಆದರೆ ಈಕ್ಷಣವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ ಇದು ಹೇಗೆ?

೪) 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಸಮನ್ವಯವೇ ಸೂತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಸದೀಕ್ಷತೇಃ' ಎಂದು ಸೂತ್ರವಿರಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೇ?

೫) ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಚತುರ್ಥಪಾದ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಈ ಅಧಿಕರಣವನ್ನೂ ಅಲ್ಲೇ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೇ?

• • • • •

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

किञ्चास्मन्मते 'आनन्दमयस्तद् ब्रह्मैव' इत्यादिरूपेण विधेयार्पणाया-नुषञ्जनीयस्य तत्पदस्येह 'तदशब्दं न ईक्षतेः' इत्युद्देश्यसमर्पकतयाऽन्वयः, हेतु-साध्ययोस्सामानाधिकरण्यं च, तव तु 'अशब्दं प्रधानं कारणं न, कारणस्ये-क्षितृत्वात्' इति वदतः हेतुविभक्त्यभावेन साध्यत्वयोग्यश्रुताशब्दत्वरूप-साध्यत्यागेन साध्यकल्पनार्थमध्याहृतस्य कारणपदस्य विभक्तिपरिणामेना-वृत्तिर्वैय्यधिकरण्यं च । 'कारणमशब्दं प्रधानं न' इति कारणस्योद्देश्यत्वे च, ''अशब्दं हि तत्'' इति हेतूकृतस्याशब्दत्वस्य कारणेऽसिद्धिः ।

किञ्च अशब्दत्वमवाच्यत्वं वा, शब्दवृत्तिमात्राविषयत्वं वा, वेदासिद्धत्वं वा, कारणत्वेन वेदासिद्धत्वं वा । चतुष्टयमपि ब्रह्मण एव, त्वन्मते शास्त्रप्रतिपाद्यस्य शुद्धस्यावाच्यत्वात्, अवाच्ये वृत्त्यन्तरायोगात् । न तु प्रधानस्य, साङ्ख्यमते तस्य वाच्यत्वात् । कारणत्वेनैव ''अजां'' इत्यादिश्रुतिसिद्धत्वाच्च । त्वयाऽपि त्रिगुणस्योपादानतया ''मायान्तु प्रकृतिम्'' इत्यादिश्रुतिसिद्धत्वाङ्गीकाराच्च । त्रिगुणस्य पारमार्थिकत्वादावेव हि तव विवादः ।

ननु ''आनुमानिकमप्येकेषां'' इत्यत्र आनुमानिकशब्देन साङ्ख्यानु-मानकल्पितत्वं यत्त्वया विवक्ष्यते, तदेव मयाऽत्र अशब्दशब्देन लक्ष्यत इति चेत्, न, साङ्ख्योत्प्रेक्षितानुमानगम्यत्वस्य प्रधानं ''सदेव'' इत्यादि वाक्यार्थो नेत्यत्र अहेतुत्वात् । अन्यथा तार्किकोत्प्रेक्षितानुमानगम्यत्वादीश्वरस्यापि ''सदेव'' इत्यादिवाक्यार्थत्वं न स्यात् । त्वया च ''अशब्दं हि तत्'' इति तस्य तत्र

हेतुत्वोक्तेः । किञ्च – त्वयाऽत्रोक्ताशब्दत्वसिद्ध्यर्थं चतुर्थपादेऽव्यक्ताजादिशब्दानां सूक्ष्मशरीरादिपरतामुक्त्वा प्रधानपरतां निषेधता तस्य सर्वथा वेदासिद्धत्वमेवाशब्दत्वं वाच्यम् । तच्चाशक्यमित्युक्तम् । एतेन – स्वप्रधानतया वेदाप्रतिपाद्यत्वमशब्दत्वमिति निरस्तम् । तदेतदभिप्रेत्योक्तं भाष्ये – ''न चाशब्दत्वमितरसिद्धम्'' इति । अनुव्याख्याने च ''न ह्यशब्दत्वं प्रधानेऽङ्गीकरोत्यसौ'' इति ।

ಅನುವಾದ - ನಮ್ಮ ಮತದ ಸೂತ್ರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿದೆ-

'ಆನಂದಮಯಃ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮೈವ' ಎಂಬ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅಧ್ಯಾಯ ಮುಗಿಯುವ ತನಕ ಎಲ್ಲೆಡೆ ವಿಧೇಯಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ 'ತತ್' ಶಬ್ದವು ಅನುವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ 'ತತ್' ಶಬ್ದವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಉದ್ದೇಶಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ (ಅಶಬ್ದಂ ನ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಕಿಂ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ತತ್ ಶಬ್ದ ಅನುವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ) ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳಿಗೆ ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತು ಹಾಗು ಅಶಬ್ದತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯ ಎರಡೂ ತತ್ ಪದಾರ್ಥನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಇವೆ.

ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಶಬ್ದತ್ವವನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶಸಮರ್ಪಕವೆನ್ನುತ್ತೀರಿ. 'ನ ಅಶಬ್ದಮ್'ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಶಬ್ದಮ್ ಪ್ರಧಾನಮ್ ನ ಕಾರಣಮ್ ನಾರಾಯಣಸ್ಯ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಅಶಬ್ದತ್ವವು ಉದ್ದೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಶಬ್ದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಶಬ್ದತ್ವವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳದೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸದ ಕಾರಣಪದವನ್ನು ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಅದಕ್ಕೆ ನಞ್‌ನಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರಣಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಭಕ್ತಿ ವಿಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ. 'ಕಾರಣಸ್ಯ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಕಾರಣತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಹೇತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು 'ಕಾರಣಮ್ ಪ್ರಧಾನಮ್ ನ ಭವತಿ' ಎಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ 'ಅಶಬ್ದಮ್ ಹಿ ತತ್' ಎಂದು ಅಶಬ್ದತ್ವವನ್ನೂ ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಇದು ಪಕ್ಷೀಭೂತವಾದ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. (ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನಮ್ ಜಗತ್ಕಾರಣಮ್ ನ ಭವತಿ' ಎಂದು ಉದ್ದೇಶವಿಧೇಯಭಾವ ಹೇಳಿದರೆ ಅಶಬ್ದತ್ವರೂಪವಾದ ಹೇತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು, ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವರೂಪ ಹೇತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ

'ಕಾರಣಮ್ ಪ್ರಧಾನಂ ನ ಭವತಿ' ಎಂದು ಉದ್ದೇಶವಿಧೇಯಭಾವ ಹೇಳಿದರೆ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಹೇತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. ಅಶಬ್ದತ್ವರೂಪವಾದ ಹೇತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಾರದ ಕಾರಣ ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಹೇತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ನಿಮಗೆ ಏಕಂ ಸಂದಿತ್ಸತೋ ಅಪರಂ ಪ್ರಚ್ಯವತೇ ಎಂದು ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.)

ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಅಶಬ್ದವೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದೀರಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಶಬ್ದತ್ವ ಎಂದರೇನು? ವಾಚ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವೋ? ಯಾವುದೇ ಶಬ್ದವೃತ್ತಿಗೂ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದರ್ಥವೋ? ಅಥವಾ ವೇದದಿಂದಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವು ಸಿದ್ಧವಾಗಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥವೋ? ಅಥವಾ ವೇದದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣವೆಂದು ವೇದದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥವೋ?

ಇವು ನಾಲ್ಕೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತವೆ ಹೊರತು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧನು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ. ಆದರೆ ಅವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸರ್ವಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನಾದ ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾದಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಹೇಳಲಾಗದೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಲಾಗದ ಕಾರಣ ಕಾರಣತ್ವೇನ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸುತರಾಂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕೂ ಪಕ್ಷಗಳು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೂ ಸಹ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಧ್ಯವು ಪರನಿಗೆ ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಹೇತುವು ಪರನಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ ಅಶಬ್ದತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ ಅಶಬ್ದತ್ವವನ್ನು ಹೇತು ಮಾಡಿದಾಗ ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೆ 'ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಾತ್'ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ 'ಅಜಾಮೇಕಾಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಕಾರಣರೂಪವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಶಬ್ದವೆಂಬ ಹೇತುವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ನೀವೂ ಸಹ ಸತ್ವಗುಣಾದಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಧಾನವು 'ಮಾಯಾಂತು ಪ್ರಕೃತಿಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೀರಿ. ತ್ರಿಗುಣವಾದ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೆ ನೀವೇ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಪ್ರಧಾನವು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಕಾರಣತ್ವೇನ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಾಗಲೀ ನಿಮಗೆ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾದ್ಯಂಶದಲ್ಲಷ್ಟೇ ವಿವಾದ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- 'ಆನುಮಾನಿಕಮಪ್ಯೇಕೇಷಾಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಆನುಮಾನಿಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯರ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವೆಂಬರ್ಥವನ್ನು ದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ, ಅದೇ

ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಅಶಬ್ದಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವೆಂಬರ್ಥವನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಪ್ರಧಾನವು 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವಾದ ಅನುಮಾನಗಮ್ಯತ್ವವು ಹೇತುವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇತು ಆಗುವದಾದರೆ ಈಶ್ವರನು 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕರಿಂದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತವಾದ ಅನುಮಾನಗಮ್ಯತ್ವವೂ ಹೇತುವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ನೀವೂ ಸಹ 'ಅಶಬ್ದಂ ಹಿ ತತ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇತುಗರ್ಭವಿಶೇಷಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೀರಿ. ನಾವು ಆನುಮಾನಿಕಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇತುತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು 'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಅಶಬ್ದತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚತುರ್ಥಪಾದ ಹೊರಟದೆ. ಈ ಚತುರ್ಥಪಾದದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತ, ಅಜಾ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಶರೀರಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವಾದ ತೇಜೋಬನ್ನಾದಿಪರವೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಧಾನಪರತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಸರ್ವಥಾ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ಅಶಬ್ದಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೆಂಬರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಶಬ್ದಾನ್ಯವಾದ ಅನುಮಾನಕಲ್ಪಿತವೆಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಆದರೆ ನೀವೇ ಶ್ರುತಿಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವೇದಾಸಿದ್ಧತ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅಶಬ್ದಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ರಧಾನತಯಾ ವೇದಾಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ನ ಚಾಶಬ್ದತ್ವಮಿತರಸಿದ್ಧಮ್' 'ಅಶಬ್ದತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವು ಸಾಂಖ್ಯನಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಂತೂ 'ನ ಹ್ಯಶಬ್ದತ್ವಂ ಪ್ರಧಾನೇ ಅಂಗೀಕರೋತ್ಯಸೌ' ಅಶಬ್ದತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

'ಇಹ' = ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಅಶಬ್ದಮ್‌ನ = ಅವಾಚ್ಯನಲ್ಲ, ವೃತ್ತ್ಯಂತರಾಯೋಗಾತ್ = ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಬರುತ್ತದೆ, ತಸ್ಯ = ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ, ವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್= ಪ್ರಧಾನಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಬರುವುದರಿಂದ, 'ತದೇವೇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥೋ ನ' = ಪ್ರಧಾನವು ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದರೆ 'ಸದೇವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ, ಕಿಂಚ ತ್ವಯಾ = 'ಕಿಂಚ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ತ್ವಯಾ' ಎಂದು ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೇಷಪೂರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್ = 'ತ್ವಯಾಪಿ

ತ್ರಿಗುಣಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಏತೇನ = 'ಅಶಕ್ಯಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ, ಇತರಸಿದ್ಧಮ್ ನ = ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೆ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಅಸೌ = ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾಯಾವಾದಿಯು.

प्रकाशः – पररीत्या सूत्राक्षरार्थासामञ्जस्यं स्वमते स्वारस्यपूर्वमाह – **किञ्चेति** ।। 'तत्' इत्यस्यार्थो ब्रह्मेति । तोरर्थ एवेति । 'अशब्दं' अवाच्यं नेत्यर्थः ।। **हेतुविभक्तीति** ।। प्रधानं कुतो न कारणमित्याशङ्क्य ''अशब्दं हि तत्'' इति 'अशब्दं' इत्यस्य हेतुत्वेन त्वयोक्तत्वात्, तत्र च तृतीयापञ्चम्यादिलक्षणहेतुविभक्त्यभावेन साध्यत्वयोग्यमित्यर्थः ।। **असिद्धिरिति** ।। शास्त्रयोनित्वात् तस्येति भावः । प्रधानोद्देश्यत्वपक्षेऽप्यसिद्धिरित्याह – **किञ्चेति** ।। ''चतुष्टयमपि ब्रह्मण एव'' इत्युक्तं व्यनक्ति – **त्वन्मत इति** ।। **वृत्त्यन्तरेति** ।। प्रागुक्तानवस्थापत्तेरिति भावः । तत एव वेदासिद्धत्वं कारणत्वेन वेदासिद्धत्वं च बोध्यं, वृत्तिमात्राविषये वेदसिद्धत्वाभावात् ।। **वाच्यत्वादिति** ।। प्रधानादिशब्दैः । तत एव वृत्त्यन्तरविषयत्वादिकमपीति भावः ।

एतेन ''अशब्दत्वं नाम शब्दागोचरत्वं वा शब्दावाच्यत्वं वाऽवैदिकत्वं वा कारणतयाऽवैदिकत्वं वा'' इत्यादि सुधा विवृता । ननु ''अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीं प्रजां जनयन्तीं सरूपाम्'' इत्यादावजादिशब्दाः सूक्ष्मशरीरपरा इत्यत आह – **त्वयाऽपीति** ।। तथा च स्वमते नायं हेतुरित्यपि प्रत्युक्तमिति भावः । ननु 'अशब्दं' इति शब्दान्यानुमानकल्पितत्वं हेतुतया विवक्ष्यते, यथा त्वन्मते 'आनुमानिकं' इत्यनेनेत्याशङ्कामनूद्य निराह – **नन्विति** ।। **सदेवेति** ।। 'प्रधानं कारणं न' इत्यस्य 'सदेव' इत्यादिकारणवाक्यप्रतिपाद्यं नेत्यर्थस्याभिमतत्वादिति भावः ।। **त्वया चेति** ।। मन्मते आनुमानिकशब्देन तस्याहेतुत्वोक्तेर्न दोष इति भावः । 'अशब्दम्' इत्यस्य साङ्ख्यानुमानकल्पितत्वविवक्षामुपेत्य दोष उक्तः सा विवक्षैवायुक्तेत्याह – **किञ्चेति** ।। 'प्रधानस्य' इति शेषः ।। **इत्युक्तमिति**।। ''त्वयाऽपि त्रिगुणस्य'' इत्यादिनेति भावः । 'एतेन' अशक्यमित्युक्तत्वेनेत्यर्थः ।। **इतरेति** ।। साङ्ख्यस्य मायिनश्चेत्यर्थः । **'असौ'** साङ्ख्यः, मायी च ।

गुरुराजीय – ननु प्रधानशब्दत्वनिरसनमुखेन समन्वयस्यापि प्रतिपादनान्नासङ्गतिरित्यत आह – **किञ्चेति** ।। परमते श्रुतस्य साध्यत्व-

योग्यस्याशब्दमित्यस्य साध्यत्वपरित्यागः अश्रुतस्य कारणमित्यस्य साध्यस्य कल्पना तस्यैव चावृत्तिः आवृत्तस्य कारणमिति प्रथमान्तस्येक्षतेरित्यनेन हेतुवचनेनान्वयानुपपत्त्या षष्ठ्यन्तत्वेन विभक्तिविपरिणामः कारणत्वाभावरूपसाध्यं प्रधाननिष्ठं ईक्षतेरिति हेतुश्च कारणनिष्ठ इति वैयधिकरण्यं चेत्यनेकानि दूषणानि । ननु भवन्मतेप्यश्रुतकल्पना । अशब्दं नेत्यत्रोद्देश्यसमर्पकपदस्याश्रुतस्य कल्पनीयत्वादित्यत उक्तम् – आनन्दमयस्तद्ब्रह्मेत्यादि । तथाचानन्दमयसूत्रे श्रुतस्य तदित्यस्यात्रोद्देश्यसमर्पकतयान्वयान्नाश्रुतकल्पनेति भावः । नन्वानन्दमयसूत्रे तदित्यस्याश्रवणादुभयत्रापि तत्कल्पने कल्पनागौरवमित्यत उक्तं विधेयार्पणायेति ।

अयं भावः – तत्तु समन्वयादित्यत्र तदिति पदं श्रूयते । तस्यैवानन्दमयस्तद्ब्रह्मेति विधेयसमर्पकतयानुक्तस्यात्र पुनरुद्देश्यसमर्पकतयानुषङ्ग इति नाश्रुतकल्पनेति । ननु कारणस्योद्देश्यत्वान्नावृत्तिर्वैयधिकरण्यं चेति चेन्न । तथात्वेऽशब्दमित्यस्य वैयर्थ्यं स्यात् । ननु तस्य हेतूकृतत्वान्न वैय्यर्थ्यमित्यत आह – **कारणमिति** ।। ननु नाशब्दत्वस्य प्रधानेऽसिद्धिः । मया ब्रह्मण एव सर्ववेदप्रतिपाद्यत्वाङ्गीकारेण प्रधानस्य कुत्राप्यप्रतिपाद्यत्वादित्यत आह – **किञ्चेति** ।।

ननु शुद्धस्य लक्षणया शब्दप्रवृत्तिविषयत्वादिकं भविष्यतीत्यत आह – **अवाच्य इति** ।। नन्वस्तु ब्रह्मणो वाच्यत्वम् । प्रधानेऽवाच्यत्वसत्त्वादशब्दत्वं सिद्धमेवेत्यत आह – **नत्विति** ।। ननु तथापि कारणत्वेन वेदासिद्धत्वान्नाशब्दत्वासिद्धिरित्यत आह – **कारणत्वेनेति** ।। ननु त्रिगुणात्मकप्रधानस्याङ्गीकारे साङ्ख्येन विवादो न स्यादित्यत आह – **त्रिगुणस्येति** ।। **नन्विति** ।। तथा च नासिद्धिरिति भावः ।। **साङ्ख्येति** ।। अप्रयोजकत्वादिति भावः । ननु तार्किकोत्प्रेक्षितानुमानगम्यत्वेपि सदेवेत्यादिवाक्यार्थत्वाभावः कुत इत्यत आह – **त्वया चेति** ।। तस्य वाद्युत्प्रेक्षितानुमानगम्यत्वस्य ।। **तच्चाशक्यमित्युक्तमिति** ।। त्वयापि त्रिगुणस्योपादानताया 'मायां तु प्रकृतिम्' इत्यादिश्रुतिसिद्धत्वाङ्गीकारेण सर्वथा शब्दावाच्यत्वं वक्तुमशक्यमित्यर्थः ।। **एतेनेति** ।। अव्यक्तादिशब्दानां सूक्ष्मशरीरादिपरत्वमुक्त्वा प्रधानपरत्वं निषेधता सर्वथा वेदप्रतिपाद्यत्वस्यैव वक्तव्यत्वोपपादनेनेत्यर्थः । अथवा 'मायां तु प्रकृतिम्' इत्यादौ स्वप्रधानतया प्रतिपाद्यत्वोपपादनेनेत्यर्थः । स्वोक्तमशब्दत्वस्यासिद्धत्वं भाष्यानुव्याख्यानाभ्यां

संवादयति ।। तदेतदित्यादिना ।। ''तदैक्षतेतीक्षणश्रवणादशब्दं हि त'' इति टीकाया अयमर्थः । प्रधानं कारणत्वेन कारणवाक्यप्रतिपाद्यं न भवति । कारणवाक्ये प्रधानबोधकशब्दाभावात् ।

न च सदेवेत्यादिवाक्येषु सच्छब्दस्यैव प्रधानबोधकत्वात्कथं तत्प्रतिपादकशब्दाभाव इति शङ्क्यम् । तत्र सच्छब्दोक्तस्यैवोत्तरत्र तदैक्षतेतीक्षणकर्तृत्वोक्त्या सच्छब्दस्य प्रधानपरत्वे तस्याचेतनत्वेनेक्षणकर्तृत्वासम्भवेन तच्छब्दस्य प्रधानपरत्वासम्भवादिति । टीकायामश्रौतत्वमिति ।। कारणवाक्ये तत्प्रतिपादकशब्दाभाव इत्यर्थः ।। तेनेति ।। साङ्ख्येन सदादिशब्दानामेव प्रधानपरत्वाभ्युपगमात् कारणवाक्ये प्रधानपरशब्दाभावः साङ्ख्यमतेऽसिद्धः । न चोक्तदोषः । सत्त्वात्संजायते ज्ञानमित्युक्तेः तस्येक्षणोपादानत्वेनेक्षणकर्तृत्वोपचारोपपत्तेरिति भावः ।। स्वन्यायेनेति ।। मायिन्यायेनेत्यर्थः ।। श्रुतत्वादिति ।। अजामेकामित्यादिकारणवाक्येष्वजादिशब्दानां प्रधानपरत्वेन स्वन्यायेनापि कारणवाक्येषु प्रधानपरत्वाभावो नेत्यभिप्रायः ।

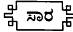
ವಿವರಣೆ - ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ ಸುಂದರವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ ಸುಂದರವೆಂದು 'ಕಿಂಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ತತ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು 'ತು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಏವ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಬ್ರಹ್ಮೈವ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಧಾನವು ಏಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವಲ್ಲ? ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಗೆ ನೀವು 'ಅಶಬ್ದಂ ಹಿ ತತ್' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಪದವು ಹೇತುವಾಚಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ತೃತೀಯಾ ಅಥವಾ ಪಂಚಮೀವಿಭಕ್ತಿಗಳು ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕಾರಣವನ್ನು ಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಶಬ್ದತ್ವಹೇತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಯೆಂದು ಹಿಂದೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಅಶಬ್ದತ್ವಹೇತು ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು 'ಕಿಂಚ ಅಶಬ್ದತ್ವಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸುಧೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದಂತಾಯಿತು - 'ಅಶಬ್ದತ್ವಂ ನಾಮ ಶಬ್ದಾಗೋಚರತ್ವಂ ವಾ, ಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯತ್ವಂ ವಾ, ಅವೈದಿಕತ್ವಂ ವಾ, ಕಾರಣತಯಾ ಅವೈದಿಕತ್ವಂ ವಾ' ಅಶಬ್ದವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದೋ? ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೋ? ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೋ? ಕಾರಣತಯಾ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೋ?' ಎಂಬ ಸುಧೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

'ಅಜಾಮೇಕಾಮ್ ಲೋಹಿತಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣಾಂ ಬಹ್ವೀಂ ಪ್ರಜಾಂ ಜನಯಂತೀಂ ಸರೂಪಾಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಜಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ 'ತ್ವಯಾಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. (ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕೆಯ ಅನುವಾದದಲ್ಲೇ ಸೇರಿಸಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.)



ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸೂತ್ರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೋಷಗಳಿವೆ.

* ಪ್ರಧಾನವು ಜಗತ್ಕಾರಣವಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಅಶಬ್ದತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಶಬ್ದತ್ವವನ್ನು ಅಸಿದ್ಧವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಹೇತುವು ನಾರಾಯಣನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಕಾರಣತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವೂ ನಾರಾಯಣನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ವೈಯ್ಯಧಿಕರಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅಶಬ್ದತ್ವ ಹೇತು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿ ಬರುತ್ತದೆ.
* ಪ್ರಧಾನವು ಅಶಬ್ದವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಧಾನವು ಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಸಕಲಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಮತ್ತು 'ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೆನ್ನುತ್ತೀರಿ.
* ಪ್ರಧಾನವು ಅಶಬ್ದವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಗಮ್ಯವೆಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಮತ್ತು ಇದು 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಧಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.
* ಪ್ರಧಾನವು ಅಶಬ್ದವೆಂದರೆ - ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಪ್ರಧಾನವು ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೆಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೀರಿ.



'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ತಪ್ಪು.

तात्पर्यचन्द्रिका

किञ्च आत्मन ईक्षारूपस्य न स्वरूपेणेक्षितृत्वं । अव्यक्तादिजडविशिष्टस्य तत्सम्भवेऽप्यव्यक्तस्याप्यात्माविवेकेन आत्मविशिष्टस्य तत् स्यात् । ''तन्निष्ठस्य'' इत्याद्युत्तरसूत्रविरोधश्च । 'आत्मशब्दात्' इत्यत्रापि आत्मशब्दवाच्यत्वं हेतुश्चेदसिद्धिः । तल्लक्ष्यत्वतत्प्रतिपाद्यत्वमात्रे तु प्रधानस्यापि ।

किञ्च किमात्मशब्दस्य चेतनार्थत्वादचेतने प्रधाने तदनुपपत्तिर्विवक्षिता? किं वा तस्य स्वरूपार्थत्वात् "अनेन जीवेनात्मना" इति चेतनतया प्रसिद्धजीवस्वरूपतायाः अचेतनेऽनुपपत्तिः? नाद्यः, चेतनत्वस्य ज्ञातृत्वरूपत्वे ब्रह्मण्यपि शुद्धे तदभावात् । विशिष्टे चेत् प्रधानेऽप्युक्तरीत्या तत्सम्भवात् । ज्ञानत्वरूपत्वे तु तदर्थस्यात्मशब्दस्य ईक्षितृत्वं गौणमित्यत्रैव हेतुत्वेन गौणत्वाभावे हेतुत्वायोगात् । नान्त्यः, सार्वज्ञ्यादिविरुद्धांशत्यागेन चिद्रूपेण जीवे ब्रह्मैक्य-वज्जडत्वादिविरुद्धांशत्यागेन सद्रूपेण प्रधानैक्यस्यापि सम्भवात् । "तन्निष्ठस्य" इति सूत्रेऽपि तच्छब्दार्थः शुद्धः आत्मा, विशिष्टो वा । नाद्यः, तस्याद्यसूत्रोक्तेक्षितृत्वायोगात् । नान्त्यः, विशिष्टनिष्ठस्य साक्षान्मोक्षानन्वयात् । परम्परया तदन्वयस्तु प्रधाननिष्ठस्यापि । एवं सूत्रान्तरेऽपि सुधोक्तरीत्या दूषणं द्रष्टव्यम् ।(१)

---

(१) शाङ्करभाष्यम् – न प्रधानमचेतनमात्मशब्दालम्बनं भवितुमर्हति, 'स आत्मा' इति प्रकृतं सदणिमानमादाय 'तत्त्वमसि श्वेतकेतो' इति चेतनस्य श्वेतकेतोर्मोक्षयितव्यस्य तन्निष्ठामुपदिश्य 'आचार्यवान् पुरुषो वेद तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये' (छां. ६/१४/२) इति मोक्षोपदेशात् । यदि ह्यचेतनं प्रधानं सच्छब्दवाच्यं तदसीति .ह्येन् मुमुक्षुं चेतनं सन्तमचेतनोऽसीति तदा विपरीतवादि शास्त्रं पुरुषार्थस्यानर्थायेत्य-प्रमाणं स्यात् । नतु निर्दोषं शास्त्रमप्रमाणं कल्पयितुं युक्तम् । यदि चाज्ञस्य सतो मुमुक्षोरचेतनमनात्मानमात्मेति उपदिशेत् प्रमाणभूतं शास्त्रं स श्रद्दधानतयान्धगोलाङ्गूल-न्यायेन तदात्मदृष्टिं न परित्यजेत्, तद् व्यतिरिक्तं चात्मानं न प्रतिपद्येत, तथा सति पुरुषार्थाद् विहन्येतानर्थं च ऋच्छेत् । तस्माद् यथा स्वर्गाद्यर्थिनोऽग्निहोत्रादिसाधनं यथाभूतमुपदिशति तथा मुमुक्षोरपि 'स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो' इति यथाभूतमेवा-त्मानमुपदिशतीति युक्तम् । एवं च सति तप्तपरशुग्रहणमोक्षदृष्टान्तेन सत्याभिसन्धस्य मोक्षोपदेश उपपद्यते । अन्यथा ह्यमुख्ये सदात्मतत्त्वोपदेशे 'अहमुक्थमस्मीति विद्यात्' (ऐ.आ.२/१/२/६) इतिवत् सम्पन्मात्रमिदमनित्यफलं स्यात् । तत्र मोक्षोपदेशो नोपपद्येत । तस्मात् सदणिमन्यात्मशब्दस्य गौणत्वम् । भृत्ये तु स्वामिभृत्यभेदस्य प्रत्यक्षत्वादुपपन्नो गौण आत्मशब्दो ममात्मा भद्रसेन इति । अपिच क्वचिद् गौणः शब्दो दृष्ट इति नैतावता शब्दप्रमाणकेऽर्थे गौणी कल्पना न्याय्या, सर्वत्रानाश्वासप्रसङ्गात् । यत्तूक्तं चेतनाचेतनयोः साधारण आत्मशब्दः क्रतुज्वलनयोरिव ज्योतिःशब्द इति, तन्न,

ಅನುವಾದ - ಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನ(ಈಕ್ಷಾ)ರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ (ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ) ವು ಸ್ವರೂಪತಃ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವ್ಯಕ್ತಾದಿಜಡವಿಶಿಷ್ಟನಿಗೆ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರು ಮಾಡುವ - 'ಅವ್ಯಕ್ತಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವಿದ್ದಂತೆ ಆತ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಬರಲಿ?' ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ 'ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇತು ಮಾಡಿದರೆ ಪಕ್ಷನಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಶಬ್ದಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಥವಾ ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇತು ಮಾಡಿದರೂ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತು 'ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಚೇತನವೆಂದರ್ಥ. ಪ್ರಧಾನವು ಅಚೇತನವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಅನುಪಪನ್ನ ಎಂದೋ? ಅಥವಾ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವಸ್ವರೂಪ ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅನೇನ ಜೀವೇನ ಆತ್ಮನಾ' ಎಂದು ಚೇತನತಯಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಜೀವನಲ್ಲೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೋ?

ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಚೇತನತ್ವವು ಜ್ಞಾತೃತ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವ್ಯಕ್ತಾದಿವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವ್ಯಕ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಚೇತನತ್ವವನ್ನು ಜ್ಞಾನತ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ

अनेकार्थत्वस्यान्याय्यत्वात् । तस्माच्चेतनविषय एव मुख्य आत्मशब्दश्चेतनत्वोपचाराद् भूतादिषु प्रयुज्यते भूतात्मेन्द्रियात्मेति च । साधारणत्वेऽप्यात्मशब्दस्य न प्रकरणमुपपदं वा किञ्चिन्निश्चायकमन्तरेणान्यतरवृत्तिता निर्धारयितुं शक्यते । न चात्राचेतनस्य निश्चायकं किञ्चित्कारणमस्ति । प्रकृतं तु सदीक्षितृ, सन्निहितश्चेतनः श्वेतकेतुः, नहि चेतनस्य श्वेतकेतोरचेतन आत्मा सम्भवतीत्यवोचाम । तस्माच्चेतनविषय इहात्मशब्द इति निश्चीयते । ज्योतिःशब्दोऽपि लौकिकेन प्रयोगेण ज्वलन एव रूढोऽर्थवादकल्पितेन तु ज्वलनसादृश्येन क्रतौ प्रवृत्त इत्यदृष्टान्तः । अथवा पूर्वसूत्र एवात्मशब्दं निरुस्तसमस्त-गौणत्वसाधारणत्वशङ्कतया व्याख्याय ततः स्वतन्त्र एव प्रधानकारणनिराकरणहेतु-र्व्याख्येयः – 'तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात्' इति । तस्मात् नाचेतनं प्रधानं सच्छब्द-वाच्यम् ॥ –(प.११०-११२)

ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನರೂಪ ಚೇತನವೆಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆವಾಗ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೆನಿಸಿದ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗೌಣವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನರೂಪನಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದವೆಂಬ ಹೇತುವು ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವು ಗೌಣಪರವೆನ್ನಲೇ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಗೌಣವಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಹೇತುವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ತಪ್ಪು. ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯ ಅಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯ ಮೊದಲಾದ ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ನೀವು ಐಕ್ಯ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಹಾಗು ಜೀವರಿಗಿರುವ ಜಡತ್ವ ಅಜಡತ್ವಗಳೆಂಬ ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಜೀವಪ್ರಧಾನರಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. (ಗೌಣಃ ಎಂಬ ಪುಲ್ಲಿಂಗಪ್ರಯೋಗವೂ ಸಹ ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ ತಿಳಿಯಬೇಕು.)

'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ 'ತತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ಶುದ್ಧನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೀರೋ? ವಿಶಿಷ್ಟನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರೋ? ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷ ತಪ್ಪು. ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅವನನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತತ್ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ತಪ್ಪು. ವಿಶಿಷ್ಟನಿಷ್ಠನಾದ ಉಪಾಸಕನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಮೋಕ್ಷ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ಗುಣನಿಷ್ಠದ್ವಾರಾ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿದವನಿಗೂ ಪರಂಪರಯಾ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸುಧೆಯ ಪ್ರಕಾರ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಅವಿವೇಕೇನ = ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ = ಆತ್ಮನಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ, ತದರ್ಥಸ್ಯ = ಜ್ಞಾನತ್ವರೂಪ ಚೇತನಾರ್ಥವುಳ್ಳ, ತಸ್ಯ = ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಿಗೆ, ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯಾಪಿ = ಪ್ರಧಾನದ ಉಪಾಸಕನಿಗೂ.

प्रकाशः – एवमाद्यसूत्रे 'अशब्दं' इति भागस्याभिमतार्थं निरस्येदानीं 'ईक्षतेः' इति भागस्य तं निराह – **किञ्चेति** ।। 'अविवेकेन' भेदाग्रहेण । तथा च न तेन प्रधाननिराससिद्धिरिति भावः ।। **तन्निष्ठस्येति** ।। त्वन्मते ''तत्त्वमसि श्वेतकेतो'' इति शुद्धनिष्ठस्यैव ''तस्य तावदेव चिरं'' इति मोक्षोपदेशादित्यर्थोक्तेरिति भावः । एतेन ''ईक्षितृत्वं चेक्षणगुणयोगित्वं । तद् ब्रह्मण्यपि गौणमेव'' इति सुधा विवृता । एवमाद्यसूत्रार्थं निरस्य, यदुक्तं द्वितीये ''ईक्षणस्यागौणत्वे 'आत्मशब्दात्''

इति, तत्र सुधोक्तमुपलक्षणं मत्वा, तद्विकल्प्य निराह – **आत्मेति** ।। **असिद्धिरिति** ।। ''सदेव सोम्येदमग्र आसीत्'' इत्यादिकारणवाक्यार्थत्वेन त्वदभिमते शुद्धेऽवाच्ये आत्मपदवाच्यत्वानङ्गीकारादित्यर्थः । प्रतिपाद्यत्वमात्रं वाच्यत्वलक्ष्यत्वसाधारणम् । तथा च गौणेक्षणवत्यपि सत्त्वादप्रयोजक इति भावः । आद्येऽपि चेतनत्वं ज्ञातृत्वं वा ज्ञानत्वं वेति विकल्प्य क्रमेण निराह – **चेतनत्वस्येति** ।। **'उक्तरीत्या'** 'आत्माविवेकेन' इत्युक्तरीत्येत्यर्थः । 'तदर्थस्य' ज्ञानत्वरूपचेतनार्थकस्य ।। **प्रधानैक्यस्येति** ।। तथा च न तत्प्रधानव्यावर्तकमिति भावः । उपलक्षणमेतत्, ''गौणश्चेत्'' इति पुल्लिङ्गानुपपत्तिश्च प्रागुक्ता ध्येया ।

तृतीयसूत्रार्थमपि निराह – **तन्निष्ठस्येति** ।। **प्रधाननिष्ठस्येति** ।। आत्मानात्मविवेकार्थमनात्मज्ञानस्याप्यावश्यकत्वादिति भावः ।। **एवमिति** ।। सूत्राणामर्थः प्रागस्माभिरुक्तः । दूषणं तु –''तन्निष्ठस्य'' इत्यत्रात्मशब्दस्य गौणत्वे शङ्किते तदुत्तरसूत्रे बाधकाभाव एव वाच्यो न तु हेयत्वावचनोक्तिः सङ्गता । न हि साङ्ख्येनाद्वैतज्ञानार्थं प्रधानोपदेशः शङ्कितः, येन सा सङ्गता स्यात् । हेयत्वावचनमन्नमयादिष्विवाब्रह्मत्वेप्युपपन्नं च । अन्नमयादिषु पूर्वपूर्वस्याब्रह्मत्वे उत्तरोत्तरब्रह्मत्वोक्तिर्ज्ञापिकेति चेत्, अत्राप्यब्रह्मत्वे ''बहु स्यां'' इति परिणामोक्तिर्ज्ञापिकेति सुवचनम् । पञ्चमेऽपि स्वाप्ययो नाम जीवस्य सुषुप्त्यादावैक्यं वा, परिष्वङ्गमात्रं वा । नाद्यः, ब्रह्मपक्षेऽप्यभावात् । द्वितीयं तु प्रधानेऽपि सम्भवति । षष्ठेऽपि ब्रह्मकारणताविषयं गतिसामान्यं साङ्ख्यस्यासिद्धमेव । ईक्षणादिना तज्ज्ञापने प्रथमसूत्रेण गतार्थता । ''श्रुतत्वात्'' इत्येतदपि परस्यासिद्धमेव । पूर्ववदीक्षणादिना तज्ज्ञापने तु पूर्ववत् प्रधानसूत्रेण गतार्थता, गतिसूत्रेण पुनरुक्तिश्चेति ।

गुरुराजीय – ननु मास्त्वशब्दत्वेन प्रधानस्य सदेवेत्यादिवाक्यार्थत्वाभावः ईक्षितृत्वेन तदभावः स्यादित्याशङ्क्य यथा प्रधानस्येक्षितृत्वासम्भवात्सदेवेति वाक्यार्थत्वाभावः तथा ब्रह्मणोपि ईक्षितृत्वासम्भवान्न सदेवेति वाक्यार्थत्वं तस्येत्याशयेनेक्षितृत्वं पृच्छति ।। **किञ्चेति** ।। स्वरूपेणेक्षितृत्वं वाऽन्योपाधिकं वा । नाद्य इत्याह – **आत्मन** इति ।। ईक्षारूपस्येति हेतुगर्भं विशेषणम् । तथा च

ब्रह्म नेक्षणकर्तृ ईक्षारूपत्वात् यो यद्रूपः स न तत्कर्ता यथा गमनं गमनरूपं न स्वकर्त्रितीक्षितृत्वाभावात् तस्यापि सदेवेत्यादिवाक्यार्थत्वं न स्यादित्यर्थः । न द्वितीय इत्याह – **अव्यक्तादीति** ।। नन्वव्यक्तस्यात्मविशिष्टत्वं नात्मासम्भिन्नत्वं प्रधानस्य जडत्वेनात्मासम्भिन्नत्वाभावादित्यत उक्तमात्माविवेकेनेति । तथा च प्रधानस्य सदेवेत्यादिवाक्यार्थत्वं स्यादिति भावः ।

नन्वीक्षितृत्वेन प्रधानस्य सदेवेत्यादिवाक्यार्थत्वाभावासम्भवेपि देवतात्वनामरूपादिव्याकरणलिङ्गेन प्रधानस्य सदेवेत्यादिवाक्यार्थत्वाभावः अव्यक्तविशिष्टस्य सदेवेत्यादिवाक्यप्रतिपाद्यत्वं च स्यादित्यत आह – **तन्निष्ठस्येत्यादीति** ।। विशिष्टज्ञानेन मोक्षासम्भवादिति भावः । ननु मास्त्वीक्षितृत्वादिना प्रधाननिराकरणम् । आत्मशब्दादिना तु सेत्स्यतीत्यत आह – **आत्मशब्दादिति** ।। न च विशिष्टस्यात्मशब्दवाच्यत्वमस्त्विति वाच्यम् । तथात्वे तन्निष्ठसूत्रविरोधस्योक्तत्वात् । तथा च शुद्धस्य वाच्यत्वाभावादसिद्धिरेवेति भावः । नन्वात्मशब्दवाच्यत्वादिकं नात्मशब्दार्थः । एवं च प्रधानेआत्मत्वाभावेन तदर्थकात्मशब्दाभावान्नातिप्रसङ्ग इत्यरुचेराह – **किञ्चेति** ।। नद्वितीय इत्याह – **विशिष्ट इति** ।। **उक्तरीत्येति** ।। अव्यक्तादिजडविशिष्टस्यात्मनो ज्ञातृत्ववदव्यक्तस्यापि स्वरूपेण ज्ञातृत्वाभावेप्यात्माविवेकेनात्मविशिष्टस्य ज्ञातृत्वसम्भवादित्युक्तरीत्येर्थः । द्वितीयं प्रत्याह – **ज्ञानत्वरूपत्व इति** ।। **हेतुत्वायोगादिति** ।। नित्यत्वसाधककृतकत्ववद् गौणत्वाभावसाधनार्थं प्रयुक्तस्यात्मशब्दस्येक्षितृत्वं गौणमित्यत्रैव हेतुत्वेन विरुद्धत्वापातादिति भावः । यदि चेतनत्वेन प्रसिद्धजीवस्वरूपताप्रधानेन सम्भवति तस्याचेतनत्वादिति तर्हि सर्वज्ञत्वेन प्रसिद्धब्रह्मस्वरूपेण सह जीवस्याप्यैक्यं न स्यात् । तस्याज्ञत्वेन प्रसिद्धत्वात् । तथा च जीवप्रधानयोरैक्यसम्भवादात्मशब्देन तन्निराकरणमयुक्तमित्याह – **सार्वज्ञासार्वज्ञादीति** ।। न च विरुद्धधर्माणां स्वाभाविकत्वान्न निवृत्तिरिति वाच्यम् । तथात्वे सार्वज्ञादेरपि स्वाभाविकत्वेन निवृत्तिर्न स्यादिति भावः । ननु विशिष्टस्य परंपरयाऽविशिष्टद्वारा मोक्षान्वयोस्त्येवेत्यत आह – **परम्परयेति** ।। तथापि हेयत्ववचनेन प्रधाननिराकरणं स्यादेवेत्यत आह – **एवमिति** ।।

ವಿವರಣೆ - '೬೦ ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಮ್ ೬೦' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಶಬ್ದಮ್'; ಎಂಬ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದವೇ ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವ್ಯಕ್ತವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಬರುತ್ತದೆಂದು ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಅವ್ಯಕ್ತದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಬಂತು. ದೇಹಾದಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಪುರುಷನಾದ ಜೀವನಿಗೂ ಭೇದಗ್ರಹ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಬರಲಿಯೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದು.

ಮತ್ತು 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಧಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಚೇಕ್ಷಣಗುಣಯೋಗಿತ್ವಮ್ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಪಿ ಗೌಣಮೇವ' 'ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವೆಂದರೆ ಈಕ್ಷಣಗುಣಯೋಗಿತ್ವವೆಂದರ್ಥ. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಗೌಣವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಸುಧೆಯ ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಈಕ್ಷಣಸ್ಯ ಗೌಣತ್ವೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂದು ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಗೌಣಶ್ಚೇನ್ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣವು ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವೂ ಸತ್‌ಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗಲಿಯೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಾರದೆಂದು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಹೀಗಿದೆ- 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಮ್ ಪ್ರಧಾನಮ್ ನ ಭವತಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದಶ್ರವಣಾತ್' ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇತು ಮಾಡಿದರೆ ಪಕ್ಷನಾದ ಶುದ್ಧನಲ್ಲೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧನನ್ನು ನೀವು ಅವಾಚ್ಯನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಇನ್ನು ಆತ್ಮಶಬ್ದಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇತು ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇತು ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವು ವಾಚ್ಯತ್ವ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೌಣವಾದ ಈಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲೂ ಹೇತು ಬರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿದೆ.

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಇದರಂತೆ ಅಸಾಧುವಾಗಿದೆ. ಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೀಗೆ - 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಗೌಣಪರವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಗೌಣವಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಹೇಳದೆ ಹೇಯತ್ವಾವಚನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಅರುಂಧತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸ್ಥೂಲತಾರಕವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತೆ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಧಾನದ

ಉಪದೇಶ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದರೆ ಆವಾಗ 'ನೇಯಂ ಅರುಂಧತೀ' ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ 'ನೇಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಹೇಯತ್ವವಚನ ಇರಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಸಂಗತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಿರೀಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯನು ಅದ್ವೈತವನ್ನೇ ಒಪ್ಪದ ಕಾರಣ ಹಾಗೆ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೇ ಮಾಡಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಯತ್ವಸೂತ್ರವು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತು 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವೇ ವಾಚ್ಯವಾದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅನ್ನಮಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನೇದಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ 'ನೇದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಅನ್ನಮಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ನೇದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಯತ್ವ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಅನ್ನಮಯಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಅನ್ನಮಯನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಮುಂದೆ ಪ್ರಾಣಮಯನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅನ್ನಮಯನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಮುಂದೆ ಮನೋಮಯನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಮಯನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವೋಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ?

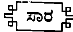
ಸಮಾಧಾನ :- ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಬಹು ಸ್ಯಾಮ್ ಪ್ರಜಾಯೇಯ' ಎಂದು ಪರಿಣಾಮ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವು ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮೀಯ ಎಂದರ್ಥ. ಮೋಕ್ಷವು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್‌ಶಬ್ದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲವೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಐದನೆಯ ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ತಪ್ಪು. 'ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ' ಎಂದು ಜೀವನ ಲಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಪ್ಯಯವೆಂದರೆ ಜೀವನು ಸುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಐಕ್ಯ ಹೊಂದುತ್ತಾನೋ? ಆಲಿಂಗನ ಹೊಂದುತ್ತಾನೋ? ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಇನ್ನು ಆಲಿಂಗನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಜೀವನು ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಆಲಿಂಗನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಏನು ತಪ್ಪು? ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸ್ವಾಪ್ಯಯ' ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅಸಾಧುವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು 'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಆರನೆಯ ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ತಪ್ಪು. ಎಲ್ಲ ವೇದಗಳು ಚೇತನಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಆದರೆ ಸಾಂಖ್ಯನು ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಒಪ್ಪಿ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು ಚೇತನಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇತು ಮಾಡಿದರೆ ಹೇತು ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಕ್ಷಣಾದಿಗಳಿಂದ ಚೇತನಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ತಪ್ಪು. 'ಸ ಕಾರಣಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಚೇತನಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಾಂಖ್ಯನು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲ್ಲ. ಸಕಲವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಧಾನಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುವಾಗ ಈ ವಾಕ್ಯವೂ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆವಾಗ ಈಕ್ಷಣಾದಿಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಿಂದ ಗತಾರ್ಥತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಗತಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಪುನಃ ವಾಕ್ಯವಿಶೇಷದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಏಳು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಮಾಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಗತವಾಗಿದೆ, ಹಾಗು ಅಸ್ವರಸವಾಗಿದೆ.



* 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಇದರರ್ಥ. ಆದರೆ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವನ್ನು ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲೂ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ.
* ಈಕ್ಷತಿಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತತ್‌ಪದದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.
* 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದವೆಂಬ ಹೇತುವು ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ, ಹೊರತು ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ.
* ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಶುದ್ಧರಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ, ಅದೇ ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಜೀವರಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.
* ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅಸಾಧುವಾಗಿದೆ.




ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆ

तात्पर्यचन्द्रिका

एतेनेदमधिकरणं प्रधानादेर्जडस्य हेतुत्वनिरासकमिति केषाञ्चित्पक्षोऽप्यपास्तः । समन्वयासङ्गत्यादेः[(१)] । किञ्च न तावत् प्रधानस्य कारणत्वमुपादानत्वं

(१) रामानुजभाष्यम् – 'यतो वा इमानि' इत्यादिजगत्कारणवादिवाक्यप्रतिपाद्यं सर्वज्ञं सर्वशक्तिसमस्तहेयप्रत्यनीककल्याणगुणैकतानं ब्रह्म जिज्ञास्यमित्युक्तम् । इदानीं

वा निरसितुमिदमधिकरणम्, तयोस्त्वन्मतेऽपि प्रधाने सत्त्वात् । उक्तं हि ''तदधीनत्वात्'' इति सूत्रे त्वयैव ''न वयमव्यक्तं तत्परिणामविशेषांश्च स्वरूपेण

जगत्कारणवादिवाक्यानामानुमानिकप्रधानादिप्रतिपादनानर्हतोच्यते 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' इत्यादिना ।

इदमाम्नायते छान्दोग्ये 'सदेव सोम्येदमग्र असीदेकमेवाद्वितीयम् । तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय' इति । 'तत् तेजोसृजत' इत्यादि । तत्र सन्दिह्यते – किं सच्छब्दवाच्यं जगत्कारणं परोक्तमानुमानिकं प्रधानम् उतोक्तलक्षणं ब्रह्मेति । किं प्राप्तम्? प्रधानमिति । कुतः? 'सदेव सोम्येदमग्र असीदेकमेव' इतीदंशब्दवाच्यस्य चेतनभोग्यभूतस्य सत्त्वरजस्तमोमयस्य वियदादिनानारूपविकारावस्थस्य वस्तुनः कारणावस्थां वदति । कारणभूतद्रव्यस्यावस्थान्तरापत्तिरेव हि कार्यता । अतो यत् द्रव्यं यत् स्वभावं च कार्यावस्यम्, तत्स्वभावं तदेव द्रव्यं कारणावस्यम् । सत्त्वादिमयं च कार्यमिति गुणसाम्यावस्थं प्रधानमेव हि कारणम् । तदेवोपसंहृतसकलविशेषं सन्मावमिति, सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' इत्यभिधीयते । तत एव च कार्यकारणयोरन्यत्वम् । तथा सत्येवैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञोपपत्तिः । अन्यथा 'यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन' इत्यादिमृत्पिण्डतत्कार्यदृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोर्वैरूप्यं चेति जगत्कारणवादिवाक्येन महर्षिणा कपिलेनोक्तं प्रधानमेव प्रतिज्ञादृष्टान्तरूपेण अनुमानवेषमेव चेदं वाक्यमिति सच्छब्दवाच्यमानुमानिकमेवेति ।

एवं प्राप्तेऽभिधीयते – ईक्षतेर्नाशब्दमिति ।। यस्मिन् शब्द एव प्रमाणं न भवति, तत् आनुमानिकम् । प्राधानमित्यर्थः । न तत् जगत्कारणवादिवाक्यप्रतिपाद्यम् । कुतः? सच्छब्दवाच्यसम्बन्धिव्यापारविशेषाभिधायिन ईक्षतेर्धातोः श्रवणात्, 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय' इति । ईक्षणक्रियायोगश्चाचेतने प्रधाने न सम्भवति । अत ईदृशेक्षणक्षमः चेतनविशेषः सर्वज्ञः सर्वशक्तिः पुरुषोत्तमः सच्छब्दाभिधेयः । तथाच सर्वेष्वेव सृष्टिप्रकरणेष्वीक्षापूर्विकैव सृष्टिः प्रतीयते, 'स ईक्षत लोकान्नु सृजा इति । स इमांल्लोकानसृजत', 'स ईक्षाञ्चक्रे स प्राणमसृजत' इत्यादिषु ।

ननु च कार्यानुगुणेनैव कारणेन भवितव्यम् । सत्यम् । सर्वकार्यानुगुण एव सर्वज्ञः सर्वशक्तिः सत्यसङ्कल्पः पुरुषोत्तमः सूक्ष्मचिदचिद्वस्तुशरीरकः । यथाऽऽह 'पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च', 'यः सर्वज्ञः सर्ववित् यस्य ज्ञानमयं तपः' 'यस्याव्ययं शरीरं यस्याक्षरं शरीरं यस्य मृत्युः शरीरम् एष सर्वभूतान्तरात्मा' इति । तदेतत् 'न विलक्षणत्वात्' इत्यादिषु प्रतिपादयिष्यते । अत्र सृष्टिवाक्यानि न प्रधानप्रतिपादनयोग्यानीत्युच्यते वस्तुविरोधस्तु तत्रैव परिहरिष्यते । -प.(१७३-१७८)

नाभ्युपगच्छामः, अपि तु परमपुरुषशरीरतया तदात्मकत्वविरहेण'' इति । यथा च प्रधानं केवलं अकारणं, तथा ब्रह्मापि, विशिष्टस्यैव कारणत्वात् । नापि प्रधानस्य वाक्यान्तरात् कारणत्वेऽपि, ''सदेव सोम्येदं''इत्यादि सद्विद्यायाः ब्रह्मकारणत्वपरत्वमिति वक्तुमिदम्, यदि सद्विद्या ब्रह्मपरा, तदा तदैकार्थ्यात् सर्वाणि कारणवाक्यानि ब्रह्मपराणीति त्वयैवोक्तत्वात् । अन्ययेक्षत्यधिकरणं कारणस्याचित्त्वनिरासकमिति त्वदभिप्रेतस्यासिद्धेः ।

न च सर्वेषां कारणवाक्यानां ब्रह्मपरत्वेऽपि प्रधानकारणताया मानान्तरात् सिद्धिः, कारणस्य शास्त्रयोनित्वात् । नापि प्रधानस्येश्वरनियम्यत्वादिरूप-तच्छरीरत्वनिरूपणार्थमिदम्, अत्र तदप्रतीतेः । अन्तर्याम्यधिकरणे ''तदधीनत्वात्'' इत्यादौ अन्यत्रैव तन्निरूपणाच्च । नापि प्रधानस्य कर्तृत्वं वा, कर्तृत्वे सत्युपादानत्वं वा निरसितुमिदम्, तयोः प्रधाने साङ्ख्येनाप्यनङ्गीकारात् । प्रकृत्यधिकरणेन पुनरुक्तेश्च । किञ्च त्वत्पक्षे शास्त्रयोनिसूत्रे वेदान्तानामनुमानप्राप्त कारणानुवादित्वेन अविचार्यत्वमिति पूर्वपक्षवदिहापि साङ्ख्यस्मृतिप्राप्तानु-वादित्वेनाविचार्यत्वमिति पूर्वपक्षसम्भवादिदमधिकरणं चतुस्सूत्रीवत् शास्त्रारम्भ-समर्थनार्थं सत् समन्वयसूत्रात् पूर्वं स्यात् ।

ಅನುವಾದ - ರಾಮಾನುಜರ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣರಚನೆಯನ್ನು ಇದರಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು - ಜಡವಾಗಿರುವ ಪ್ರಧಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟದೆಯೆಂದು ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣಪ್ರಮೇಯವೇ ತಪ್ಪು. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅಥವಾ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಕಾರಣತ್ವ ಮತ್ತು ಉಪಾದಾನತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ. 'ತದಧೀನತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನಿಮ್ಮ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ - 'ನ ವಯಮವ್ಯಕ್ತಂ ತತ್ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷಾಂಶ್ಚ ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಾಭ್ಯುಪಗಚ್ಛಾಮಃ ಅಪಿ ತು ಪರಮಪುರುಷಶರೀರತಯಾ ತದಾತ್ಮಕತ್ವವಿರಹೇಣ' ನಾವು ಅವ್ಯಕ್ತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಥವಾ ಮಹದಹಂಕಾರಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೇನು ಇಲ್ಲ. ಪರಮಪುರುಷನ ಶರೀರವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೀವು ಕೇವಲ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನಿಗೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವಿಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವಿದೆಯೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಮೇಯವವೇ ಅಸಾಧುವಾಗಿದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- 'ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಗಳು ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸದ್ವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ' ಈ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ

ಸಮಾಧಾನ :- ಹೀಗೂ ನಿಮಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದುವೇಳೆ ಸದ್ವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗುವುದಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥವಾದ ಸಕಲಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಪರವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಎಂದು ನೀವೇ ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ, ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವು 'ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಚೇತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿದೆಯೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ಮನೋಭಿಲಾಷೆಯೂ ಈಡೇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಕಲಜಗತ್‌ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಲಿ. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಹೀಗೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ : - ಪ್ರಧಾನವು ಈಶ್ವರನಿಂದ ನಿಯಮ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನ ಶರೀರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಯಾವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಯಾಮ್ಯಧಿಕರಣದ 'ತದಧೀನತ್ವಾದರ್ಥವತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನಿಯಮ್ಯತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನಃ ಇಲ್ಲೇಕೆ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು.

ಆಕ್ಷೇಪ :- ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕರ್ತೃತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಉಪಾದಾನತ್ವವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆ.

ಸಮಾಧಾನ :- ಸಾಂಖ್ಯನು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅದನ್ನೇಕೆ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು? ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಪ್ರಕೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಗಳೆಲ್ಲವು ಅನುಮಾನಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಿಚಾರವು ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಸಾಧಕವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ ಅದರಂತೆ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ವೇದಾಂತಗಳು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಿಚಾರವು ಅನಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭದ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳಂತೆ ಈ ಅಧಿಕರಣವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಸಾಧಕವೆಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದಂತೆ ಸಮಾನವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಇರಬೇಕಿತ್ತು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಏತೇನ = ಅದ್ವೈತಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಸಮನ್ವಯಾಸಂಗತೇಃ = ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಅಸಂಗತಿ ಸೂತ್ರಾಕ್ಷರಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಸಾಮಂಜಸ್ಯ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ತಯೋಃ = ಕಾರಣತ್ವ ಮತ್ತು ಉಪಾದಾನತ್ವಗಳು, ತದೈಕಾರ್ಥ್ಯಾತ್ = 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬುದರ ಜೊತೆ ಸಮಾನಾರ್ಥ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಅನ್ಯಥಾ = ಕಾರಣವಾಕ್ಯಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಅತ್ರ = ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಯಾವುದೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ತದಪ್ರತೀತೇಃ = ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರಶರೀರತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಕಾಣಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಚತುಃಸೂತ್ರೀವತ್ = ಪ್ರಾರಂಭದ ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕರಣಗಳಂತೆ

प्रकाशः – ।। एतेनेति ।। ''सदेव'' इत्यादिवाक्यबोध्यं प्रधानमुत ब्रह्मेति संशये, ''येनाश्रुतं श्रुतं भवति'' इति ''यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन'' इत्यनुमानाकारवाक्यप्रतिपाद्यस्यानुमानिकत्वावगमात् प्रधानमेव । न चेक्षणायोगः, तेजःप्रभृतिगतगौणेक्षणसाहचर्येण गौणत्वादिति प्राप्ते, ईक्षणान्वयात् ब्रह्मैव । न चानुमानिकत्वावगमविरोधः, ''येनाश्रुतं'' इत्यादौ हेत्वनुपादानेनानुमानाकारत्वा-

भावात् । न च ''यथा सोम्य'' इत्यादि दृष्टान्तेनैवास्यानुमानाकारत्वसिद्धिः, तस्यान्यज्ञानेनान्यज्ञानासम्भवशङ्कासमाधानार्थकतया अन्यथासिद्धत्वात् । न चेक्षणं गौणमिति वाच्यम्, ''तदैक्षत'' इतीक्षितरि ''ऐतदात्म्यमिदं सर्वं'' इति चेतनवाच्यात्मशब्दात् । ''तत्त्वमसि'' इतिवदात्मतया प्रत्यगात्मानुसन्धाननिष्ठस्य ''तस्य तावदेव चिरं'' इति मोक्षोपदेशाच्च । हेयत्वावचनाच्च सद् ब्रह्मैव, प्रधानस्य मोक्षविरोधित्वेन हेयत्ववचनप्रसङ्गात् । ''सता सोम्य'' इति जीवस्य स्वकारणे सति अप्ययस्य श्रवणात्, प्रधानस्य जीवकारणत्वाभावात् । अन्योपनिषत्सु – ''तस्मादेतद् ब्रह्म नामरूपमन्नं च जायते ।'' इति ''तस्माद् वा एतस्मादात्मन आकाशस्सम्भूतः'' इति च पुरुषोत्तमस्यैव हेतुत्वोक्त्या तद्गतिसामान्यात् अत्रापि ''आत्मन एवेदं सर्वं'' इति ब्रह्मकारणत्वस्य श्रुतत्वाच्चेति सिद्धान्त इत्याहुरित्यर्थः ।

एतेनेत्युक्तं व्यनक्ति – **समन्वयेति** ।। सूत्राक्षरार्थासामञ्जस्यादिरादिपदार्थः । अधिकरणप्रमेयं निराह – **किञ्चेति** ।। प्रधानस्य कारणत्वं वा, उपादानत्वं वा, वाक्यान्तरसिद्धकारणत्वेऽप्येतद्वाक्यबोध्यत्वं वा, भगवदशरीरत्वं वा, कर्तृत्वं वा, कर्तृत्वे सत्युपादानत्वं वा निरस्यत इति विकल्प्याद्यद्वितीयौ निराह – **न तावदिति** ।। **विशिष्टस्येति** ।। प्रधानादिना । तृतीयं निरस्यति – **नापीति** ।। **सर्वाणीति** ।। तथा च न क्वापि प्रधानस्य कारणत्वसिद्धिरिति भावः ।। **अचित्त्वेति** ।। एतच्च कारणवाक्येषु सर्वत्र जडं नोच्यत इत्यर्थसमर्थनपरत्व एवास्य अधिकरणस्य सम्भवतीति भावः ।

ननु कारणवाक्यमात्राबोध्यस्यानुमानादिना कारणत्वसिद्धिरित्याशङ्क्य समाधिमाह – **न चेति** ।। चतुर्थं प्रत्याह – **नापीति** ।। पञ्चमषष्ठौ प्रत्याचष्टे – **नापि प्रधानस्येति** ।। **पुनरुक्तेश्चेति** ।। ''प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्'' इत्यत्र कर्तृत्वे सत्युपादानत्वस्य ब्रह्मण एवोक्तत्वादिति भावः । अधिकरणक्रमं निराह – **किञ्चेति** ।। चतुरधिकरण्याः ''व्युत्पत्त्यभावः प्रतिपत्तिदौस्थ्यं'' इत्यादिनाऽऽरम्भार्थत्वोक्तेरस्यापि तदन्तर्भावः । तत्रापि शास्त्रयोनिसूत्रेणैकार्थ्यात्तदानन्तर्यमेव स्यात् । तथा च पञ्चानामपि तदारम्भोपयुक्तत्वमेवापन्नमिति भावः ।

गुरुराजीय – अतिदेशेन रामानुजमतं दूषयति ।। **एतेनेति** ।। अतिदेशार्थमाह – **समन्वयासङ्गत्यादेरिति** ।। समन्वयाध्याये समन्वयसूत्रोक्तलक्षणासम्भवनिरासके प्रथमपादे चातिव्याप्तिनिरासकस्यासङ्गतेः । समन्वयप्रतिपादने तु स ईक्षतेरिति निर्देशापत्तेरित्यर्थः । प्रधानस्य कारणत्वमात्रनिरासकेक्षितृत्वाद्ययोगो वाऽऽदिशब्दार्थः । ननु न समन्वयासङ्गतिः । प्रधानकारणत्वनिरासद्वारेण ब्रह्मकारणत्वप्रतिपादनेन कारणवाक्यसमन्वयप्रतिपादकत्वात् । नापीक्षितृत्वाद्यनुपपत्तिः । सदेवेत्यादिवाक्यं न प्रधानकारणत्वपरम् । ईक्षणप्रतिपादकत्वात् । तथा च नासङ्गत्यादिकमित्यत आह – **किञ्चेति** ।। किमत्र प्रधानस्य कारणत्वमेव निरस्यते किं वा सद्विद्यायां ब्रह्मकारणत्वं प्रतिपाद्यते उत प्रधानस्येश्वरशरीरत्वं यद्वा प्रधानस्य कर्तृत्वे सत्युपादानत्वाभावः । तत्र नाद्य इत्याह – **न तावदिति** ।।

ननु प्रधानस्वरूपमेव नाङ्गीक्रियते । तथा च कारणत्वोपादानत्वयोः कथं प्रधाने सत्त्वादित्युच्यत इत्यत आह – **उक्तं हीति** ।। **तदात्मकत्वेति** ।। तदात्मकत्वविरहेण नाभ्युपगच्छामः । किन्तु तदात्मकत्वेन । तदात्मकत्वमपि कीदृशमित्यत उक्तं परमपुरुषशरीरतयेति । तथा च तदात्मकत्वं तत्स्वामिकत्वं तन्नियम्यत्वं तद्विरहेण स्वातन्त्र्येण साङ्ख्यवन्नाभ्युपगच्छाम इत्यर्थः ।

ननु प्रधानस्य परमपुरुषशरीरतया कारणत्वेपि केवलस्य तन्निषिध्यत इत्यत आह – **यथाचेति** ।। कुतो नेत्यत आह – **विशिष्टस्यैवेति** ।। शुद्धस्य निर्धर्मकत्वेन कारणत्वाद्यभावादिति भावः । द्वितीयं प्रत्याह – **नापीति** ।। **यदीति** ।। तथा च वाक्यान्तरे प्रधानस्य कारणत्वेन प्रतिपादितत्वाङ्गीकारे व्याहतिरिति भावः ।। **अन्यथेति** ।। कारणवाक्यमात्रस्य ब्रह्मपरत्वानङ्गीकार इत्यर्थः ।। **न चेति** ।। तथा च मानान्तरेण प्रधानकारणतायाः सिद्धत्वात्र व्याहतिरिति भावः । तृतीयं दूषयति ।। **नापीति** ।। अत्र तदप्रतीतेरिति ।। अस्मिन्नधिकरणे प्रधानस्येश्वरशरीरत्वप्रतिपादकत्वाद्यप्रतीतेरित्यर्थः ।

ननु प्रधानस्येश्वरशरीरत्वनिरूपणाभावे तदभावापातेन शरीरत्वप्रतिपादकश्रुत्यादिविरोध इत्यत आह – **अन्तर्यामीति** ।। चतुर्थं प्रत्याह – **नापीति** ।। **तयोरिति** ।। यद्यपि साङ्ख्येन प्रधाने कर्तृत्वादिकमङ्गीकृतं तथाप्युपादानगोचरा-

परोक्षज्ञप्तिचिकीर्षाकृतिमत्त्वरूपं तन्नाङ्गीकृतमित्याशयः । यद्वैतदस्वरसादाह – प्रकृतीति ।। ननु न पौनरुक्त्यं वेदान्ता न विचार्याः साङ्ख्यस्मृति-प्राप्तकारणानुवादित्वादित्यविचार्यत्वेन पूर्वपक्षिते विचार्यत्वप्रतिपादनार्थमेतदधि-करणमित्यरुचेराह – किञ्चेति ।।

ವಿವರಣೆ - ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಹೀಗಿದೆ - 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದದ್ದು ಪ್ರಧಾನವೋ? ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮನೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ :- 'ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂ ಭವತಿ' 'ಯಥಾ ಸೌಮ್ಯೇಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಂಡೇನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಅನುಮಾನಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಧಾನವೂ ಸಹ ಅನುಮಾನಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದದ್ದು ಪ್ರಧಾನವೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಾರದು. ಮುಂದೆ ತೇಜ ಅಪ್ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ 'ಐಕ್ಷಂತ' ಎಂದು ಈಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾದ ಈಕ್ಷಣವನ್ನೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಾಯಪಾಠದ ಬಲದಿಂದ ಮೊದಲು ಶ್ರುತವಾದ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಗೌಣವಾದ ಈಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ :- ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ ಹೊರತು ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ. 'ಯೇನಾಶ್ರುತಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅನುಮಾನರೂಪವೆನ್ನಬಹುದಿತ್ತು. 'ಯಥಾ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತದ ಬಲದಿಂದ ಅನುಮಾನವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಕಥಂನು ಭಗವಃ' ಎಂದು ಅನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅಸಂಭಾವಿತವೆಂಬ ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ದೃಷ್ಟಾಂತ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ತದೈಕ್ಷತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ರುತನಾದ ಈಕ್ಷಿತನಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಮ್' ಎಂದು ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು 'ಸದಾತ್ಮಾ' ಎಂದು ಯಾರು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಗೆ 'ತಸ್ಯ ತಾವದೇವ ಚಿರಮ್' ಎಂದು ಮೋಕ್ಷ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಹೇಯತ್ವ. ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಧಾನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ.

ಮತ್ತು 'ಸತಾ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂದು ಜೀವನಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾರಣನಾದ ಸತ್ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲಯವು ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಲಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ತಸ್ಮಾದೇತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ನಾಮರೂಪಮನ್ನಂ ಚ ಜಾಯತೇ' ಎಂದು 'ತಸ್ಮಾದ್ವಾ ಏತಸ್ಮಾದಾತ್ಮನಃ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' ಎಂದು ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಲಿಂಗಗಳೇ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ 'ಸದೇವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣಶರೀರ.

ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣಪ್ರಮೇಯವನ್ನು 'ಕಿಂಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಧಾನವು ಜಗತ್ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು?

೧) ಪ್ರಧಾನವು ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದೋ? ೨) ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದೋ? ೩) ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದರೂ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೋ? ೪) ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರವಲ್ಲವೆಂದೋ? ೫) ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದೋ? ೬) ಕರ್ತೃತ್ವ ಹಾಗು ಉಪಾದಾನತ್ವಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದೋ?

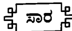
ಪ್ರಥಮ ಹಾಗು ದ್ವಿತೀಯಪಕ್ಷಗಳು ಅಸಾಧುವೆಂದು 'ನ ತಾವತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು 'ನಾಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಧಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ನೀವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮತ್ತು ಸಕಲ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಜಡವಾದ ಪ್ರಧಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಹೇಳಬಹುದು. ಈಗ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಇತರವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಕಾರಣತ್ವ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬೋಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು 'ನ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು 'ನಾಪಿ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಐದು ಮತ್ತು ಆರನೆಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು 'ನಾಪಿ' ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧಿಕರಣಕ್ರಮವನ್ನು 'ಕಿಂಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭದ ಸಮರ್ಥನೆಗೋಸ್ಕರ ಪ್ರಾರಂಭದ ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕರಣಗಳು ಹೊರಟಿವೆಯೆಂದು 'ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಭಾವಃ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿದೌಸ್ಥ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಂತೆ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭದ ಸಮರ್ಥನೆಗೋಸ್ಕರ ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಬೇಕು. ಒಟ್ಟು ಐದೂ ಅಧಿಕರಣಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭ ಸಾಧಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.



ರಾಮಾನುಜರು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದ್ವೈತ ಮತದ ನಿಲುವನ್ನೇ ತಾಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಧಾನವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ರಾಮಾನುಜರು ಅದ್ವೈತಿಗಳಂತೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳಿಂದ ಸೋಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

परोक्षज्ञासिचिकीर्षाकृतिमत्त्वरूपं तन्नाङ्गीकृतमित्याशयः । यद्वैतदस्वरसादाह – प्रकृतीति ।। ननु न पौनरुक्तयं वेदान्ता न विचार्याः साङ्ख्यस्मृति-प्राप्तकारणानुवादित्वादित्यविचार्यत्वेन पूर्वपक्षिते विचार्यत्वप्रतिपादनार्थमेतदधि-करणमित्यरुचेराह – किञ्चेति ।।

ವಿವರಣೆ - ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣರಚನೆ ಹೀಗಿದೆ - 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದದ್ದು ಪ್ರಧಾನವೋ? ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮನೋ? ಎಂದು ಸಂಶಯ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ :- 'ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂ ಭವತಿ' 'ಯಥಾ ಸೌಮ್ಯೇಕೇನ ಮೃತ್‌ಪಿಂಡೇನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಅನುಮಾನಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಧಾನವೂ ಸಹ ಅನುಮಾನಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದದ್ದು ಪ್ರಧಾನವೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಾರದು. ಮುಂದೆ ತೇಜ ಅಪ್ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ 'ಐಕ್ಷಂತ' ಎಂದು ಈಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾದ ಈಕ್ಷಣವನ್ನೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಾಯಪಾಠದ ಬಲದಿಂದ ಮೊದಲು ಶ್ರುತವಾದ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಗೌಣವಾದ ಈಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ :- ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್‌ಕಾರಣ ಹೊರತು ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ. 'ಯೇನಾಶ್ರುತಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅನುಮಾನರೂಪವೆನ್ನಬಹುದಿತ್ತು. 'ಯಥಾ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತದ ಬಲದಿಂದ ಅನುಮಾನವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಕಥಂನು ಭಗವಃ' ಎಂದು ಅನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅಸಂಭಾವಿತವೆಂಬ ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ದೃಷ್ಟಾಂತ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ತದೈಕ್ಷತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ರುತನಾದ ಈಕ್ಷಿತನಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಮ್' ಎಂದು ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು 'ಸದಾತ್ಮಾ' ಎಂದು ಯಾರು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಗೆ 'ತಸ್ಯ ತಾವದೇವ ಚಿರಮ್' ಎಂದು ಮೋಕ್ಷ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಹೇಯತ್ವ. ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಧಾನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ.

ಮತ್ತು 'ಸತಾ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂದು ಜೀವನಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾರಣನಾದ ಸತ್ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲಯವು ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಲಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ತಸ್ಮಾದೇತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ನಾಮರೂಪಮನ್ನಂ ಚ ಜಾಯತೇ' ಎಂದು 'ತಸ್ಮಾದ್ವಾ ಏತಸ್ಮಾದಾತ್ಮನಃ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' ಎಂದು ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಲಿಂಗಗಳೇ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ 'ಸದೇವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣಶರೀರ.

ರಾಮಾನುಜರ ಅಧಿಕರಣಪ್ರಮೇಯವನ್ನು 'ಕಿಂಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಧಾನವು ಜಗತ್ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು?

೧) ಪ್ರಧಾನವು ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದೋ? ೨) ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದೋ? ೩) ಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದರೂ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೋ? ೪) ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರವಲ್ಲವೆಂದೋ? ೫) ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದೋ? ೬) ಕರ್ತೃತ್ವ ಹಾಗು ಉಪಾದಾನತ್ವಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದೋ?

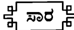
ಪ್ರಥಮ ಹಾಗು ದ್ವಿತೀಯಪಕ್ಷಗಳು ಅಸಾಧುವೆಂದು 'ನ ತಾವತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು 'ನಾಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಧಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ನೀವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮತ್ತು ಸಕಲ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಜಡವಾದ ಪ್ರಧಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಹೇಳಬಹುದು. ಈಗ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಇತರವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಕಾರಣತ್ವ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬೋಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು 'ನ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು 'ನಾಪಿ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಐದು ಮತ್ತು ಆರನೆಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು 'ನಾಪಿ' ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧಿಕರಣಕ್ರಮವನ್ನು 'ಕಿಂಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭದ ಸಮರ್ಥನೆಗೋಸ್ಕರ ಪ್ರಾರಂಭದ ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕರಣಗಳು ಹೊರಟವೆಯೆಂದು 'ವೃತ್ತತ್ರಭಾವಃ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿದೌಸ್ಥ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಂತೆ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭದ ಸಮರ್ಥನೆಗೋಸ್ಕರ ಹೊರಟದೆಯೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಬೇಕು. ಒಟ್ಟು ಐದೂ ಅಧಿಕರಣಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭ ಸಾಧಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.



ರಾಮಾನುಜರು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದ್ವೈತ ಮತದ ನಿಲುವನ್ನೇ ತಾಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಧಾನವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಹೊರಟದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ರಾಮಾನುಜರು ಅದ್ವೈತಿಗಳಂತೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳಿಂದ ಸೋಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

* ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಕರಣೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತ
* ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಮತ್ತು ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ನೀವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವಾಗ ಅದನ್ನೇಕೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೀರಿ?
* ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಉಪಾದಾನತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ಏನೂ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ನೀವು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ.
* 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಸಕಲ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಿವೆಯೆಂದು ನೀವೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ.
* ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವೂ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.
* ಪ್ರಧಾನವು ಈಶ್ವರನಿಂದ ನಿಯಮ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಂತರ್ಯಾಮ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣ ವ್ಯರ್ಥ.
* ಸಾಂಖ್ಯನು ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಉಪದಾನತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನೇಕೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ?
* ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಿಚಾರವು ಅನಾರಂಭಣೀಯವೆಂದೇ ನೀವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕರಣಗಳಂತೆ ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಸಾಧಕವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಹತ್ತಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರಗಳು ರಾಮಾನುಜರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

• • • • •

ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತ ನಿರಾಕರಣೆ
ಟೀಕೆಯ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ

तात्पर्यचन्द्रिका

यादवप्रकाशीये तु – ''स्वाप्ययात्'' इत्यस्य ''सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति'' इति वाक्यं विषयः । ''गतिसामान्यात्'' इत्यस्य तु ''सति सम्पद्य न विदुः सति सम्पत्स्यामहे'' इति वाक्यं विषय इत्युक्तम् । तन्न, वाक्यभेदेन सूत्रभेदे अतिप्रसङ्गात् ।।

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

टीकाक्षरार्थस्तु – न तच्छब्दगोचरमिति युक्तमिति ।। उपलक्षणं चैतत् – शब्दानां 'गवां' ज्ञानानां च 'चरः' चरणं वृत्तिर्यस्मिन् तत् शब्दगोचरमिति व्यधिकरणबहुव्रीहिं वा, 'चरः' चरणमस्यास्तीति मत्वर्थीयाच्प्रत्ययान्तत्वं वाऽऽश्रित्य 'शब्दगोचरं' इत्यस्य साधुत्वं द्रष्टव्यम् । ततश्च ''यतो वाचः'' इत्यादिश्रुतौ ''मनसा सह'' इत्यदृश्यत्वस्याप्युक्तत्वादीक्षणीयत्वमसिद्धमिति पूर्वपक्ष्यभिप्रायः ।

पूर्वमर्थापत्तिपरतया व्याख्यातमिदानीं परिशेषपरतया व्याचष्टे – परिशेषप्रमाणेन वा इति ।। यद्यपि स्वमते अर्थापत्तिपरिशेषयोरनुमानता, तथापि तयोर्भेदमुपेत्य वा अनुमानत्वावान्तरभेदमाश्रित्य वा पक्षान्तरोक्तिः ।। श्रुतिस्मृती चाहेति ।। श्रुतौ ''आमनन्ति'' इति साक्षाद् वाच्यत्वोक्तेः, स्मृतौ च 'अहमेव' इत्यवधारणोपपत्तये मुख्यतया वेद्यत्वस्य विवक्षणीयत्वात्, तस्य च वाच्यत्वं विनाऽयोगात्, सर्ववेदलक्षणाया अयोग्यत्वाच्च वाच्यत्वसिद्धिरिति भावः ।

ननु न विशिष्टमीक्षितृ, येन जिज्ञास्यत्वायोगः । किन्तु शुद्धमेव मायासम्बन्धादीक्षित्रिति पूर्वत्रारुच्या दोषान्तरमाह – किञ्च माययेक्षणमिति ।। ''गौणग्रहणे बाधकस्य'' इत्यादौ गौणशब्देन ''मुख्यासम्भवे गौणाश्रयणात्'' इत्यत्रेव अमुख्यार्थो न विवक्षितः, किन्तु सत्त्वादिगुणयुक्तजीवरूपमुख्यार्थ इति द्रष्टव्यम् । स्वरूपप्रतिमारूपाभिप्राय इति ।। आत्मनि स्वरूपाभिप्रायः, अनात्मनि प्रतिमारूपाभिप्राय इत्यर्थः ।। श्रुतेरार्जवसम्भवादिति ।। आत्मानात्मशब्दयोश्चेतनाचेतनविषयतया प्रसिद्धेः रूपशब्देऽनेकार्थत्वस्याकल्प्यत्वाच्च, तद्विषयत्वे श्रुतेरार्जवं सम्भवतीत्यर्थः ।। स्वभावविषयत्वोपपत्तेरिति ।। जीवात्मन्यपि हि दुःखादिदोष औपाधिक एवेति भावः । ''यस्य'' इति श्रुतौ विश्वशब्दो ''विश्वो हिरण्यगर्भोऽग्निर्यमः'' इत्यादाविव वाय्वर्थः । तेन 'सर्वस्य कर्ता' इत्यनेन न पुनरुक्तिरित्याह – वायुकर्तेति ।। प्रतिबुद्धशब्दार्थमाह – सर्वज्ञ इति ।। अनुवित्तशब्दार्थमाह – ज्ञात इति ।। ततश्च तयोर्न पौनरुक्त्यमिति भावः ।।

न सपक्षसत्त्वमिति ।। ''ततश्च नासाधारणानैकान्तिकता'' इति शेषः । केवलान्वयिनीति । केवलान्वयी दृष्टान्ततयोक्तः ब्रह्मवाच्यं लक्ष्यत्वादित्यभिप्रेतकेवलान्वय्युपयोगितया वा ।। तदविनाभाव्यभावत्वाभावादिति ।। साध्याभावाविनाभूताभावप्रतियोगिन एवोपाधित्वादिति भावः ।। व्याप्त्यनिश्चयादिति ।। साध्यव्यापकत्वानिश्चयादित्यर्थः । कार्यकारणभावादेरेव व्याप्तिनिबन्धनत्वे तदभावात् द्रव्यत्वसंयोगित्वयोरपि सा न स्यादित्याह – द्रव्यत्वसंयोगित्वयोरिति ।।

ननु संयोगिताया द्रव्यत्वाद्यवच्छेद्यत्वहानिरेव विपक्षे बाधिका तयोर्व्याप्तिनिबन्धनमित्याशङ्क्य, तर्हीहापि अनवस्था विपक्षे बाधिकेत्यभिप्रेत्याह – अवाच्यस्य लक्षणायामित्यादिना ।। ननु सत्यज्ञानादिवाक्ये लक्ष्यार्पकं ब्रह्मपदं वाचकमेव, सत्यादीनि लक्षणपदानि तु न वाचकानीति शङ्कते – लक्ष्यपरपदस्येति ।। छ ।।

इति श्रीब्रह्मण्यतीर्थपूज्यपादशिष्यव्यासतीर्थविरचिता
तात्पर्यचन्द्रिकायाम् ईक्षत्यधिकरणं सम्पूर्णम् ।।

ಅನುವಾದ - ಯಾದವಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ - 'ಸತಾ ಸೌಮ್ಯ ತದಾ ಸಂಪನ್ನೋ ಭವತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ವಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯ ನ ವಿದುಃ ಸತಿ ಸಂಪತ್ಸ್ಯಾಮಹೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು 'ಗತಿ ಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯ ಎಂದು.

ಇದು ತಪ್ಪು. ಕೇವಲ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಸೂತ್ರಭೇದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಸೂತ್ರವೂ ಅನೇಕವಾಗಲಿಯೆಂಬ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.

ಟೀಕಾ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ - ''ಗೋಚರಾ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಾಶ್ಚ'' ಎಂಬ ಕೋಶವಾಕ್ಯದಂತೆ ಗೋಚರಪದವು ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಂ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ''ತ್ರಯೀ ನ'' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟದೆ. ಭಾಗವತ ಪ್ರಥಮಸ್ಕಂಧದಲ್ಲಿ ''ಸ್ತ್ರೀಶೂದ್ರಬ್ರಹ್ಮಬಂಧೂನಾಂ ತ್ರಯೀ ನ ಶ್ರುತಿಗೋಚರಾ'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗೋಚರ ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಸಮಾಧಾನವು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. 'ಯದಿ ತತ್ ಸ್ಯಾತ್

ಅಗೋಚರಂ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಕ್ಯದ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ 'ಶಬ್ದಾನಾಂ ಗವಾಂ ಚರಃ ಯಸ್ಮಿನ್ ತತ್ ಶಬ್ದಗೋಚರಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಧಿಕರಣಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಬ್ದಗಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳ ವೃತ್ತಿಯು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದು ಶಬ್ದಗೋಚರವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದಗೋಚರಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯ 'ಗ್ರಹವೃಧನಿಶ್ಚಿಗಮಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ''ಘಞರ್ಥೇ ಕವಿಧಾನಮ್'' ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕೋಕ್ತಿಯಂತೆ ಚರಧಾತುವಿಗೆ ಕಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಾಗ 'ಚರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗೋಚರಸಂಚರವಹವ್ರಜವ್ಯಜಾಪಣನಿಗಮಾಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಂಜರೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಶಬ್ದವು ರೂಢಶಬ್ದವಾಗಿದ್ದು ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದರು. ಈಗ 'ಪರಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣೇನ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಿಶೇಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ವಸ್ತುತಸ್ತು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಹಾಗು ಪರಿಶೇಷ ಎರಡೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅನುಮಾನರೂಪವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೂ ಸಹ ಇವೆರಡನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿವೆ ೧) ಪರರು ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ೨) ಸ್ವಾರ್ಥ ಪರಾರ್ಥ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವಾಂತರಭೇದವಿರುವಂತೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅವಾಂತರಭೇದವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು.

ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀ ಚಾಹ' ಎಂದಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ - 'ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆಮನಂತಿ' ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಹಮೇವ ವೇದ್ಯಃ' ಎಂಬ ಅವಧಾರಣೆಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವೇದ್ಯತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವೇದ್ಯತ್ವವು ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮನು ಈಕ್ಷಿತೃ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ಕೂಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಿಂತು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಮಾಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಈಕ್ಷಿತೃ ಆಗುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ವಿಶಿಷ್ಟಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅರುಚಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಿಂಚ ಮಾಯಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ದೋಷಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಗೌಣಗ್ರಹಣೇ ಬಾಧಕಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕಾಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗೌಣಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ ಕೂಡದಿದ್ದಾಗ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕೆಂಬಂತೆ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಸತ್ವಾದಿಗುಣಯುಕ್ತನಾದ ಜೀವನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

'ಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಮಾರೂಪಾಭಿಪ್ರಾಯಃ' ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ರೂಪಶಬ್ದವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮುಂದೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರುತೇರಾರ್ಜವಸಂಭವಾತ್' ಎಂದಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ - ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮಶಬ್ದಗಳು ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ರೂಪಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೇತನಾಚೇತನ ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಶ್ರುತಿಗೆ ಋಜುವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

'ಸ್ವಭಾವವಿಷಯತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ = ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ದುಃಖಾದಿದೋಷಗಳು ಔಪಾಧಿಕವಾಗಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ಯಸ್ಯೇತಿ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಶ್ವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಯು ಎಂದರ್ಥ. 'ವಿಶ್ವೋ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭೋಗ್ನಿಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಯು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದಾಗ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಸರ್ವಸ್ಯ ಕರ್ತಾ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯಸ್ಮಾನುವಿತ್ತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂದರ್ಥ. ಅನುವಿತ್ತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತನಾದವನು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದರಿಂದ ಅನುವಿತ್ತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ನ ಸಪಕ್ಷಸತ್ವಮ್' ಎಂದು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಾಧಾರಣ ಅನೈಕಾಂತಿಕದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶೇಷಪೂರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮುಂದಿನ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೇವಲಾನ್ವಯಿನಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೇವಲ ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಅಥವಾ 'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಂ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ಉಪಾಧಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿಸಲು 'ಕೇವಲಾನ್ವಯಿನಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ತದವಿನಾಭಾವ್ಯಭಾವತ್ವಾಭಾವಾತ್' ಎಂಬ ಟೀಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ - ಸಾಧ್ಯಾಭಾವದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಅಭಾವವಿರುತ್ತದೋ, ಆ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಾಧಿಯು ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು.

'ವ್ಯಾಪ್ಯನಿಶ್ಚಯಾತ್' ಎಂಬ ಟೀಕೆಗೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ - ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ಇದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಾಧಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವ ವಾಚ್ಯತ್ವಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಾದಿಗಳೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿನಿಶ್ಚಾಯಕವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿಲ್ಲದ ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಂಯೋಗಿತ್ವಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳದಿರಬೇಕಾದೀತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಂಯೋಗಿತ್ವಯೋಃ' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಂಯೋಗಿತ್ವಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವಚ್ಛೇದ್ಯ ಅವಚ್ಛೇದಕಭಾವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಕತರ್ಕವಿದೆ. ಈ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಕ ತರ್ಕವೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅವಾಚ್ಯಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಾಯಾಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಪದವು ವಾಚಕವೇ ಆಗಿದೆ ಸತ್ಯಾದಿಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಲಕ್ಷ್ಯಕವಾಗಿವೆ, ವಾಚಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು 'ಲಕ್ಷ್ಯಪರಪದಸ್ಯ' ಎಂದು ಶಂಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಮದ್‌ವ್ಯಾಸತೀರ್ಥಗುರುಗಳಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಚಂದ್ರಿಕೆಯ
ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

ಕಠಿಣಪದಾರ್ಥ

ಪೂರ್ವಮ್ = ಔಪನಿಷದತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ತಯೋಃ = ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶೇಷಗಳಿಗೆ, ಭೇದಮ್ = ಪರರೀತಿಯಿಂದ ಭೇದವನ್ನು, ಸರ್ವವೇದಲಕ್ಷಣಾಯಾ = ಸಕಲವೇದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವು, ತದ್‌ವಿಷಯತ್ವೇ = ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನವಿಷಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಾಗ, ಆರ್ಜವಮ್ = ಋಜುವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದು. ವಾಯ್ವರ್ಥಃ = ವಿಶ್ವಶಬ್ದವು ವಾಯುವೆಂಬರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದು.

प्रकाशः – उक्तमतद्वयदूषणेनैव यादवप्रकाशाधिकरणप्रमेयमपि निरस्तप्रायं मन्वानोऽधिकं वक्तुमाह – **यादवेति** ।। एकार्थकवाक्यभेदमात्रेण सूत्रभेदे जिज्ञासादिसूत्रभेदस्स्यात्, जिज्ञासावाक्यानां कारणादिवाक्यानां च नानात्वादित्यर्थः । एतेन – ''सदेव'' इत्यादौ ''बहु स्यां'' इति परिणामश्रवणात् साङ्ख्योक्तं प्रधानमिति प्राप्ते, ईक्षणात्मश्रुत्यादेः शिव एव सत्पदवाच्यं कारणमिति सिद्धान्त इति केनचिदुक्तं निरस्तम् । समन्वयासङ्गतेः । 'सदीक्षतेः' इति विन्यासापत्तेश्च । शिवकारणत्वस्योक्तवक्ष्यमाणानेकमानैः पत्युरधिकरणेन च विरोधाच्च । ''ईक्षतिकर्म''

इत्यत्रास्य वाक्यस्य विष्णुपरतायाः वक्ष्यमाणत्वाच्च । ''सर्वोत्तमत्वात् सन्नामा हरिर्नारायणः प्रभुः ।'' इत्यादिना छान्दोग्यभाष्ये षष्ठे प्रमाणेनैवास्य वाक्यस्य विष्णुपरतया व्याख्यातत्वाच्च ।

''तेजोऽभिमानवान् ब्रह्मा वायुश्चाबभिमानवान् ।
रुद्रः क्षित्यभिमानी चाप्येतन्मयमिदं जगत् ।।

इत्यादिना ''इत्यादि ब्रह्माण्डे'' इत्यन्तेन बृहदारण्यकभाष्ये प्रथमेऽध्यायेऽस्य प्रकरणस्य विष्णुपरतायाः स्पष्टमुक्तत्वाच्च । ''साधुत्वात् सन् हरिः स्मृतः'' इत्याद्यनेकमानोदाहरणेनास्य प्रकरणस्य विष्णुपरतायास्तत्त्वनिर्णयेऽप्युक्तत्वाच्च । कारणत्वोपादानत्वयोः प्रधाने सत्त्वेन तन्निरासायोगाच्च । कर्तृत्वस्य साङ्ख्येनानङ्गीकाराच्च । केवलप्रधाने तयोरभावे केवले शिवे तदभावस्य सुवचत्वाच्च । अशब्दमानुमानिकं प्रधानं न जगत्कारणमित्यध्याहाराद्यापाताच्च । 'गौणः' इति पुल्लिङ्गायोगाच्च । प्रागुक्तवचनैर्भाष्योक्तदिशा चात्मशब्दस्य विष्णावेव मुख्यतया शिवपरत्वायोगाच्च । यदपि, माऽस्त्वचेतनं सत्पदवाच्यं, जीवस्तु स्यादीक्षणात्मशब्दादेस्तत्र सम्भवादित्यतः ''तन्निष्ठ'' इति सूत्रमिति, तदपि न, ''बहु स्यां'' इति प्रथमश्रुतबहुभवनविरोधेन जीवशङ्काऽनुदयात् । साङ्ख्येषु जीवकारणत्वानङ्गीकाराच्च । शिवस्यापि प्रागुक्तदिशा जन्मादिमत्तया जीवत्वेन ''परो हि पुरुषो विष्णुस्तस्मान्मोक्षः'' इति भाष्योक्तस्मृतिविरोधेन तन्निष्ठस्य मोक्षायोगाच्च । सूत्रान्तराण्यप्युक्तदिशा दूषितप्रायाणीति यत्किञ्चिदेतत् ।।

न केवलं टीकोक्तदिशा प्रयोगवशादेव साधुत्वम्, किन्तु ''यदि तत् स्यादगोचरम्'' इत्यनुव्याख्यानसुधोक्तदिशाऽवयववृत्त्या विशेष्यनिघ्नतयाऽपीति भावेनाह – **उपलक्षणमिति** ।। 'गवां' इत्यस्यार्थो ज्ञानानामिति ।। **चरश्चरणमिति** ।। चरतेः, तृतीये ''ग्रहवृधनिश्चिगमश्च'' इति सूत्रे ''घञर्थे कविधानम्'' इति वार्तिकोक्त्या कप्रत्यये रूपम् । ''गोचरसञ्चरवहव्रजव्यजापणनिगमाश्च'' इति सूत्रे मञ्जर्यां ''रूढिशब्दोऽयं विषयपर्यायस्तस्य यथा कथंचिन्निर्वचनम्'' इत्युक्तेरिति भावः ।। **व्यधिकरणेति** ।। ''सप्तमीविशेषणे बहुव्रीहौ'' इत्यत्र द्वितीये

ज्ञापितत्वादिति भावः ।। **अच्प्रत्ययेति** ।। "अर्शआदिभ्योऽच्" इति सूत्रादिति भावः । तेन "गवां ज्ञानानां चरो वृत्तिरस्मिन्निति गोचरं" इति सुधावाक्यं द्वेधा योज्यमित्युक्तं भवति ।

एवमाश्रयणस्य फलान्तरमप्याह – **ततश्चेति** ।। अत एव सिद्धान्ते अज्ञेयत्वस्य गत्युक्तिर्भाष्ये इति भावः । एतेन कस्यचिदसाधुत्वकल्पनं प्रत्युक्तं बोध्यम्, अकुशलता च भाष्यकृतो निरस्ता । एतत्प्रयोजनाशयेन तदुक्तेरिति । 'परिशेष' इत्यादेरुद्रन्थत्वभ्रमं निराह – **पूर्वमिति** ।। 'औपनिषदत्वात् इति भाष्यं' इति शेषः ।। **भेदमिति** ।। पररीत्येति भावः । ननु 'अवाच्यत्वनिरासाय श्रुतिस्मृती चाह" इति टीका न युक्ता, श्रुत्यादौ वाच्यत्वस्यावाच्यत्वनिरासस्य वाऽप्रतीतेरित्यत आह – **श्रुतीति** ।। आङो मुख्यार्थत्वादिति भावः ।। अवधारणेति ।। स्वस्यामुख्यत्वे मुख्यान्तरे वा सति, तदयोगादिति भावः । ननु सर्वैर्वेदैरहमेव लक्षणया वेद्य इत्यर्थः स्यादित्यत आह – **सर्वेति** ।। अनवस्थापातादिति भावः ।

ननु "किं च मायया" इति टीका न युक्ता, प्राग्विशिष्टस्येक्षितृत्वोक्त्या मायया शुद्धस्येक्षणमित्यस्यानुक्त्या विकल्पानवकाशात्, विशिष्टस्यैवेत्थं विकल्पे "आद्ये दृश्यत्वाद्यपि किं न स्यात्" इति ग्रन्थायोगादित्यत आह – **नन्विति** ।। एतेन 'ईक्षणं' इत्यस्येक्षित्रित्यर्थ उक्तो भवति । "गौणग्रहणे" इत्यत्र गौणपदस्यामुख्यार्थत्वे पूर्वोत्तरासङ्गतेराह – **गौणेति** ।। **स्वरूपेति** ।। कस्य स्वरूपत्वादीत्यत आह – **स्वरूपेति** ।। अस्फुटत्वादार्जवं व्यनक्ति – **आत्मेति** ।। 'तद्विषयत्वे' चेतनाचेतनविषयत्वे । स्वभावस्य सदोषत्वानुभवात् कथं निर्दोषत्वमित्यत आह – **स्वभावेति** ।।

'वायुकर्ता' इत्यादीनां व्याख्येयादृष्टेराह – **यस्येति** ।। **विश्व इति** ।। "रूपोपन्यासात्" इत्यत्र भाष्योक्तश्रुतौ यथा तथेत्यर्थः । "सर्वपदार्थानां लक्षणायोग्यत्वान्न सपक्षसत्त्वं" इत्यस्योपयोगादृष्टेराह – **ततश्चेति** ।। केवलव्यतिरेकिण एव प्रस्तुतत्वात् "केवलान्वयिनि केवलव्यतिरेकिणि चोपाधिशङ्कानुदया"दिति कथमित्यत आह – **केवलान्वयिनीति** ।। **ब्रह्मेति** ।।

टीकायां केवलव्यतिरेकिप्रदर्शनमुपलक्षणमिति भावः । कथमनेन हेतुना केवलान्वयिन्युपाधिशङ्कानुदय इत्यत आह – **तदिति** ।। ''व्याप्त्यनिश्चयात्'' इति हेतुसाध्ययोरिति भ्रमं निवारयति – **साध्येति** ।। 'किं निबन्धना' इति सामान्यशब्दस्याभिप्रायमाह – **कार्येति** ।। 'अवाच्यस्य' इति ग्रन्थस्यानन्वयमाशङ्क्याह – **नन्विति** ।। ''लक्ष्यपरपदस्य'' इति शङ्काभिप्रायं दुर्गमत्वादाह – **नन्विति** ।। शिष्टं स्पष्टमिति भावः । सूत्रार्थस्तु – 'तत्' ब्रह्म 'अशब्दं' अवाच्यं न, ईक्षणीयत्वात्, किन्तु वाच्यमेवेति । ननु लाघवादीक्षतेर्वाच्यमित्येव कुतो नोक्तमिति चेत्, ''अशब्दमस्पर्शं'' इति श्रुत्यनुगमायेत्यवेहि । परपक्षनिरासस्वपक्षस्थापनयोर्द्वयोरपि लाभाय चेति ।। छ ।।

।। इति श्रीमद्राघवेन्द्रतीर्थविरचितचन्द्रिकाप्रकाशे ईक्षत्यधिकरणं सम्पूर्णम् ।।

गुरुराजीय – ननु गोचरशब्दस्य नित्यपुल्लिङ्गत्वेन न शब्दगोचर इति भाष्ये वक्तव्यम् । शब्दगोचरमिति कथमुक्तमित्यतः तत्समाधानार्थं टीकायां ''त्रयी न श्रुतिगोचरेति गोचरशब्दस्य विशेष्यलिङ्गतया प्रयोगात्र तच्छब्दगोचरमिति युक्तम्'' इत्युक्तम् । तथा च सिद्धान्त्यभिप्रेतवाच्यत्वसाधकेक्षणीयत्वस्यासिद्धिः । कथं शब्देनेक्षणासम्भवेपि मनसेक्षणीयत्वसम्भवादित्यत ईक्षणीयत्वासिद्धिकथनपरतया तद्व्याचष्टे ।। **उपलक्षणं चैतदिति** ।। **वृत्तिरिति** ।। शब्दपरत्वे वृत्तिर्वाच्यवाचकभाव सम्बन्धः ज्ञानपक्षे विषयविषयिभाव इति भावः । नन्वत्र शब्दवाच्यत्वमात्रस्यैव वक्तव्यत्वेन शब्दगोचरं नेत्यनेन ज्ञानाविषयत्वोपपादनमसङ्गतं पूर्वपक्ष्यनभिप्रेतत्वादित्यत आह – **ततश्चेति** ।। ननु ''परिशेषप्रमाणेन वाच्यत्वं साध्यत'' इति टीकायां वाच्यत्वसाधनार्थं स्वयमेव प्रमाणान्तरमुच्यत इति प्रतीयते । तदयुक्तम् । भाष्यानारूढस्य स्वेन वक्तुमनुचितत्वादित्यतो भाष्यारूढमेवैतदित्याह – **पूर्वमिति** ।। श्रुतिस्मृती चाहेति टीकायां भाष्यकारेण वाच्यत्वसमर्थनार्थं श्रुतिस्मृती उदाहृते इत्युक्तम् । तत्र श्रुतौ वाच्यत्वप्रत्यायकपक्षाभावात् स्मृतावप्युक्तस्य वेद्यत्वस्य लक्षणयापि सम्भवात्कथं तयोरुदाहरणमित्यत आह – **श्रुताविति** ।। आङ्पूर्वकम्नाधात्वर्थस्य सम्यगभ्यसनस्य वाच्यत्वं विनाऽसम्भवादिति भावः । तथा च स्मृतावपि लक्ष्यत्वेऽन्यस्य वाच्यत्वं वक्तव्यं तथाचावधारणानुपपत्तिरिति भावः ।

ननु लक्ष्यत्वेपि वेदतात्पर्यविषयत्वान्मुख्यवेद्यत्वं भविष्यतीत्यत आह –

सर्वेति ।। ननु ''गौणग्रहणे बाधकस्ये'' इति टीकायां गौणीवृत्तिविषय इति प्रतीयते । तथात्वे ''इतरज्ञापकस्याभावात्'' इत्ययुक्तम् । गौणस्यामुख्यत्वेनेतरस्य मुख्यत्वेन मुख्यार्थरूपसाधकसद्भावादित्यत आह – **गौणग्रहण इति** ।। आत्मशब्दो गौणार्थपरो न किन्तु मुख्यार्थपर एवेत्यत्र द्वेवावेति श्रुत्युदाहरणं भाष्ये कृतं तत्र रूपशब्दस्यात्मनात्मनोः साधारण्यप्रतीतिं वारयितुं ''रूपशब्दःस्वरूपप्रतिमारूपाभिप्राय'' इत्युक्तं टीकायाम् । तत्र रूपशब्द आत्मनि प्रतिमाभिप्रायोऽनात्मनि स्वरूपाभिप्राय इति प्रतीयते । अतो व्याचष्टे – **आत्मनीति** ।। आत्मानात्मशब्दयोश्चेतनाचेतनविषयत्वमेव वक्तव्यम् । तथात्वे श्रुतेरार्जवं सम्भवतीत्युक्तम् । तदार्जवं कथमित्यत आह – **आत्मानात्मशब्दयोरिति** ।। ननु आत्मशब्दस्य जीवे मुख्यत्वे तत्र निर्दोषत्वादिकं कथमित्यतः ''स्वभावविषयत्वोपपत्ते'' इत्युक्तम् । तदयुक्तम् । दोषित्वादेः स्वभावेन निर्दोषत्वासम्भवादित्यत आह – **जीवेति** ।। विष्णोर्मोक्षसाधनज्ञानविषयत्वप्रतिपादनायोदाहृतायां यस्येति श्रुतौ विश्वकृत्सर्वस्य कर्तेति पदयोः पौनरुक्त्यनिरासार्थं विश्वकृदित्येतद्वायुकर्तेति व्याख्यातम् । तत्र विश्वशब्दस्य वायावप्रसिद्धेः कथमित्यत आह – **यस्येति श्रुताविति** ।। प्रतिबुद्धानुवित्तशब्दयोः पौनरुक्त्यनिरासार्थं सर्वज्ञो ज्ञात इति पदद्वयं व्याख्यातम् । तत्र कस्य किं व्याख्यानमिति न प्रतीयते अत आह – **प्रतिबुद्धेत्यादिना** ।। बुधेः कर्तरि क्तप्रत्यययोगान्निष्पन्नस्य प्रतिबुद्धशब्दस्य सर्वज्ञ इति व्याख्यानमिति भावः । ननु लक्ष्यत्वाभावसाधकेऽनुमानेऽसाधारण्ये प्राप्ते तत्परिहारार्थं न सपक्षसत्त्वमित्युक्तम् । तत्र किमनेन कृतमिति न प्रतीयते । अत आह – **ततश्चेति** ।।

ननु केवलान्वयिनीत्यादिटीकायां केवलान्वयिकेवलव्यतिरेकिणोरुपाधिशङ्का नोदेतीत्युक्तम् । तदयुक्तम् । वाच्यत्वसाधकत्वेन केवलान्वयिनोऽनुपन्यस्तत्वादित्यत आह – **केवलान्वयिनीति** ।। केवलान्वयिन्युपाधिशङ्कानुदयोपपादनार्थं ''तदविनाभाव्यभावत्वाभावात्'' इत्युक्तम् । तदयुक्तम् । तत्र साध्याभावाविनाभाव्यभावत्वाभावेपि साध्यव्यापकत्वेनोपाधिशङ्का स्यादेवेत्यत आह – **साध्याभावेति** ।। साध्याभावाविनाभूताभावप्रतियोगित्वाभावे साध्यव्यापकत्वमेव दुर्निर्णयमिति भावः । व्यतिरेकिणि तदुपपादनार्थं सपक्षाभावेन व्याप्त्यनिश्चयादित्युक्तं तदयुक्तं तत्र सपक्षाभावेन सपक्षे व्याप्तिग्रहस्याप्यभावादित्यत आह – **साध्यव्यापकत्वेति** ।।

ननु कार्यकारणभावादेर्व्याप्तिनिबन्धनत्वात्प्रकृते च तदभावान्न वाच्यत्वाभावे नालक्ष्यत्वसाधनमित्याशङ्क्य परिहरतीत्याह – **कार्येति** ।। ननु तत्र विपक्षे बाधकसत्वान्न व्याप्तिभङ्गः प्रकृते तदभावात्कथमेतदित्याशङ्क्य परिहरतीत्याह – **नन्विति** ।।

।। ।। इति श्रीकेशवभट्टारकेण विरचितायां भावदीपिकायां
ईक्षत्यधिकरणं सम्पूर्णम् ।।

ವಿವರಣೆ - ಅದ್ವೈತಮತ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಕರಣವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಆದರೂ ಅಧಿಕದೋಷವು ಇವರಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾದವಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ 'ಸತಾ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ವಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದು 'ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯ' ಎಂಬುದು ಗತಿಸೂತ್ರದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಭಿನ್ನಾರ್ಥಕವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಸೂತ್ರಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಏಕಾರ್ಥಕವೇ ಆದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಸೂತ್ರಭೇದ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾವಿಧಾಯಕ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ಇರುವುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಸೂತ್ರಗಳೂ ಅನೇಕ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗೆಯೇ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳೂ ಬಹಳ ಇರುವುದರಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರವೂ ಅನೇಕ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದ ಭೇದದಿಂದ ಸ್ವಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆಯೆಂಬ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶದ ಮಾತು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದೆಂದು ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ.

ಶೈವರ ಅಧಿಕರಣ ನಿರಾಕರಣೆ

'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 'ಬಹು ಸ್ಯಾಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಧಾನವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಶಬ್ದಗಳು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಜಡವಾದ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣವನ್ನಾಗಲೀ ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನಾಗಲೀ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವನೇ 'ಸತ್' ಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಜಗತ್ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಅದ್ವೈತ ಮೊದಲಾದ ಮತಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಶೈವರ ಮತವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ದೋಷಗಳೂ ಇವರಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತನಿರಾಕರಣ ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸದೀಕ್ಷತೇಃ' ಎಂದು ಸೂತ್ರವಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಶಿವನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪತ್ಯುರಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವಿರೋಧವೂ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ವಿಷ್ಣುಪರವಾಗಿದೆಯೆಂದು 'ಈಕ್ಷತಿಕರ್ಮವ್ಯಪದೇಶಾತ್ಸಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವವರಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು 'ಸತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು 'ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವಾತ್ಸನ್ನಾಮಾ ಹರಿರ್ನಾರಾಯಣಃ ಪ್ರಭುಃ' 'ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಡೆಯನಾದ ನಾರಾಯಣನೆನಿಸಿದ ಹರಿಯು ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ್ದರಿಂದ 'ಸತ್' ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು. ಛಾಂದೋಗ್ಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತೇಜೋಭಿಮಾನವಾನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾ ವಾಯುಶ್ಚಾಬಭಿಮಾನವಾನ್ ।
ರುದ್ರಃ ಕ್ಷಿತ್ಯಭಿಮಾನೀ ಚ ಅಪ್ಯೈತನ್ಮಯಮಿದಂ ಜಗತ್ ॥ (ಬೃ-ಭಾಷ್ಯ ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯ)

ಬ್ರಹ್ಮನು ತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ಅವಾಂತರಾಭಿಮಾನಿ, ವಾಯು ಅಪ್‌ಗೆ ಅಭಿಮಾನಿ, ರುದ್ರನು ಕ್ಷಿತಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿ, ಈ ಜಗತ್ತು ತೇಜೋಬನ್ನಾತ್ಮಕವಾದುದು. (ತೇಜೋಬನ್ನ ಸಹಿತವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದಲೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರು) ಇಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ 'ಇತ್ಯಾದಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕರಣವು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ತತ್ವನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ 'ಸಾಧುತ್ವಾತ್ ಸನ್‌ಹರಿಃ ಸ್ಮೃತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ಮೂಲಕ 'ಸದೇವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ವಿಷ್ಣುಪರವೆಂದು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತು ಕಾರಣತ್ವ ಉಪಾದಾನತ್ವಗಳು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್‌ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇಕೆ ಖಂಡಿಸುತ್ತೀರಿ? ಒಂದೇ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವ ಮತ್ತು ಉಪಾದಾನತ್ವ ಎರಡೂ ಬರಲಾರವು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಶಿವನಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು 'ಅಶಬ್ದಮ್ ಆನುಮಾನಿಕಮ್ ನ ಪ್ರಧಾನಮ್ ಜಗತ್‌ಕಾರಣಮ್' ಎಂದು ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಧಾನಶಬ್ದವು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವಾದ್ದರಿಂದ 'ಗೌಣ' ಎಂಬ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಪ್ರಯೋಗವೂ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮಶಬ್ದವೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶಿವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಇನ್ನು ಶೈವರ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಅಸಾಧುವಾಗಿದೆ. 'ಸತ್' ಪದದಿಂದ ಅಚೇತನವು ವಾಚ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಜೀವನು ವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಶಬ್ದಗಳು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೂಡುತ್ತವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದರೆ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟದೆಯೆಂದು.

ಇದೂ ಸಹ ತಪ್ಪು. ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ 'ಬಹು ಸ್ಯಾಮ್' ಎಂದು ಬಹುಭವನವು ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಜೀವನು ಸತ್‌ಪದವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂಬ ಶಂಕೆಯೇ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೈವಮತ ಅಸಾಧುವಾಗಿದೆ.

ಟೀಕೆಯ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ - ''ಗೋಚರಾ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಾಶ್ಚ'' ಎಂಬ ಕೋಶವಾಕ್ಯದಂತೆ ಗೋಚರಪದವು ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಂ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ''ತ್ರಯೀ ನ'' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ. ಭಾಗವತ ಪ್ರಥಮಸ್ಕಂಧದಲ್ಲಿ ''ಸ್ತ್ರೀಶೂದ್ರಬ್ರಹ್ಮಬಂಧೂನಾಂ ತ್ರಯೀ ನ ಶ್ರುತಿಗೋಚರಾ'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗೋಚರ ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಸಮಾಧಾನವು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. 'ಯದಿ ತತ್ ಸ್ಯಾತ್ ಅಗೋಚರಂ' ಎಂಬ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಕ್ಯದ ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ 'ಶಬ್ದಾನಾಂ ಗವಾಂ ಚರಃ ಯಸ್ಮಿನ್ ತತ್ ಶಬ್ದಗೋಚರಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಧಿಕರಣಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಬ್ದಗಳ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳ ವೃತ್ತಿಯು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದು ಶಬ್ದಗೋಚರವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದಗೋಚರಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯ 'ಗ್ರಹವೃಧನಿಶ್ಚಿಗಮಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ''ಘಞರ್ಥೇ ಕವಿಧಾನಮ್'' ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕೋಕ್ತಿಯಂತೆ ಚರಧಾತುವಿಗೆ ಕಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಾಗ 'ಚರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗೋಚರಸಂಚರವಹವ್ರಜವ್ಯಜಾಪಣನಿಗಮಾಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಂಜರೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಶಬ್ದವು ರೂಢಶಬ್ದವಾಗಿದ್ದು ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. 'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಮೊದಲು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದರು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವೇ ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಗೋಚರನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗಮದಿಂದಷ್ಟೇ ಗೋಚರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಲಕ್ಷಣಯಾ ಆಗಮಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಲಾರ ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಬೇಕು. ಈಗ ವಾಚ್ಯನೂ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹಿಂದೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಪ್ರಕೃತ ಪರಿಶೇಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಟೀಕಾಕಾರರು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಆಗಮಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗಮದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಪರಿಶೇಷದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೇಷಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪರಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ 'ಔಪನಿಷದತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೋ, ಅದೇ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವು ಪರಿಶೇಷಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು 'ಪೂರ್ವಮ್' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಿಪೂರ್ಣಚಂದ್ರಿಕಾ

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು 'ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀಬಾಹ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯು ಹೊರಟಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವೂ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವಾಚ್ಯತ್ವದ ನಿರಾಸವೂ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲವಲ್ಲ?

ಉತ್ತರ :- ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಮನಂತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಮನ ಶಬ್ದೇ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿಗೆ 'ಆಙ್' ಉಪಸರ್ಗ ಸೇರಿದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆಂದು 'ಆಮನಂತಿ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಅಹಮೇವ ವೇದ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ಮ, ದೇವತೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ ಒಂದುವೇಳೆ ತಾನೂ ಅಮುಖ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದರೆ 'ಏವ' ಕಾರ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಮುಖ್ಯಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ. ಉಳಿದವುಗಳು ಅಮುಖ್ಯಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು 'ಸಕಲವೇದಗಳಿಂದ ನಾನೊಬ್ಬನೇ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವೇದ್ಯನಾಗಿದ್ದೇನೆಂದು' ಹೇಳಿದರೆ 'ಸರ್ವವೇದಲಕ್ಷಣಾಯಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥವು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಸರ್ವವೇದಕ್ಕೂ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆಂದು.

ಗ್ರಂಥಕಾರರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮುಂದಿನ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ -

"ಕಿಂಚ ಮಾಯಯಾ ಈಕ್ಷಣಂ ಭವತಿ ಉಪಚರ್ಯತೇ ವಾ? ಆದ್ಯೇ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದ್ಯಪಿ ಕಿಂ ನ ಸ್ಯಾತ್ । ನ ದ್ವಿತೀಯಃ ಪ್ರಧಾನೇಽಪಿ ಸಂಭವಾದಿತಿ ॥ " "ಮಾಯೆಯಿಂದ ಈಕ್ಷಣವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿಗಳೂ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಔಪಚಾರಿಕವೆಂದರೆ ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು" ಎಂದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ಕಿಂಚ ಮಾಯಯಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಶುದ್ಧನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಈಕ್ಷಣ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಮಾಯೆಯಿಂದ ಈಕ್ಷಣವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೋ? ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕಪ್ರಯೋಗವೋ? ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ವಿಶಿಷ್ಟನಿಗೆ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಶಂಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆಂಬುದು ಪ್ರಸಕ್ತವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಸರಿ?

ಇನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲೇ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದ 'ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಾದ್ಯಪಿ ಕಿಂ ನ ಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬುದು ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಟೀಕೆಯ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಏನು ಅರ್ಥ?

ಉತ್ತರ :- ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ನನು ನ ವಿಶಿಷ್ಟಮೀಕ್ಷಿತೃ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೀರೋ ಅವನನ್ನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಈಗ ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವ ಹೇಳಿದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟನೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ವಿಶಿಷ್ಟನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದು, ಶುದ್ಧನಲ್ಲೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದಿನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅರುಚಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಗ್ರಂಥಕಾರರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮುಂದಿನ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯ - ''ಗೌಣಗ್ರಹಣೇ ಬಾಧಕಸ್ಯೇತರಜ್ಞಾಪಕಸ್ಯ ಚಾಭಾವಾತ್'' 'ಗೌಣನನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದರೆ ಬಾಧಕವಾಗಲೀ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾಪಕವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ'' ಎಂದು.

ಇಲ್ಲಿ ಗೌಣಪದಕ್ಕೆ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ವಿವಕ್ಷಿಸುವುದು ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅಸಂಗತ. ಅದಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಗೌಣಗ್ರಹಣೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನನ್ನು ಮುಖ್ಯನೆಂದೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೌಣಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತನಾದ ಜೀವನೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು.

ಮುಂದಿನ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯ -

''ರೂಪಶಬ್ದಃ ಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಮಾರೂಪಾಭಿಪ್ರಾಯಃ'' ''ರೂಪಶಬ್ದವು ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ'' ಎಂದು. ತಲವಕಾರಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ 'ದ್ವೇ ವಾವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ರೂಪೇ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಎರಡು ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದು ಜೀವನನ್ನು ಅನಾತ್ಮನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತಿಮಾ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಮೆ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಆತ್ಮನಿ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತಿದೆ 'ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತೇರಾರ್ಜವಸಂಭವಾತ್' ಎಂದು.

ತಲವಕಾರಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಬ್ರಹ್ಮ; ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಜೀವನೆಂದೇನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಚೇತನ ಅಚೇತನ ಎಂದೂ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಆವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಡವೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರತಿಮೆಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ರೂಪಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಋಜುವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಚೇತನ ಅಚೇತನ ಎಂಬರ್ಥವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವವೆಂಬರ್ಥವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು,

ಮುಂದೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ. 'ನಿರ್ದೋಷತ್ವಾದೇಃ ಸ್ವಭಾವವಿಷಯತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ' 'ನಿರ್ದೋಷತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಭಾವವಿಷಯವಾಗಿ ಕೂಡಿಸಬೇಕು.

ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಜೀವ ಅನಾತ್ಮವೆಂದರೆ ಜಡವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಮುಂದೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೂಡಿಸುವುದು? ಜೀವನಿಗೆ ದೋಷವಿರುವಾಗ ಶುದ್ಧನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ ಇದನ್ನು ಸ್ವಭಾವವಿಷಯವಾಗಿ ಕೂಡಿಸಬಹುದು. ದುಃಖಾದಿದೋಷಗಳೆಲ್ಲ ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯೇಯಟೀಕಾಪಂಕ್ತಿ - 'ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಾತ್ ಸ ವಾಯುಕರ್ತಾ ಸರ್ವಜ್ಞೋऽಸ್ಮಿನ್ ದೇಹೇ ಗುಹಾಸ್ಥಾನೇ ಪ್ರವಿಷ್ಟ ಆತ್ಮಾ ಯೇನೋಪಾಸಕೇನ ಜ್ಞಾತೋ ಭವತಿ? ಸರ್ವಕರ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ವಾಯುಕರ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಸರ್ವಜ್ಞನು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಉಪಾಸಕನಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ' ಎಂದು.

ಈ ಟೀಕೆಯು 'ಯಸ್ಯಾನುವಿತ್ತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ವಾಯುಕರ್ತಾ' ಎಂಬ ಪದವು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಪದದ ಅರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಯಸ್ಯೇತಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ವಿಶ್ವಕೃತ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ವಾಯುಕರ್ತಾ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಯಿತು. 'ರೂಪೋಪನ್ಯಾಸಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಅದೃಶ್ಯತ್ವಾಧಿ ಕರಣದ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಯು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಬುದ್ಧಃ' ಮತ್ತು 'ಅನುವಿತ್ತಃ' ಎಂಬೆರಡು ಪದಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಇವೆರಡರ ಅರ್ಥವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರತಿಬುದ್ಧಃ = ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಸ್ಯ = ಯಾವ ಅಧಿಕಾರಿಯಿಂದ ಅನುವಿತ್ತಃ = ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೋ' ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯೇಯವಾದ ಟೀಕಾಪಂಕ್ತಿ ಹೀಗಿದೆ -

'ಸರ್ವಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಲಕ್ಷಣಾಯಾ 'ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನಂ ನ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ಕೇನಾಪಿ ಪದೇನ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್ ವ್ಯೆಧರ್ಮ್ಯೇಣ ತೀರವತ್' ಇತಿ ಯುಕ್ತಿ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ' । ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಾನಾಂ ಲಕ್ಷಣಾಯೋಗ್ಯತ್ವಾನ್ನ ಸಪಕ್ಷಸತ್ವಮ್ । 'ಸರ್ವಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯನಾದರೂ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ 'ಸರ್ವ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಅವಾಚ್ಯವಾದದ್ದು ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವ ಪದದಿಂದಲೂ ವಾಚ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತ - ತೀರ. ಈ ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅರ್ಥ. ಸರ್ವಪದಾರ್ಥವೂ ಲಕ್ಷಣಾಕ್ಕೆ ಅಯೋಗ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಪಕ್ಷವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ'

ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾರೂ ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದ ಹೇಳದಿದ್ದಾಗ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆವಾಗ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಹೇತು ಬಾರದ ಕಾರಣ ಅಸಾಧಾರಣ ಅನೈಕಾಂತಿಕದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಾನಾಂ ಲಕ್ಷಣಾಯೋಗ್ಯತ್ವಾತ್ ನ ಸಪಕ್ಷತ್ವಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಾಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಾಧಾರಣ ಅನೈಕಾಂತಿಕದೋಷಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮುಂದಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಟೀಕಾಪಂಕ್ತಿ -

'ಕೇವಲಾನ್ವಯಿನಿ ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿಣಿ ಚೋಪಾಧಿಶಂಕಾऽನುದಯಾತ್ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿನಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವಾಭಾವೇನ ತದವಿನಾಭಾವ್ಯಭಾವತ್ವಾಭಾವಾತ್ । ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿಣಿ ಚ ಸಪಕ್ಷಾಭಾವೇನ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯನಿಶ್ಚಯಾತ್ ।

'ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಮತ್ತು ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕ್ಯನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಶಂಕೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಲಾಗದು. ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವೇ ಇರದ ಕಾರಣ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವಾವಿನಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಕೇವಲ ವ್ಯತಿರೇಕಿಯಲ್ಲಿ ಸಪಕ್ಷವಿರದ ಕಾರಣ ವ್ಯಾಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

'ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನಂ ನ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ಕೇನಾಪಿ ಪದೇನ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ದೋಷವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಮತ್ತು ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕ್ಯನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ಶಂಕೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಸ್ತುತವಾದದ್ದು ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕಿಯಾದ ಅನುಮಾನ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೇವಲಾನ್ವಯಿನಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಗ್ರಂಥಕಾರರು 'ಕೇವಲಾನ್ವಯೀತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಕೇವಲ ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲಾನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ 'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಂ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಾತ್'' ಎಂಬ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯಾದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಶಂಕಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕ್ಯನುಮಾನವು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಅನುಮಾನವನ್ನೂ ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯಾದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಏಕೆ ಶಂಕಿಸಬಾರದೆಂದರೆ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ತದವಿನಾಭಾವ್ಯಭಾವತ್ವಾಭಾವಾತ್' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲವ್ಯತಿರೇಕ್ಯನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಏಕೆ ಶಂಕಿಸಬಾರದು? ಎಂದರೆ 'ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯನಿಶ್ಚಯಾತ್' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಿಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

'ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಂಯೋಗಿತ್ವಯೋಃ ಕಿಂ ನಿಬಂಧನಾ । ಅವಾಚ್ಯಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಾಯಾಂ ಕಿಂ ಲಕ್ಷ್ಯಮಿತಿ ಪ್ರಶ್ನಸ್ಯ ನಿರುತ್ತರತ್ವಾತ್'। 'ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಂಯೋಗಿತ್ವಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಏನು ನಿಮಿತ್ತ? ಅವಾಚ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ'

ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಂಯೋಗಿತ್ವಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಕತರ್ಕ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಯೋಗಿತ್ವವು ದ್ರವ್ಯತ್ವದಿಂದ ಅವಚ್ಛೇದಕ. ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಅವಚ್ಛೇದ್ಯಅವಚ್ಛೇದಕಭಾವಗಳು ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತ 'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಂ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾರೂಪವಾದ ಬಾಧಕವಿದೆ. ಈ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವನ್ನು 'ಅವಾಚ್ಯಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಟೀಕೆ - 'ಲಕ್ಷ್ಯಪರಪದಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಪರಸ್ಯ ವಾಚಕತ್ವಂ ಯುಕ್ತಮ್ ।' 'ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸ್ವರೂಪಬೋಧಕ ಪದಕ್ಕೆ ವಾಚಕತ್ವವು ಯುಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.' ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ

ಬ್ರಹ್ಮಪದವು ಮಾತ್ರ ವಾಚಕವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲ ಲಕ್ಷಕವಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಲಕ್ಷ್ಯಪರಪದಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಟೀಕೆಯು ಹೊರಟಿದೆ.

ಸೂತ್ರಾರ್ಥ - 'ತದ್‌ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಾಚ್ಯಂ ನ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾತ್' ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಅರ್ಥ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ನಞ್‌ಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಂ ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ 'ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅನುಗಮಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅವಾಚ್ಯನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ನ ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಪ್ರಕಾಶಿಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.



ಯಾದವಪ್ರಕಾಶದ ಅಧಿಕರಣರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ ಹಿಚ್ಚಿನ ದೋಷವೊಂದಿದೆ. ಒಂದೇ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಎರಡು ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಪ್ಯಯಸೂತ್ರ, ಗತಿಸೂತ್ರಗಳ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೆ ಸೂತ್ರಭೇದ ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೀವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸೂತ್ರಭೇದ ಮಾಡಿದ್ದು ತಪ್ಪು.

॥ ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಂತರ್ಗತಅಶ್ವಿನೀಹಯಗ್ರೀವಾತ್ಮಕಕೃಷ್ಣಾರ್ಪಣಮಸ್ತು ॥

ಭಾಗ -೩

ನ್ಯಾಯವಿವರಣ, ನ್ಯಾಯವಿವರಣಪಂಚಿಕಾ, ಅಣುಭಾಷ್ಯ, ತತ್ವಮಂಜರೀ, ತಂತ್ರದೀಪಿಕಾ, ನ್ಯಾಯಮುಕ್ತಾವಲೀ, ಸೂತ್ರಾರ್ಥರತ್ನಾವಲೀ

श्रीमदानन्दतीर्थभगवत्पादाचार्यविरचितम्

न्यायविवरणम्

श्री जयतीर्थविरचिता

न्यायविवरणपञ्चिका

ईक्षत्यधिकरणम्

न्यायविवरणम् – न च तस्याऽवाच्यत्वं श्रुत्यभिप्रायः । ''सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ती''त्यादिश्रुतिसहिताऽनुभवस्य बलवत्त्वात् ।। ५ ।।

ನ್ಯಾಯವಿವರಣ

ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ; ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯತ್ಪದಮಾಮನಂತಿ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿ ಸಹಿತ ಅನುಭವ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ॐ ईक्षतेर्नाशब्दम् ॐ ।। न ब्रह्मणो मुख्यया वृत्त्या शास्त्रप्रतिपाद्यत्वं युक्तम् । ''यतो वाचः'' इत्यादिश्रुत्या तस्याऽवाच्यत्वोक्तेरितिप्राप्ते, प्रतिविधत्ते – **न चेति** ।। स्यादेवं, यदि, तस्य ब्रह्मणोऽवाच्यत्वं, ''यतो वाचः'' इत्यादि श्रुत्यभिप्रायः स्यात् । न चैवम् । किं तर्हि । अप्रसिद्धत्वमेव । ईक्षणीयत्व-श्रवणात् । ननूपपत्तिः कथं श्रुतिबाधनायाऽलमित्यत आह – **सर्व इति** ।। अनुभवस्य, ब्रह्मविषयस्येक्षणस्य । यद्यपि, केवलमनुमानं न श्रुतितो बलवत् । तथाऽपि श्रुतिसहितस्य केवलश्रुतितो बलवत्त्वाद्युक्तं तेन श्रुतिबाधनमिति भावः ।। ५ ।।

ನ್ಯಾಯವಿವರಣ ಟೀಕಾ

ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಯತೋ ವಾಚೋ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಉತ್ತರಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

'ನಚೇತಿ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು, 'ಯತೋ ವಾಚೋ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೆ ಸರಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವವೇ ಆಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವು ಆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾದ್ದರಿಂದ (ಔಪನಿಷದನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವು ವಾಚ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲದೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ).

ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಯು ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥವಾಯಿತು ಎಂದರೆ 'ಸರ್ವಂ' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಭವಸ್ಯ = ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ.

ವಸ್ತುತಃ ಕೇವಲಾನುಮಾನವು ಶ್ರುತಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವಲ್ಲ ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಶ್ರುತಿ ಸಹಿತವಾದ ಅನುಮಾನವು. ಕೇವಲ ಶೃತಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗಬಹುದು.

ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥಭಿಕ್ಷುಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ನ್ಯಾಯವಿವರಣಟೀಕೆಯ
ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

* * * * * * *

श्रीमदानन्दतीर्थभगवत्पादाचार्यविरचितम्

अणुभाष्यम्

ईक्षत्यधिकरणम्

अणुभाष्यम् – ईक्षतेश्च .....

ಜ್ಞಾನವಿಷಯನಾದ್ದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನು

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಅಣುಭಾಷ್ಯದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

* * * * * * *

श्री राघवेन्द्रतीर्थविरचिता

तत्वमञ्जरी

ईक्षत्यधिकरणम्

ननु समन्वयान्मुख्यतः कात्स्न्येनागमोदितो विष्णुरित्ययुक्तम् । तस्य 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सहे'त्यवाच्यत्वाज्ञेयत्वयोरुक्तेः । नहि तादृशस्य मुख्यवृत्त्याऽऽगमोदितत्वं हरेः कात्स्न्येनेत्यतः प्राप्तम् –

।। ईक्षतेर्नाशब्दमित्यादिसूत्रसप्तकम् ।।

तदर्थः ।। **ईक्षतेश्चेति** ।। समिति, आगमोदितो विष्णुरेवेति च वर्तते । एवेति भिन्नक्रमः सम्पदेनान्वेति । ईक्षतेः ईक्षणात् । तस्यासम्बद्धस्याहेतुत्वाद्योग्यतया ईक्षणीयत्वादिति लभ्यते । तथाचेक्षणीयत्वाज्ज्ञानविषयत्वात् सम्यगेव मुख्यवृत्त्यैवागमोदितो विष्णुः नतु लक्षणादिनाऽनवस्थानादित्यर्थः । आगमैकजन्य-ज्ञानविषयत्वस्य मुख्यवृत्त्या तदुदितत्वं विनाऽयोगादितिभावः ।

चशब्दस्तु वाच्यत्वहेत्वीक्षणीयत्वसहितस्यैव पूर्वहेतोर्मुख्यतो विष्णोरागमो-दितत्वसाधकत्वादुक्तसमुच्चये । 'तदभावे कुतोऽन्वय' इत्युक्तेः ।

अथवा न केवलमीक्षणीयत्वात् किन्तु ईक्षणीयत्वयुक्त्यनुगृहीतात् 'आमनन्ति आविशन्ति' 'अथ कस्मादुच्यत' इति 'वचसां वाच्यमुत्तममि'ति 'अहमेव वेद्य' इत्यादिश्रुतिस्मृतिबलादिति वा, गतिसामान्याच्चेतिवाऽनुक्तसमुच्चये । सर्वशास्त्रोत्पाद्य ज्ञानस्यैकरूप्यरूपहेत्वसहकृतस्य समन्वयादित्युक्तोपक्रमादिहेतोः कात्स्नर्येनागमोदितत्वसाधकत्वायोगात् ।

'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति' 'सर्वे वेदा यत्रैकं भवन्ति' 'सर्वे वेदा एकैव व्याहृतिः' ब्राह्मं ज्ञानं परमं त्वेकमेव' 'वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः' 'वेदे रामायणे चैवे' त्यादिश्रुतिस्मृतिशतैरनन्तागमानां विष्णुरूपैकार्थनिष्ठत्वोक्तया गतिसामान्यादीक्षणीयत्वाच्च मुख्यवृत्त्यैव कात्स्नर्येनागमोदितः सर्वकर्ताऽनन्तगुणो विष्णुरेव जिज्ञास्य इति भावः ।। ५ ।।

ತತ್ವಮಂಜರಿ

ಉಪಕ್ರಮಾದಿತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತ್ಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದವನು ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ 'ಅವಾಚ್ಯತ್ವ'ವನ್ನು ಅಜ್ಞೇಯತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಅವಾಚ್ಯತ್ವ, ಅಜ್ಞೇಯತ್ವವುಳ್ಳಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ, ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ 'ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಂ' ಮುಂತಾದ ಏಳುಸೂತ್ರಗಳು ಹೊರಟಿವೆ.

ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು "ಈಕ್ಷತೇಶ್ಚ" ಎಂಬುದರಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಸಮ್' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಆಗಮೋದಿತ ವಿಷ್ಣುರೇವ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಏವ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಷ್ಣು ಎನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಿಟ್ಟು 'ಸಮ್' ಎಂಬ ಪದದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂದರೆ ಈಕ್ಷಣವು ಶ್ರುತವಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ ಇಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಾಕೃತಹೇತುವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಪ್ರಸಂಗಾತ್) ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾತ್ = ಜ್ಞಾನವಿಷಯನಾದ್ದರಿಂದ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥ - ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಾತ್ = ಜ್ಞಾನವಿಷಯನಾದ್ದರಿಂದ, ಸಮೇವ = ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಂದರೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆಗಮಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವನು ಹೊರತು ಲಕ್ಷಣಾ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವು ಆಗಮಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲಾರದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಕ್ಷತೇಶ್ಚ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಚ' ಶಬ್ದವು, ವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಾಧಕವಾದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವು ಸಾಧಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮುಚ್ಚಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ತದಭಾವೇ ಕುತೋಽನ್ವಯಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ 'ಚ' ಶಬ್ದವು ಕೇವಲ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದಲ್ಲ; ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿ 'ಆಮನಂತಿ ಆದಿಶಂತಿ', 'ಅಥ ಕಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ' ಎಂಬುದರಿಂದ 'ವಚಸಾಂ ವಾಚ್ಯಮುತ್ತಮಮ್' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ 'ಅಹಮೇವ ವೇದ್ಯಃ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಎಂದು ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಅಥವಾ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ 'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ ಚ' ಎಂದು ಸಮುಚ್ಚಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾದುದು ಎಂಬ ಹೇತುವಿನ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ 'ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ-ಗಳಿಂದ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

'ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯತ್ ಪದಮಾಮನಂತಿ' 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯತ್ರೈಕೀಭವಂತಿ' 'ಸರ್ವೇ ವೇದಾಃ ಏಕೈವ ವ್ಯಾಹೃತಿಃ' 'ಬ್ರಾಹ್ಮಂ ಜ್ಞಾನಂ ಪರಮಂ ತ್ವೇಕಮೇವ', 'ವೇದೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈರಹಮೇವ ವೇದ್ಯಃ' 'ವೇದೇ ರಾಮಾಯಣೇ ಚೈವ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ನೂರಾರು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ವಿಷ್ಣುರೂಪ ಏಕಾರ್ಥನಿಷ್ಠವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಮತ್ತು 'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಹೇತುವಿನಿಂದಲೂ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದಲೂ "ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಸರ್ವಕರ್ತೃವಾದ ಅನಂತಗುಣವುಳ್ಳ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ" ಎಂದು ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ
ತತ್ವಮಂಜರಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವು ಮುಗಿಯಿತು.

* * * * *

।।श्रीः ।।

श्रीराघवेन्द्रतीर्थविरचिता

तन्त्रदीपिका

ईक्षत्यधिकरणम् - ५

।। ॐ ईक्षतेर्नाशब्दम् ॐ ।। १-१-५

अत्र नये संशब्दोक्तवाच्यत्वं सर्वशास्त्रयोनित्वं च समर्थ्यते । तदिति वर्तते । न विद्यते शब्दः वाचकः यस्य तदशब्दं अवाच्यम् । ईक्षतेरिति धातुनिर्देशेन तदर्थः

ईक्षणं लक्ष्यते । तस्य च असम्बद्धस्य अहेतुत्वात् सम्बन्धस्य च कर्तृत्वादिरूपस्य श्रुत्यननुगमेन विपक्षे बाधकाभावप्रसङ्गेन च अयोगात् क्रियाकर्मभावस्यैव सिद्धिः । ईक्षतेः ईक्षणीयत्वात् तद्ब्रह्म अशब्दं न किंतु वाच्यमेव इत्यर्थः । न च असिद्धो हेतुः । ''पुरिशयं पुरुषं ईक्षते'' इति श्रुतेः । न चाप्रयोजकत्वम् । अक्षानुमानावेद्यस्य शब्दात् ईक्षणं वचनवृत्तिमन्तरा न युक्तमिति तात्पर्यात् । न अशब्दं ईक्षतेरिति वाच्ये ईक्षतेरित्याद्युक्तिरनियमसूचानार्था । आमनन्ति कस्मात् उच्येत ब्रह्मेति वाच्यत्वश्रुत्यादिसत्त्वेपि तस्य अवाच्यत्वश्रुत्यादिना प्रतिरुद्धत्वेन अनिर्णायकत्वाच्छब्दात् नाशब्दं इत्यनुक्त्वा तदनुग्राहकन्याय एव ईक्षणीयत्वमुक्तम् । तेन श्रुतिप्राप्तं युक्तिमात्रात् कथं निरस्यमिति प्रत्युक्तम् । अवाच्यमिति वाच्ये अशब्दमित्युक्तिः अशब्दमस्पर्शमिति श्रुत्यनुगमाय । ईक्षतेर्वाच्यमिति वाच्ये अशब्दं नेत्युक्तिः वाच्यत्वविधिः अवाच्यत्वनिरासश्च श्रुत्यर्थाभ्यां कृतो यथा स्यादिति ।

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದ 'ಸಮ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ತತ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಶಬ್ದ ಎಂದರೆ ವಾಚಕವಾಗಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಶಬ್ದ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಅಶಬ್ದ ಅಂದರೆ ಅವಾಚ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. 'ಈಕ್ಷತೇಃ' ಎಂದು ಧಾತುವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವಾದ ಈಕ್ಷಣ(ಜ್ಞಾನ) ವನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅದು ಕೂಡ (ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ) ಸಂಬಂಧಪಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶ್ರುತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಏಕಾರ್ಥ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ (ಅನನುಗಮವಾಗುತ್ತಿದೆ) ಹಾಗಾದಾಗ ಈಕ್ಷಣಕರ್ತೃತ್ವ ಇದ್ದರೂ ಅಶಬ್ದ ಏಕಾಗಬಾರದು? ಎಂದು ಅಪ್ರಯೋಜಕಶಂಕೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅನುಕೂಲತರ್ಕ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ-ವಾದ್ದರಿಂದ 'ಕ್ರಿಯಾ ಕರ್ಮಭಾವ'ರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ಈಕ್ಷತೇಃ = ಈಕ್ಷಣೀಯ-ನಾದ್ದರಿಂದ. ತತ್ = ಬ್ರಹ್ಮ, ಅಶಬ್ದಂ ನ = ಶಬ್ದ ಅವಾಚ್ಯನು ಅಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನೇ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ''ಪುರಿಶಯಂ ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ'' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ. ಹೇತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಹೇತುವು ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. (ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದ ಅವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿರಲಿ ಎಂದು). ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಅವೇದ್ಯನಾದವನಿಗೆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಈಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ "ಅಶಬ್ದಮ್ ಈಕ್ಷತೇಃ" ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. (ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಅನಂತರ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರ ನಿಯಮ) ಆದರೂ "ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಆ ರೀತಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚನೆ ಮಾಡಲು.

'ಆಮನಂತಿ', ಅಥ ಕಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಶಬ್ದಾತ್ ನ ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ರೀತಿ ವಿವಕ್ಷೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೀರಿ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅವಾಚ್ಯಂ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಏಕೆ ಎಂದರೆ 'ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅನುಗಮಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು.

'ಈಕ್ಷತೇರ್ವಾಚ್ಯಂ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೂ 'ಅಶಬ್ದಂ ನ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವುದು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಶ್ರುತಿ (ಶಬ್ದ), ಅರ್ಥ (ತಾತ್ಪರ್ಯ) ಇವೆರಡರಿಂದ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ.

।। ॐ गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॐ ।। १-१-६

उक्तमाक्षिप्य समाधत्ते – ॐ गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॐ ।। पुरुषमीक्षत इत्यादावीक्षणीयः त्रिगुणबद्धो जीवः, न विष्णुरत ईक्षणीयत्वं तत्रासिद्धिरिति चेन्न । 'आत्मानं पश्येत्' इत्यादौ ईक्षणीये आत्मपदश्रवणात् । उपलक्षणमेतत् । पुरुषब्रह्मादिशब्दादित्यर्थः । प्राक् तदित्यन्वयाय अशब्दम् इत्युक्तावपि इह आत्मपदान्वयाय गौण इति पुनर्निर्देशः ।।

ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ಗೌಣಶ್ಚೇತ್ ನಾತ್ಮಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ.

'ಪುರಷಮೀಕ್ಷತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವೇನ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟವನು (ಸತ್ವಾದಿ) ತ್ರಿಗುಣಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನೇ ಹೊರತು ವಿಷ್ಣುವಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧ ಎಂದರೆ, 'ಆತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ. ಅಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮಶಬ್ದ' ಎಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣ; 'ಪುರುಷ' ಬ್ರಹ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತತ್' ಎಂಬ ಪದದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು 'ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂದು

ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪದದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯ-ಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಗೌಣಃ' ಎಂದು ಪುಲ್ಲಿಂಗದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

।। ॐ तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॐ ।। १-१-७

ननु तथापि जीवः किं न इत्यतः आह – ॐ तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॐ ।। तन्निष्ठस्य = आत्मनिष्ठस्य । 'यस्यानुवित्तः प्रतिबुद्ध आत्मा, तस्य लोकः स उ लोक एव' इति मोक्षोपदेशात् न गौणः आत्मशब्देनोक्त इत्यर्थः । गौणज्ञानात् गुणनिवृत्तिरूपमुक्त्ययोगादिति भावः । अत एव प्राग् जीव इति वाच्ये गौण इत्युक्तिः ।।

ಆತ್ಮಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಿದ್ದರೂ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ಜೀವ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಎಂದರೆ 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್' ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ = ಆತ್ಮನಿಷ್ಠನಾದವನಿಗೆ, 'ಯಸ್ಯಾನುವಿತ್ತಃ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧ ಆತ್ಮಾ ತಸ್ಯ ಲೋಕಃ ಸ ಉ ಲೋಕ ಏವ' ಎಂದು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಗೌಣನಾದ ಜೀವನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಗುಣನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿಯು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಜೀವ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಿದ್ದರೂ ಜೀವನನ್ನು 'ಗೌಣ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

।। ॐ हेयत्वावचनाच्च ॐ ।। १-१-७

इतश्च न गौणस्तथेत्याह – ॐ हेयत्वावचनाच्च ॐ ।। 'तमेवैकं जानथ आत्मानम् अन्या वाचो विमुञ्चथ' इति आत्मशब्दार्थस्य हेयत्वावचनात् प्रत्युताहेयत्ववचनात् अन्यस्य हेयत्ववचनाच्चेत्यर्थः । सुधायां तु गौणशब्दस्य मायाशबलब्रह्मपरत्वमुपेत्य सूत्रत्रयं व्याख्यातम् । तत्वप्रदीपसन्न्यायरत्नावल्योस्तु न केवलमात्मशब्दादिबलादीक्षणीयो न गौणः । किन्तु 'तन्निष्ठस्य' इत्यादिसूत्रद्वयोक्त-हेतुभ्यामपीति 'तन्निष्ठस्य' इत्यादिसूत्रद्वयमन्यथा व्याख्यातम् ।।

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮ ಪದದಿಂದ ಗೌಣನು (ಜೀವನು) ವಾಚ್ಯನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ''ಹೇಯತ್ವಾವಚನಾಚ್ಚ'' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ ಆತ್ಮಾನಂ ಅನ್ಯಾ ವಾಚೋ ವಿಮುಂಚಥ' ಎಂದು ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೇಯತ್ವವನ್ನು (ಬಿಡುವಿಕೆ) ಹೇಳದ ಇರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಹೇಯತ್ವವನ್ನು (ಸ್ವೀಕರಿಸುವಿಕೆ) ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮ ಶಬ್ದಾರ್ಥಭಿನ್ನವಾದುದಕ್ಕೆ ಹೇಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಕೂಡ ಜೀವನು ಆತ್ಮಪದವಾಚ್ಯನಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಸುಧಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಗೌಣಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಾಯಾಶಬಲಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಿಂದಿನ ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪ, ಸನ್ನ್ಯಾಯರತ್ನಾವಳಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ-ಯಾದರೂ ಅತಶ್ಶಬ್ದದ ಬಲದಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದವನು ಗೌಣನು ಅಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹೇತುಗಳಿಂದಲೂ ಎಂದು 'ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

इतश्च निर्गुणो वाच्य इत्याह –

ॐ स्वाप्ययात् ॐ ।।

'नाशब्दम्' इति वर्तते । निर्गुणमिति च प्रकृतम् । 'आत्मन्येवात्मानं विलापयति' इति श्रुत्युक्तत्वाच्च निर्गुणं ब्रह्म नाशब्दं किन्तु वाच्यमेवेति बहिरेव योज्यम् । कुतोऽयं श्रुत्युक्तो निर्गुण इति चेत् स्वाप्ययात् । स्वेति तन्त्रम् । स्वस्य स्वस्मिन् अप्ययवचनादिति योज्यम् । एवं च स्वाप्ययाच्चेति स्यादिति नाशङ्क्यम् ।

ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಅತಶ್ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ಗುಣನು ವಾಚ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾತ್' ಎಂದು.

'ನ ಅಶಬ್ದಮ್' ಎಂದು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ನಿರ್ಗುಣಂ' ಎಂದು ಪ್ರಸಂಗವಶಾತ್ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ವಿಲಾಪಯತಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನು ಅಶಬ್ದನಲ್ಲ ಕಿಂತು ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಸೂತ್ರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವವನು ನಿರ್ಗುಣನೇ ಏಕೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾತ್ ಎಂದು ಉತ್ತರ. 'ಸ್ವ' ಎಂಬುದನ್ನು ತಂತ್ರದಿಂದ ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ತಸ್ಮಿನ್ = ತನಗೆ, ಸ್ವಸ್ಯ = ತನ್ನಲ್ಲಿ, ಅಪ್ಯಯವಚನಾತ್ = ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸೂತ್ರವು 'ಸ್ವಾಪ್ಯಯಾಚ್ಚ' ಎಂದಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಹಾಗಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 'ಆತ್ಮಾನಂ ವಿಲಾಪಯತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದವನು ನಿರ್ಗುಣ ಏಕೆ ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸೂತ್ರವಿನ್ಯಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

।।ॐ गतिसामान्यात् ॐ।।

शाखान्तरेषु 'रुद्रादि जगद्धेतुत्वेन उच्यताम्' इत्यतः सर्वशास्त्रयोनित्वं विष्णोरेवेत्याह – ।।ॐ गतिसामान्यात् ॐ।। 'तत्तु शास्त्रयोनि' इति वर्तते । गतेः सर्वशाखोत्पाद्यज्ञानस्य सामान्यात् समानत्वात् एकरूपत्वश्रवणात् 'सर्वे वेदा

युक्तयः' इत्यादौ तदेव विष्णवाख्यं ब्रह्मैव जगत्कारणत्वेन सर्वशास्त्रयोनित्वन्यत्र अन्यथा उच्यत इत्यर्थः । वृत्त्यन्तरं तु गतिसामान्यात् गतिसामान्यानुमानात् इति । सूत्रकृन्निर्णीतशाखादृष्टान्तेन शाखात्वेन हेतुना शाखान्तरेप्येतदनुमानादित्यर्थः । चन्द्रिकायां तु आत्मशब्दोपदेशहेयत्वानुक्तिस्वाप्ययाः शाखान्तरे गौणात्मन्यपि स्युरित्यवतार्य गतेः सर्वत्रैकरूप्यमेवेत्यप्यर्थ उक्तः ।

ವೇದಗಳ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಹೇಳಿರಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಬಂದರೆ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ 'ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ.

ತತ್, ತು, ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗತೇಃ = ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವು, ಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ = ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ (ಏಕರೂಪದಿಂದ) "ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯುಕ್ತಯಃ" ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ತದೇವ = ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಕಾರಣತ್ವೇನ (ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿ) ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ, ಹೊರತು ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೀಗಿದೆ - ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ = ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯದ (ಜ್ಞಾನದ ಏಕರೂಪತೆಯ) ಅನುಮಾನದಿಂದ ಎಂದು. ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ಶಾಖೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಶಾಖಾತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು (ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ) ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿಯಾದರೂ "ಆತ್ಮ ಶಬ್ದ, ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಹೇಯತ್ವಾನುಕ್ತಿ ಸ್ವಾಪ್ಯಯ. ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಗೌಣಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅವತರಣಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಾ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

।। ॐ श्रुतत्वाच्च ॐ ।।(१-१-११)

इतश्च निर्गुणं ब्रह्म वाच्यमित्याह – ।। ॐ श्रुतत्वाच्च ॐ ।। 'तत् नाशब्दम्' इति वर्तते । 'निर्गुणस्य' इति प्रकृतम् । 'केवलो निर्गुणश्च' इति सत्वादिगुणहीनस्य श्रुतत्वाच्च तत् नाशब्दमित्यर्थः । लक्षणया श्रुतत्वस्य अनवस्थादुःस्थत्वादिति भावः ।।५।।

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮನೇ ವಾಚ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ತತ್ ನಾಶಬ್ದಮ್ ಎಂದು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಪ್ರಸಂಗವಶಾತ್

ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೇವಲಃ, ನಿರ್ಗುಣಃ ಎಂದು ಸತ್ವಾದಿಗುಣಹೀನನು ಶ್ರುತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತತ್ = ಆ ಆತ್ಮಶಬ್ದೋಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವು ಅಶಬ್ದವಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಲಕ್ಷಣಯಾ ಶ್ರುತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

(ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ತತ್ವಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ)

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ
ತಂತ್ರದೀಪಿಕಾದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

* * * * * * *

श्रीराघवेन्द्रयतिकृता

न्यायमुक्तावली

ईक्षत्यधिकरणम्

।। ॐ ईक्षतेर्नाशब्दम् ॐ ।। ५ ।।

।। ॐ गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॐ ।। ।। ॐ तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॐ ।। ।। ॐ हेयत्वावचनाच्च ॐ ।। ।। ॐ स्वाप्ययात् ॐ ।। ।। ॐ गतिसामान्यात् ॐ ।। ।। ॐ श्रुतत्वाच्च ॐ ।।

मुख्यवृत्त्या सर्वशास्त्रतात्पर्यविषयो ब्रह्मेति पूर्वोक्ताक्षेपेण पूर्वपक्षोत्थानादाक्षेपिकी सङ्गतिः । मुख्यतः सर्वशास्त्रयोनित्वं ब्रह्मणो युक्तं न वेति सन्देहः । न युक्तमिति प्राप्तम् । यतो वाचो निवर्तन्ते (तै. २-४-१) इत्यादिश्रुतिभिः तस्यावाच्यत्वोक्तेः । न च पुरिशयं पुरुषमीक्षते (ष.प्र. ५-५) इति ब्रह्मणः ईक्षणीयत्वोक्तेः औपनिषदस्य च शब्देतरेणेक्षणायोगात् शब्देनेक्षणं वाच्यत्वं विना अयुक्तमिति वाच्यम् । ईक्षणश्रुतेर्गौणात्मपरत्वात् तस्य च वाच्यत्वात् शुद्धात्मनोऽप्यवाच्यस्य लक्षणया शब्देनेक्षणोपपत्तेश्च ''अवचनेनैव प्रोवाच'' इति श्रुतेर्वचनवृत्तिं विना लक्षणयोपदिदेशेत्यर्थात् । न च लक्षणापक्षे किमस्य पदस्य लक्ष्यमिति पश्नेऽवाच्ये लक्षकपदान्तर एव प्रयोक्तव्ये तदर्थं वाच्यसम्बन्धितया ज्ञानस्यापेक्षितत्वात्तदर्थं लक्षकान्तरपदप्रयोगेऽनवस्थेति वाच्यम् । वाच्यत्वपक्षेऽपि

वाचकस्य गृहीतसम्बन्धस्यैव बोधकत्वात् सम्बन्धग्रहस्य च सम्बन्धिग्रहाधीनत्वात् सम्बन्धिनो ब्रह्मण औपनिषदत्वाच्छास्त्रान्तरेणैव तद्बोध इत्यनवस्था तौल्यान्मुख्य-वृत्त्येत्ययुक्तम् । यदपि सर्वशास्त्रयोनित्वं ब्रह्मण इति तदपि न । अनन्ता वै वेदा इति श्रुतेर्वेदानामानन्त्येन स्वल्पायुर्ज्ञानादियुतैः पुरुषैरनन्तवेदस्वरूपस्यैव दुर्ग्रहत्वेन सर्वशास्त्रं ब्रह्मपरमित्यस्य दुर्ज्ञानत्वादिति पूर्वः पक्षः ।

सिद्धान्तस्तु ।। ''आत्मन्येवात्मानं पश्येत्'' बृ. ६-४-२३) ''यस्यानुवित्तः प्रतिबुद्ध आत्मा तस्य लोकः स उ लोक एव'' इत्यादौ (बृ. ६-४-१३) ईक्षणीयस्य आत्मशब्दतन्निष्ठमोक्षोपदेशादिभिः शुद्धात्मत्वात् तस्य च लक्षणयेक्षणीयत्वे प्रागुक्तानवस्थानात् । स्वप्रकाशतया नित्यसिद्धे लक्षणेत्यस्य शास्त्रवैयर्थ्यापाते-नायोगात् वाच्यत्वपक्षे यौगिकपदानां वाक्यतुल्यतया पृथक्सङ्गतिग्रहानपेक्षत्वेन अनवस्थाभावात्, यतो वाच इत्यादिश्रुतेः साकल्येन वागविषयत्वेनोपपत्तेः । वेदानामानन्त्येऽपि ''सर्वे वेदा युक्तय'' इति गतिसामान्यश्रवणात् सर्वज्ञसूत्रकृन्निर्णीतार्थकशाखादृष्टान्तेन शाखान्तरेऽपि शाखात्वहेतुनैतदर्थकत्वस्यै-वानुमानादवगमात् मुख्यतः सर्वशास्त्रयोनित्वं विष्णोर्युक्तमिति फलं स्पष्टम् । अर्थद्वयसमर्थनार्थत्वेऽपि एकसंशब्दार्थसाधनार्थत्वादधिकरणैक्यं ध्येयम् ।।

सर्वे वेदा यत्पदमामनन्तीति (कठ. १-२-१५) श्रुत्युक्तस्यापि समन्वयस्य बाधकोद्धारादिना स्थापनार्थमयमध्यायशेषः सफलः । अत्र समन्वयसूत्रप्रतिज्ञात-समन्वयहेतौ वाच्यत्वे ईक्षतिनयोक्ते अध्यायशेषेण प्रतिज्ञातसमन्वय उपपाद्यते । वैदिकशब्दानां तत्रान्यत्रोभयत्रान्यत्रैव प्रसिद्धभेदेन चतुर्विधानां मध्ये ब्रह्मणि प्रसिद्धानां समन्वयस्यावक्तव्यत्वात् । इतरेषां च नामलिङ्गभेदेन प्रत्येकं द्वैविध्यान्महामल्लभङ्गन्यायेन आदावन्यत्रप्रसिद्धस्य तत्रापि साक्षाद्धर्मिवाचित्वेन प्राधान्यादाद्ये पादे नाम्नः धर्मद्वारा धर्मिबोधकलिङ्गानां द्वितीयपादे उभयत्र प्रसिद्धानां द्विविधानामपि तृतीये समन्वयः । अन्यत्रैव प्रसिद्धशब्दसमन्वयस्य महाप्रयत्न-साध्यत्वेऽप्यसर्वाधिकारिकतया प्रथमं दुर्बोधतया चान्त्ये तत्समन्वय उच्यत इति पादानां भेदः क्रमश्च । अन्यत्रप्रसिद्धादीनामसाङ्कर्यं रूढयौगिकतया नामलिङ्गभेद इत्यादि चन्द्रिकातोऽवसेयम् ।।

ನ್ಯಾಯಮುಕ್ತಾವಲಿ

ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಕೀಸಂಗತಿ ಇರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಸಂದೇಹ. ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸರಿ ಏಕೆಂದರೆ 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ :- 'ಪುರಿಶಯಂ ಪುರುಷಮೀಕ್ಷತೇ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ (ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ)ವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷದೇಕಗಮ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಶಬ್ದದಿಂದ ಈಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ 'ವಾಚ್ಯತ್ವ'ವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ :- 'ಈಕ್ಷಣತ್ವ'ವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು ಗೌಣಾತ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮುಖ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಲ್ಲ, ಗೌಣಾತ್ಮನು ವಾಚ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ಶುದ್ಧಾತ್ಮನನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ (ಈಕ್ಷಣೀಯ-ನಾಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಕೂಡಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಅವಚನೇನೈವ ಪ್ರೋವಾಚ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ 'ಅವಚನೇನ' = ವಚನವೃತ್ತಿ (ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿ)ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ 'ಪ್ರೋವಾಚ' = ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದನು ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಪ್ರಶ್ನೆ:- ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನು ಈಕ್ಷಣೀಯನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಯಾವುದು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅವಾಚ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವ ಲಕ್ಷಕವಾದ ಬೇರೆ ಪದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಲಕ್ಷಕವಾದ ಪದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪುನಃ ಲಕ್ಷಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಪುನಃ ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ ಹಾಗಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಈಕ್ಷಣೀಯನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ :- ಈ ರೀತಿ ಅನವಸ್ಥೆಯು ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯ ಎಂದು ವಾಚಕತ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗಲೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ - ವಾಚಕವಾದ ಪದವು ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನ ಇದ್ದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೋಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನವು ಸಂಬಂಧಿಜ್ಞಾನದ (ಸಂಬಂಧವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನ) ಅಧೀನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪನಿಷದೇಕಗಮ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕವಾದ ಬೇರೇ ಪದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು) ಪುನಃ ಅಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಾಚಕತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಅನವಸ್ಥೆಯು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಮನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ 'ಅನಂತಾ ವೈ ವೇದಾಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ವೇದಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪವಾದ ಆಯಸ್ಸು, ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪುರುಷರಿಂದ ಅನಂತ ವೇದಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಪರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೀಗಿದೆ :- 'ಆತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್'' 'ಯಸ್ಯಾನುವಿತ್ತಃ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧಃ ಆತ್ಮಾ ತಸ್ಯ ಲೋಕ ಸ ಉ ಲೋಕ ಏವ'' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷಣೀಯನಾದವನನ್ನು ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಆ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠನಾದವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧಾತ್ಮನೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಆತ್ಮನು ಲಕ್ಷಣಯಾ ಈಕ್ಷಣೀಯನೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನವಸ್ಥಾ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಾದವನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂಬುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಚಕತ್ವಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಅನವಸ್ಥಾ ಇದೆಯಲ್ಲವೇ? ಎಂದರೆ ಯೌಗಿಕಪದಗಳು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ''ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಚನಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಅವಾಚ್ಯನೆಂದಲ್ಲ.

ಅದರಂತೆ ಅನಂತ ವೇದಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ ವೇದಗಳು ಅನಂತವಾಗಿದ್ದರೂ ''ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯುಕ್ತಯಃ'' ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞರಾದ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಒಂದು ಶಾಖೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳೂ ಕೂಡ ವೇದದ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣೀತವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಆ ಶಾಖೆಗಳ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಲು ಬರುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯತಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಫಲವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದರೂ ಆ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳೂ ಒಂದೆ 'ಸಮ್' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ
ನ್ಯಾಯಮುಕ್ತಾವಲಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವು ಸಮಾಪ್ತವಾಯಿತು.

* * * * * *

।। अथ ब्रह्मसूत्रार्थरत्नावली ।।

– ईक्षत्यधिकरणम् –

अत्र संज्ञब्दोक्तं वाच्यत्वं कात्स्न्र्ये चाक्षिप्य समाधीयते ।

(५) ॐ ।। ईक्षतेर्नाशब्दम् ।। ॐ

ननु पूर्वसूत्रे तच्छब्दोक्तं ब्रह्म शब्दगोचरं शास्त्रोक्तकारणं न शास्त्रमुख्यार्थत्वं न । कुतः? अवाच्यत्वात् । मुख्यार्थत्वस्य च 'यतो वाचो निवर्तन्ते'(तै.उ.२/४/१) इत्यादि श्रुतिसिद्धत्वात् । न ह्यवाच्यस्य मुख्यार्थता सम्भवतीति न शास्त्रोक्तं जगत्कारणत्वं तस्येति प्राप्ते, सूत्रमाह –

।।ॐ।। ईक्षतेर्नाशब्दमिति ।। अस्यार्थः – तत् ब्रह्म । अशब्दं न अशब्दवाच्यं न किन्तु वाच्यमेव । कुतः? ईक्षतेः ईक्षतिर्ज्ञानम् । तद्विषयादित्यर्थः ।

एवं चेक्षणीयत्वाऽन्यथाऽनुपपत्त्या वाच्यत्वस्यैव सिद्धत्वेनावाच्यस्यासिद्धेः । न चेक्षणीयत्वमसिद्धमिति वाच्यम् । 'स एतस्मात्' (प्र.५/५) इति श्रुतिसिद्धत्वात् । न च वाच्यत्वानुमानस्य 'यतो वाचः' इत्यादिश्रुतिबाधः । 'यतो वाचः' इति श्रुतेः प्रसिद्धत्वा- भिधायकत्वेनावाच्यत्वानभिधायकत्वात् । 'अप्रसिद्धेरवाच्यम्'(गारुडे) इति स्मृतेः । ततश्चावाच्यत्वरूपबाधकाभावात् कारणत्वं विष्णोरेवेति सिद्धम् ।।

(६) ॐ।। गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ।। ॐ

नन्वीक्षणीयत्वहेतोर्व्यधिकरणासिद्धत्वात् । 'आत्मान्येवात्मानं पश्येत्' इत्यादिश्रुत्युक्त आत्मा गौणो नाम सत्त्वादिगुणबद्धो जीव एव । अतस्तदन्यथाऽनुपपत्त्या वाच्योऽपि स एव स्यान्न निर्गुणः परमात्मेति प्राप्ते, सूत्रमाह –

ॐ।। गौणश्चेन्नात्मशब्दादिति ।। अस्यार्थः – गौणः सत्त्वादिगुणबद्धो जीव एव । 'स एतस्मात्'(प्र.५/५) ईक्षतिश्रुत्युक्त इति चेन्न । कुतः? आत्मशब्दात् ईक्षणीयवस्तुनि 'आत्मानं पश्येत्' इत्यात्मशब्दश्रवणादित्यर्थः ।

एवं च 'यो गुणैः सर्वतः' इति, 'द्वे वा ब्रह्मणः' (तलवकारब्राह्मणम्) इत्यादिवाक्येषु आत्मशब्दश्रवणात् । तस्य सत्त्वादिगुणशून्यत्वेनोक्तम् । 'स एतस्मात्' इति श्रुते- स्तत्परत्वस्यैव वक्तव्यत्वात् । समाख्यालब्धस्यैव श्रुत्यर्थत्वात् । आत्मपद मुख्यार्थे निर्गुणे दृश्यतयेक्षतिश्रुतिप्रतिपाद्ये सम्भवति सत्यमुख्यार्थस्य गौणस्य ग्रहणायोगात् । निर्गुणब्रह्मैवोदितम् । अतः स एव वाच्यो न जीव इति सिद्धम् ।

(७) ॐ ।। तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ।। ॐ

नन्वात्मशब्दो मुख्यत एव गौणात्मपरः स्यात् । उक्तश्रुतिस्मृतिष्वात्मशब्दस्य निर्गुणे विष्णौ मुख्यत्वेन जीवेष्वमुख्यत्वेनेत्यनुक्तेनात्मानात्मशब्दयोश्चेतनाचेतनविषयत्वसम्भवात् । तच्छब्दयोः प्रसिद्धचेतनाचेतनपरत्वे श्रुतेरार्जवं स्यात् । प्रसिद्धार्थापरित्यागाद् रूपशब्दस्यानेकार्थकल्पनाच्च । दुःखादिदोषस्यौपाधिकत्वेन जीवस्यापि स्वभावतो निर्दोषतया श्रुतेः स्वभावविषयत्वोपपत्तेरित्याशङ्कां परिहर्तुं सूत्रं पठति –

।।ॐ।। तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशादिति ।। अस्यार्थः – तन्निष्ठस्य परमात्मज्ञानिनः । मोक्षोपदेशात् 'यस्यानुवित्तः' (बृ.उ.६/४/१३) इत्यादौ मोक्षस्य श्रुतत्वात् । आत्मशब्दमुख्यवाच्यो न जीव इत्यर्थः ।

एवं च गुणबद्धजीवज्ञानिनः तत् ज्ञानाद्गुणबन्धनिवृत्तिरूपो मोक्षो न सम्भवति । 'यस्यानुवित्तः' इति श्रुतौ ब्रह्मज्ञानिनो मोक्षोपदेशस्य श्रवणात् । 'आयमात्मा ब्रह्म' (मां.उ.१/२; बृ.उ. ४/५/१९) इति श्रुत्याऽऽत्मशब्दस्य विष्णावेव मुख्यत्वात् । न गौण आत्मा, किन्तु निर्गुणब्रह्म एवेति सिद्धम् ।

(८) ॐ ।। हेयत्वावचनाच्च ।। ॐ

युक्त्यन्तरेण आत्मशब्दोदितो न गौण इत्याह सूत्रकृत् –

।।ॐ।। हेयत्वावचनाच्चेति ।। अस्यार्थः – हेयत्वावचनात् ब्रह्मणो मोक्षार्थं प्राधान्येनाज्ञेयत्वरूपहेयत्वस्याप्रतिपादनात् प्रत्युत 'जानथ' इति अहेयत्ववचनाच्च । न गौण आत्मशब्दवाच्यः । किन्तु निर्गुणविष्णुरेवेत्यर्थः ।

एवं च न केवलं तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् किन्तु 'तमेवैकम्' (मुं.उ.२/२/५) इति श्रुतावात्मनो हेयत्वावचनात् । 'अन्या वाचो विमुञ्चथ' इति मुमुक्षुभिर्हेयत्ववचनाच्च । गौण आत्मशब्दवाच्यो न किन्तु निर्गुणो विष्णुरेवेत्याशयः । तथा चात्मशब्दाद् ईक्षतिश्रुत्युक्तोऽपि निर्गुण एवेति सिद्धम् । तस्येक्षत्यन्यथाऽनुपपत्त्या वाच्यत्वमिति सिद्धम् ।।

(९) ॐ ।। स्वाप्ययात् ।। ॐ

युक्त्यन्तरेणापि निर्गुणस्य विष्णोर्वाच्यत्वमुपपादयत् सूत्रमुपन्यस्यति –

।।ॐ।। स्वाप्ययादिति ।। अस्यार्थः – स्वस्य स्वस्मिन् अप्ययात् अप्ययपदोक्तलयवचनात् । 'आत्मानं विलापयति' इति श्रुत्युक्तो निर्गुण एव न गौणः ।

एवं च 'पूर्णमदः' इति (बृ.उ. ७/१/१) श्रुतौ स्वाप्ययपदोपलक्षितपूर्णत्वस्य वचनात् । स्वस्य स्वस्मिन्नेवाप्ययवचनाच्च । 'स देवः' (स्कान्दे) इति स्पष्टस्मृतौ 'आत्मन्येव

विलापयति' इति स्वस्य स्वस्मिन्नेवाप्ययवचनात् । तस्य च हरिगुणनिष्ठतायाः स्मृतौ वचनात् । गौण आत्मनि निर्दोषस्य लयाभावाच्च । अयं निर्गुण एव न गौण इति सिद्धम् ।।

(१०) ॐ ।। गतिसामान्यात् ।। ॐ

नन्वस्तु निर्गुणस्य विष्णोर्वाच्यत्वोपपत्तौ सत्यां कारणत्वेन शास्त्रगम्यत्वम् । तथा चोपक्रमादिबलात् प्रसिद्धशाखास्वेव कारणत्वेन प्रतिपाद्यत्वं पर्यवसितम् । अप्रसिद्धशाखासु पुनरन्योऽपि कारणत्वेनोच्यताम् । न च ता न सन्ति । तासामानन्त्येनेयत्ताऽनिश्चयादिति प्राप्ते, सूत्रकृदाह –

।।ॐ।। गतिसामान्यादिति ।। अस्यार्थः – गतेः नानाशाखाजन्यज्ञानस्य । सामान्यात् एकरूपत्वश्रवणात् । न विष्णोरन्यः कारणत्वेन शाखान्तरप्रतिपाद्य इत्यर्थः ।

एवं च 'सर्वे वेदाः' इति पैङ्गिश्रुत्या सर्वे वेदा इतिहासाश्च विषयकृतो वा प्रकारकृतो वा विरोधाभावेन ज्ञानरूपमेकमेव ब्रह्मस्वरूपं ज्ञापयन्ति । एवं सर्वशाखोत्पाद्यज्ञानस्यैक-विधत्वोक्तेर्न कासुचिच्छाखास्वन्यथोक्तेश्च विष्णुरेव कारणत्वेन सर्वशाखासु प्रतिपाद्य इति फलितम् ।।

(११) ॐ ।। श्रुतत्वाच्च ।। ॐ

इतश्च निर्गुणं ब्रह्म वाच्यमिति सिंहावलोकनन्यायेनाह सूत्रकृत् –

।।ॐ।। श्रुतत्वाच्चेति ।। अस्यार्थः – 'एको देवः' (श्वे. ६/११) इति श्रुत्युक्तत्वाच्च नाशाब्दवाच्यं ब्रह्मेत्यर्थः ।

एवं च 'एको देवः सर्वभूतेषु' इति श्वेताश्वतरश्रुतौ सत्वादिगुणबन्धविधुरस्य निर्गुणस्य वाच्यत्वोक्तेः । अवाच्यस्य पदार्थस्य न श्रुतिपदेनोक्तत्वात् । अवाच्यस्य ब्रह्मणो लक्ष्यत्व-कल्पनस्यान्याय्यत्वात् । तस्य सर्वशब्दवाच्यतयैव परेणाङ्गीकृतत्वात् । ततश्चावाच्यत्व-रूपबाधकाभावादुपक्रमादिलिङ्गैर्विचारे क्रियमाणे तस्यैव कारणत्वावगतेर्गतिसामान्याच्च कारणत्वं तस्यैवेति सिद्धम् ।।

।। इति ईक्षत्यधिकरणम् ।।

।।श्रीमध्वान्तर्गतअश्विनीहयग्रीवात्मककृष्णार्पणमस्तु।।



ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾಯಿತು............ಮುಂದೇನು?

ಜಗತ್ತು ಬಹುಚಿತ್ರ. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಷ್ಟು ಅಗಾಧ.
ಇದರ ಎಲ್ಲಾ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಕಲ್ಪನಾತೀತ. ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೆಂದರೆ
ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಪ್ರಳಯ, ನಿಯಮನ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ –
ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ
ಲೇಪವಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಡೆಸುವುದು. ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು.
ಹೌದು........ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವನು ಮಹಾವಿಷ್ಣು
ಬೇರಾರೂ ಅಲ್ಲ. ಇವನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ. ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು
ತಿಳಿಸುವುದೇ ॥ ಓಂ ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ ಓಂ ॥ ಎಂಬ ಸೂತ್ರ.

" ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಾಮಕ " ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಾಗಲೀ, ಕೇವಲ ಊಹೆಯಿಂದಾಗಲೀ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.......
ದುರಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡರೆ ಅನರ್ಥ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.
ವೇದಗಳು, ಪಂಚರಾತ್ರ, ಮೂಲರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು
ಇವೇ ಸದಾಗಮಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.
ಇಂತಹ ಸದಾಗಮಗಳಿಂದ ವಿಶ್ವನಿಯಾಮಕನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವವನು ಮಹಾವಿಷ್ಣು.
ಇವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು.
ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ॥ ಓಂ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತು ಓಂ ॥ ಎಂಬ ಸೂತ್ರ.

ಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾವಿಷ್ಣುವನ್ನಲ್ಲದೆಯೇ ಇತರರನ್ನೂ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕರ್ತೃಗಳನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.
ಆದರೆ ಹಾಗೆ ತೋರುವುದು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕಲಿಂಗಗಳೂ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು
ಅನುಸರಿಸದೇ ನೋಡಿದಾಗ. ಇದುವೇ ॥ ಓಂ ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್ ಓಂ ॥ ಸೂತ್ರದ ಹೃದಯ.

ಭಗವಂತನು ಶಬ್ದಗೋಚರನೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂತಹುದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವ ಹಾಗೂ
ಸಕಲಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಪರಮಮುಖ್ಯಪ್ರತಿಪಾದತ್ವವನ್ನು ಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿಗೆ
ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.
ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿರುವುದೇ ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣ. ಮಹಾವಿಷ್ಣುವು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನೂ ಹೌದು
" ನಾನಾವಿಧವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಪರಮಮುಖ್ಯಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೂ ಹೌದು. ಅಂತೆಯೇ,
ಅವನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವು ॥ ಓಂ ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಮ್ ಓಂ ॥
ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿದೆ.

**ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಈ ಐದು ಅಧಿಕರಣಗಳನ್ನು
ಅಧ್ಯಾಯ ಪಾದ ಪೀಠವೆನ್ನುವರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ
ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದವರೆಗಿನ ವಿಷಯಗಳು ಸಂಪನ್ನವಾಗಿವೆ.**

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಶ್ರೀಹರಿವಾಯುಪ್ರಕಾಶನ ಮೈಸೂರು

यजुर्वेदीय उत्सर्जनोपाकर्मप्रयोगः



संपादक : - पं. पाच्छापुर मुकुंदाचार्यः

सत्यध्यान विद्यापीठ, मुंबई